

# SELÇUKTÜRKİYAT

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ - SELÇUK UNIVERSITY JOURNAL OF STUDIES IN TURCOLOGY

Yıl / Year: 31 Sayı / Issue: 64 Nisan / April 2025 e-ISSN 2458-9071







**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ**

**SELÇUKTÜRKİYAT**

**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**

**SELÇUK UNIVERSITY  
JOURNAL OF STUDIES IN TURCOLOGY**

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ / INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL  
e-ISSN 2458-9071

Yılda üç defa yayımlanan (nisan-ağustos-aralık), uluslararası hakemli, yaygın süreli bir dergidir.

*International refereed and widespread periodical journal published three times in one year (april-august-december).*

SAYI / ISSUE: 64 – NİSAN / APRIL  
KONYA 2025



<https://yayinevi.selcuk.edu.tr>

**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ****SELÇUK UNIVERSITY JOURNAL OF STUDIES IN TURCOLOGY****DİZİNLER / INDEXES:**

Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin dizinlendiği veri tabanları  
Selçuk University Journal of Studies in Turcology is listed in the index of

ESCI (Emerging Sources Citation Index), ULAKBİM, TR DİZİN, MLA

**DİJİTAL PLATFORMLAR / DIGITAL PLATFORMS**

SOBIAD, İSAM, ACAR INDEX, ASOS, EBSCO, Research Data Bases

e-ISSN 2458-9071

NİSAN / APRIL 2025 – SAYI / ISSUE: 64

**İMTİYAZ SAHİBİ / ON BEHALF OF SELÇUK UNIVERSITY**

Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ (Rektör / Rector )-Selçuk Üniversitesi

**EDİTÖRLER****Baş Editör**

Doç. Dr. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI -  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü,  
e-posta: fatihnumankb@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4319-7299  
Konya / TÜRKİYE

**Türk Dili Alan Editörü**

Doç. Dr. Abdullah MERT, -  
Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi,  
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi,  
Türk Dili ve  
Edebiyatı Bölümü  
e-posta: abdlhmert@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-6032-3643  
Kahramanmaraş / TÜRKİYE

**Türk Halk Edebiyatı Alan Editörü**

Doç. Dr. Turgay KABAK -  
Necmettin Erbakan Üniversitesi,  
Sosyal ve Beşeri Bilimler  
Fakültesi Türk Dili ve  
Edebiyatı Bölümü  
e-posta: turgaykabak@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-0823-3074  
Konya / TÜRKİYE

**EDITORS****Editor-in-Chief**

Assoc. Prof.Dr. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Turkish Language and  
Literature,  
e-mail: fatihnumankb@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4319-7299  
Konya / TÜRKİYE

**Turkish Language Field Editor**

Assoc. Prof.Dr. Abdullah MERT –  
Kahramanmaraş İstiklal University, Faculty  
of Humanities and Social Sciences,  
Department of Turkish Language and  
Literature  
e-posta: abdlhmert@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-6032-3643  
Kahramanmaraş / TÜRKİYE

**Turkish Folk Literature Field Editor**

Assoc. Prof.Dr. Turgay KABAK  
Necmettin Erbakan University,  
Faculty of Social Sciences and Humanities  
Department of Turkish Language and  
Literature  
e-mail: turgaykabak@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-0823-3074  
Konya / TÜRKİYE

**Yeni Türk Edebiyatı Alan Editörü**

Dr. Öğr. Üyesi Merve AKBAŞ -  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
e-posta: merve.akbas@hbv.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3635-3361  
Ankara / TÜRKİYE

**New Turkish Literature Field Editor**

Assist. Prof. Dr. Merve AKBAŞ -  
Ankara Hacı Bayram Veli University,  
Faculty of Letters, Department of Turkish  
Language and Literature, ,  
e-mail: merve.akbas@hbv.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3635-3361  
Ankara / TÜRKİYE

**Eski Türk Edebiyatı Alan Editörü**

Dr. Öğr. Üyesi Erol ÇÖM -  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü,  
e-posta: erolcom@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-2178-5508  
Konya / TÜRKİYE

**Old Turkish Literature Field Editor**

Assist. Prof. Dr. Erol ÇÖM  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Turkish Language and  
Literature,  
e-mail: erolcom@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-2178-5508  
Konya / TÜRKİYE

**Genel Türk Tarihi Alan Editörü**

Dr. Öğr. Üyesi Abdul Metin ÇELİKBİLEK -  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: celikbilekabdulmetin@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5990-2813  
Konya / TÜRKİYE

**General Turkish History Field Editor**

Assist. Prof. Dr. Abdul Metin ÇELİKBİLEK -  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: celikbilekabdulmetin@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5990-2813  
Konya / TÜRKİYE

**Ortaçağ Tarihi Alan Editörü**

Dr. Hatice AKSOY -  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-mail: haticeaksoy@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-8265-1338  
Konya / TÜRKİYE

**Medieval History Field Editor**

Dr. Hatice AKSOY -  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: haticeaksoy@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-8265-1338  
Konya / TÜRKİYE

**Osmanlı Tarihi Alan Editörü**

Arş. Gör. Dr. Onur KABAK -  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: onurkabak@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-1680-0083  
Konya / TÜRKİYE

**Ottoman History Field Editor**

Assist. Prof. Dr. Onur KABAK -  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: onurkabak@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-1680-0083  
Konya / TÜRKİYE



**Cumhuriyet Tarihi Alan Editörü**

Dr. Doğan Can AKTAN -  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: dogancanaktan@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4934-9812  
Konya / TÜRKİYE

**Sanat Tarihi Editörü**

Dr. Öğr. Üyesi Ayben KAYIN -  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü,  
e-posta: ayben.erol@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7410-0109  
Konya / TÜRKİYE

**Türkçe Dil Editörü**

Arş. Gör. Havva YALDIZ -  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü,  
e-posta: havvayaldiz14@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-6687-4067  
Konya / TÜRKİYE

**İngilizce Dil Editörleri**

Dr. Doğan Can AKTAN -  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: dogancanaktan@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4934-9812  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Derya Deniz GEZER -  
Selçuk Üniversitesi, Yabancı Diller  
Bölümü  
e-posta: ddgezer@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3338-8868  
Konya / TÜRKİYE

**Rusça Dil Editörü**

Doç. Dr. Nazan COŞKUN -  
Selçuk Üniversitesi, Rus Dili ve Edebiyatı  
Bölümü  
e-posta: nazan.coskun@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7748-5219  
Konya / TÜRKİYE

**Republican History Field Editor**

Dr. Doğan Can AKTAN -Selçuk University,  
Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: dogancanaktan@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4934-9812  
Konya / TÜRKİYE

**Art History Editor**

Assist. Prof. Dr. Ayben KAYIN -  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Art History,  
e-mail: ayben.erol@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7410-0109  
Konya / TÜRKİYE

**Turkish Language Editor**

Research Assistant, Havva YALDIZ-  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Turkish Language and  
Literature,  
e-mail: havvayaldiz14@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-6687-4067  
Konya / TÜRKİYE

**English Language Editors**

Dr. Doğan Can AKTAN -Selçuk University,  
Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: dogancanaktan@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4934-9812  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Derya Deniz GEZER-  
Selçuk University, Department of Foreign  
Languages  
e-mail: ddgezer@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3338-8868  
Konya / TÜRKİYE

**Russian Language Editor**

Doç. Dr. Nazan COŞKUN -  
Selçuk University, Department of Russian  
Language and Literature  
e-mail: nazan.coskun@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7748-5219  
Konya / TÜRKİYE

**Almanca Dil Editörü**

Öğr. Gör. Bora KÜÇÜK –  
Selçuk Üniversitesi, Yabancı Diller  
Yüksekokulu, Yabancı Diller Bölümü  
(Almanca),  
e-posta: boraclein@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-4220-1778  
Konya / TÜRKİYE

**German Language Editor**

Öğr. Gör. Bora KÜÇÜK –  
Selçuk University, Yabancı Diller  
Yüksekokulu, Yabancı Diller Bölümü  
(Almanca),  
e-mail: boraclein@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-4220-1778  
Konya / TÜRKİYE

**Sosyal Medya, Dil ve İstatistik Editörü**

Arş. Gör. Ayberk Furkan DEMİREL -  
İğdır Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü,  
e-posta: afurkan.demirel@igdir.edu.tr  
ORCID: 0009-0001-7168-5962  
İğdır / TÜRKİYE

**Social Media, Language & Statistics Editor**

Res. Assistant, Ayberk Furkan DEMİREL -  
İğdır University, Faculty of Letters,  
Department of Turkish Language and  
Literature,  
e-mail: afurkan.demirel@igdir.edu.tr  
ORCID: 0009-0001-7168-5962  
İğdır / TÜRKİYE

Doktora Öğrencisi, Hülya Atasoy –  
Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler  
Enstitüsü,  
e-posta: hulyaatasoy0606@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-8935-5750  
Konya / TÜRKİYE

PhD Student, Hülya Atasoy –  
Selcuk University, Institute of Social  
Sciences,  
e-posta: hulyaatasoy0606@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-8935-5750  
Konya / TÜRKİYE

**Sekreteryas**

Mustafa Deniz  
Telefon: +90 0332 241 05 62  
Belgeç / Fax: 241 04 47  
web: <http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad>  
e-mail: selcukturkiyat@gmail.com

**Secretariat**

Mustafa Deniz  
Telephone: +90 0332 241 05 62  
Fax: 241 04 47  
web: <http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad>  
e-mail: selcukturkiyat@gmail.com

**İLETİŞİM / CONTACTS**

Adres / Address:  
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü  
Alaaddin Keykubat Kampüsü 42031 Konya  
Telefon: +90 0332 241 05 62  
Belgeç / Fax: 241 04 47  
web: <http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad>  
e-mail: selcukturkiyat@gmail.com

**TEKNİK HAZIRLIK / TECHNICAL PREPARATION**

Grafik-Tasarım / Grafik-Design:  
Prof. Dr. Abdülgani ARIKAN-Selçuk Üniversitesi

**DİZGİ / COMPOSITION:**

Dr. Öğr. Üyesi Abdul Metin ÇELİKBİLEK-Selçuk Üniversitesi  
Arş. Gör. Ayberk Furkan DEMİREL-İğdır Üniversitesi



**LİSANS / LICENSE:**

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0).

Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir.

The author is responsible for their article content academically.

**YAYIN KURULU**

Prof. Dr. Abdulgani ARIKAN  
Selçuk Üniversitesi,  
İletişim Fakültesi Radyo Televizyon ve  
Sinema Bölümü,  
e-posta: gani@selvuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-1112-2305  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU –  
Ankara Üniversitesi,  
Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: abdullahgundogdu@yahoo.com  
ORCID: 0000-0002-9171-6965  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Doğan YÖRÜK  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,  
e-posta: dyoruk@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3358-384X  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Elçin İBRAHİMOV –  
Karabağ Üniversitesi Bilim Depratmanı  
Müdürü, -Azerbaycan  
e-posta: elchinibrahimov85@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-1105-9345,  
Hankendi / AZERBAIJAN

Prof. Dr. Ertan ÖRGEN -  
Balıkesir Üniversitesi, Necatibey Eğitim  
Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi  
Bölümü,  
e-posta: eorgen@hotmail.com  
ORCID: 0000-0002-8805-2969  
Balıkesir / TÜRKİYE

**EDITORIAL BOARD**

Prof. Dr. Abdulgani ARIKAN  
Selçuk University Faculty of  
Communication, Department of Radio,  
Television and Cinema  
e-mail: gani@selvuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-1112-2305  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU –  
Ankara University, Faculty of Language,  
History and Geography, Department of  
History,  
e-mail: abdullahgundogdu@yahoo.com  
ORCID: 0000-0002-9171-6965  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Doğan YÖRÜK  
Selçuk University,  
Faculty of Letters, Department of History,  
e-mail: dyoruk@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3358-384X  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Elçin İBRAHİMOV –  
Head of the Science Department at  
Karabakh University,  
e-mail: elchinibrahimov85@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-1105-9345  
Khankendi / AZERBAIJAN

Prof. Dr. Ertan ÖRGEN -  
Balıkesir University, Necatibey Faculty of  
Education, Department of Social Sciences  
and Turkish Language Teaching,  
e-mail: eorgen@hotmail.com  
ORCID: 0000-0002-8805-2969  
Balıkesir / TÜRKİYE

Prof. Dr. Fabio L. Grassi –  
Sapienza Università di Roma,  
e-posta: fabio.grassi@uniroma1.it  
ORCID: 0000-0001-5894-0925  
Roma / İtalya

Prof. Dr. Fabio L. Grassi –  
Sapienza Università di Roma,  
e- mail: fabio.grassi@uniroma1.it  
ORCID: 0000-0001-5894-0925  
Roma / Italy

Prof. Dr. Ferudun ATA  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,  
e-posta: fata@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-2343-5491  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ferudun ATA  
Selçuk University,  
Faculty of Letters, Department of History,  
e-mail: fata@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-2343-5491  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hayrunnisa ALAN –  
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat  
Fakültesi, Tarih Bölümü  
e-posta: hayrunnisa.alan@medeniyet.edu.tr  
ORCID:0000-0002-9836-7614  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hayrunnisa ALAN -  
Istanbul Medeniyet University, Faculty of  
Letters, Department of History,  
e-mail: hayrunnisa.alan@medeniyet.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-9836-7614  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Murat Ali KARAVELİOĞLU –  
İğdır Üniversitesi,  
Fen-Edebiyat Fakültesi  
Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı,  
e-posta: murat.karavelioglu@igdir.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-6230-8639  
İğdır / TÜRKİYE

Prof. Dr. Murat Ali KARAVELİOĞLU –  
Igdir University, Faculty of Arts and  
Sciences Department of Old Turkish  
Literature,  
e- mail: murat.karavelioglu@igdir.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-6230-8639  
İğdır / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa TOKER –  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü,  
e-posta: mustafatoker@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-4311-7044  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa TOKER –  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Turkish Language and  
Literature,  
e-mail: mustafatoker@gmail.com  
ORCID:0000-0002-4311-7044,  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ömerül Faruk BÖLÜKBAŞI –  
Marmara Üniversitesi, İnsan ve Toplum  
Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü,  
e-posta: faruk.bolukbasi@marmara.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4868-2253  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ömerül Faruk BÖLÜKBAŞI -  
Marmara University, Faculty of  
Humanities and Social Sciences,  
e-mail: faruk.bolukbasi@marmara.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4868-2253  
İstanbul / TÜRKİYE



Prof. Dr. Rysbek ALİMOV -  
Mainz Johannes Gutenberg Üniversitesi,  
Slav, Türk ve Baltık Araştırmaları Enstitüsü,  
Türkoloji Bölümü, e-posta:  
alimoff@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5855-3594  
Mainz / AMANYA

Prof. Dr. Rysbek ALİMOV –  
Johannes Gutenberg University of Mainz,  
Institute for Slavic, Turkic and Circum-  
Baltic Studies, Department of Turkology,  
e-mail: alimoff@gmail.com,  
ORCID: 0000-0002-5855-3594  
Mainz / GERMANY

Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ -  
Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih –  
Coğrafya Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: sgomec@yahoo.com  
ORCID: 0000-0003-4606-9006  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ –  
Ankara University, Faculty of Language,  
History and Geography, Department of  
History,  
e-mail: sgomec@yahoo.com  
ORCID: 0000-0003-4606-9006  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Selçuk PEKER-  
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkçe  
Öğretimi Bölümü,  
e-posta: speker@erbakan.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-4841-3640  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Selçuk PEKER-  
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkçe  
Öğretimi Bölümü,  
e-mail: speker@erbakan.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-4841-3640  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Slobodan ILIĆ –  
Near East Universty, Faculty of Arts and  
Sciences Nicosia  
e-posta: slobodanilic@ymail.com  
ORCID: 0000-0003-0707-0610  
Lefkoşa / KKTC

Prof. Dr. Slobodan ILIĆ –  
Near East Universty, Faculty of Arts and  
Sciences Nicosia  
e-mail: slobodanilic@ymail.com  
ORCID: 0000-0003-0707-0610  
Lefkoşa / KKTC

Prof. Dr. Yenal Ünal –  
Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: yunal@bartin.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4043-8424  
Bartın / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yenal Ünal -  
Bartın University, Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: yunal@bartin.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4043-8424  
Bartın / TÜRKİYE

Doç. Dr. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI,  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
e-posta: fatihnumankb@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4319-7299  
Konya / TÜRKİYE

Assoc. Prof. Dr. Fatih Numan  
KÜÇÜKBALLI, Selçuk Üniversitesi, Faculty  
of Letters, Department of Turkish  
Language and Literature,  
e-mail: fatihnumankb@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4319-7299  
Konya / TÜRKİYE

Doç. Dr. Murat KARADEMİR –  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü,  
e-posta: karademir22@hotmail.com.tr  
ORCID: 0000-0002-9776-3789  
Konya / TÜRKİYE

Assoc. Prof. Dr. Murat KARADEMİR -  
Selçuk University, Faculty of Letters, Art  
History of Department,  
e-mail: karademir22@hotmail.com.tr  
ORCID: 0000-0002-9776-3789  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Halim DEMİRYÜREK –  
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi,  
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi,  
Tarih Bölümü  
e-posta: halim.demiryurek@bilecik.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-0731-4235  
Bilecik / TÜRKİYE

Prof. Dr. Halim DEMİRYÜREK –  
Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of  
Humanities and Social Sciences,  
Department of History  
e-mail: halim.demiryurek@bilecik.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-0731-4235  
Bilecik / TÜRKİYE

Dr.Öğr. Üyesi Abdul Metin ÇELİKBİLEK-  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: celikbilekabdulmetin@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5990-2813  
Konya / TÜRKİYE

Assist.Prof.Dr. Abdul Metin ÇELİKBİLEK-  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: celikbilekabdulmetin@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5990-2813  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Nurdin USEEV-  
Uluslararası Türk Akademisi, Kırgızistan  
Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat  
Fakültesi, Türkoloji Bölümü,  
e-posta: nurdin.useev@manas.edu.kg  
ORCID: 0000-0001-8989-8512  
Bişkek / KIRGIZİSTAN

Assist. Prof. Dr. Nurdin USEEV-  
Uluslararası Türk Akademisi, Kyrgyz  
Turkish Manas University, Faculty of  
Humanities, Department of Turkology,  
e-mail: nurdin.useev@manas.edu.kg  
ORCID: 0000-0001-8989-8512  
Bishkek / KYRGYZSTAN

Dr. Kamil STACHOWSKI –  
Jagiellonian Üniversitesi, Dilbilimi ve Diller  
Tarihi Bölümü,  
e-posta: kamil.stachowski@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-5909-035X  
Krakow / POLANYA

Dr. Kamil STACHOWSKI –  
Jagiellonian University, Department of the  
History of Languages and Linguistics,  
e-mail: kamil.stachowski@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-5909-035X  
Cracow / POLAND

**DANIŞMA KURULU**

Prof. Dr. Abdülgani ARIKAN –  
Selçuk Üniversitesi,  
İletişim Fakültesi, Radyo, Televizyon ve  
Sinema Bölümü, Fotoğrafçılık ve Grafik  
Anabilim Dalı,  
e-posta: gani@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdullah TEMİZKAN –  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası  
Araştırmaları Enstitüsü/Türk Tarihi  
Anabilim Dalı,  
e-posta: abduallah.temizkan@ege.edu.tr  
İzmir / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN –  
Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve  
Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve  
Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili Anabilim  
Dalı,  
e-posta: aozkan@erbakan.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdurreşit Celil KARLUK –  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi,  
Uluslararası İlişkiler Bölümü, Uluslararası  
İlişkiler Anabilim Dalı,  
e-posta: abdurresit.karluk@hbv.edu.tr,  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE –  
Marmara Üniversitesi, İnsan ve Toplum  
Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Genel  
Türk Tarihi Anabilim Dalı,  
e-posta: ahkanlidere@hotmail.com  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ahmet ÖZCAN –  
Milli Savunma Üniversitesi, Kara Harp  
Okulu, Tarih Bölümü,  
e-posta: ahmet.ozcan@kho.msu.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE

**ADVISORY BOARD**

Prof. Dr. Abdülgani ARIKAN –  
Selcuk University, Faculty of  
Communication, Department of Radio,  
Television and Cinema, Department of  
Photography and Graphics,  
e-mail: gani@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdullah TEMİZKAN –  
Ege University, Institute of Turkish World  
Research, Turkish History Department,  
e-mail: abduallah.temizkan@ege.edu.tr  
İzmir / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN –  
Necmettin Erbakan University, Faculty of  
Social and Human Sciences, Department of  
Turkish Language and Literature, New  
Turkish Language Program,  
e-mail: aozkan@erbakan.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdurreşit Celil KARLUK –  
Ankara Hacı Bayram Veli University,  
Faculty of Economics and Administrative  
Sciences, Department of International  
Relations,  
e-mail: abdurresit.karluk@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE –  
Marmara University, Faculty of Humanities  
and Social Sciences,  
Department of History,  
e-mail: ahkanlidere@hotmail.com  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ahmet ÖZCAN –  
National Defense University, Turkish  
Military Academy, History Program,  
e-mail: ahmet.ozcan@kho.msu.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE



Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL –  
Yeditepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat  
Fakültesi, Tarih Bölümü,  
e-posta: ahmet.tasagil@yeditepe.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL –  
Yeditepe University, Faculty of Arts and  
Sciences, Department of History,  
e-mail: ahmet.tasagil@yeditepe.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali BORAN –  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü,  
Türk ve İslam Sanatı Anabilim Dalı,  
e-posta: ali.boran@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali BORAN –  
Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty  
of Letters, Art History Department, Turkish  
and Islamic Art Program,  
e-mail: ali.boran@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali TEMİZEL –  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi,  
Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
e-posta: temizel46@yahoo.com  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali TEMİZEL –  
Selcuk University, Faculty of Letters,  
Department of Persian Language and  
Literature,  
e-mail: temizel46@yahoo.com  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali Uzay PEKER –  
Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Mimarlık  
Fakültesi, Mimarlık Bölümü, Mimarlık  
Anabilim Dalı,  
e-posta: peker@metu.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. İli Uzay PEKER –  
Middle East Technical University,  
Faculty of Architecture,  
Department of Architecture,  
e-mail: peker@metu.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali YAKICI –  
Gazi Üniversitesi,  
Gazi Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal  
Bilimler Eğitimi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi,  
e-posta: yakici@gazi.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali YAKICI –  
Gazi University, Gazi Faculty of Education,  
Department of Turkish and Social Sciences  
Education, Division of Turkish Language  
and Literature Education,  
e-mail: yakici@gazi.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Arif SARIÇOBAN –  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, İngiliz  
Kültürü ve Edebiyatı Anabilim Dalı,  
e-posta: saricobanarif@gmail.com  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Arif SARIÇOBAN –  
Selcuk University, Faculty of Letters,  
Department of English Language and  
Literature,  
e-mail: saricobanarif@gmail.com  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Azmi ÖZCAN –  
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi,  
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih  
Bölümü,  
e-mail: azmiozcan@fsm.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Azmi ÖZCAN –  
Fatih Sultan Mehmet Vakıf University,  
Faculty of Humanities and Social Sciences,  
Department of History,  
e-mail: azmiozcan@fsm.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ –  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü, Yeniçağ Tarihi Anabilim  
Dalı,  
e-posta: burekli@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ –  
Selcuk University,  
Faculty of Letters, Department of History,  
e-mail: burekli@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Caner ARABACI –  
KTO Karatay Üniversitesi,  
İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi,  
Tarih Bölümü,  
e-posta: caner.arabaci@karatay.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Caner ARABACI –  
KTO Karatay University, Faculty of  
Economics, Administrative and Social  
Sciences, Department of History,  
e-mail: caner.arabaci@karatay.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU –  
Kırgızistan TÜRKİYE Manas Üniversitesi,  
Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Kırgızca-  
TÜRKİYE Türkçesi Bölümü,  
e-posta: ekrem.arikoglu@manas.edu.kg,  
Bişkek / KIRGIZISTAN

Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU –  
Kyrgyz Turkish Manas University,  
Department of Translations, Kyrgyz-Turkish  
Program  
e-mail: ekrem.arikoglu@manas.edu.kg,  
Bishkek / KYRGYZSTAN

Prof. Dr. Emine YILMAZ –  
Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk  
Dili Anabilim Dalı,  
e-posta: eminey@hacettepe.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Emine YILMAZ –  
Hacettepe University, Faculty of Letters,  
Department of Turkish Language and  
Literature,  
e-mail: eminey@hacettepe.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Enderhan KARAKOÇ –  
Selçuk Üniversitesi, İletişim Fakültesi,  
Radyo,  
Televizyon ve Sinema Bölümü, İletişim  
Bilimleri Anabilim Dalı,  
e-posta: enderhan@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Enderhan KARAKOÇ –  
Selcuk University, Faculty of  
Communication, Department of Radio,  
Television and Cinema, Department of  
Communication Sciences,  
e-mail: enderhan@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK –  
Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve  
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü,  
Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı,  
e-posta: erdoganal tinkaynak@ardahan.edu.tr  
Ardahan / TÜRKİYE

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK –  
Ardahan University, Faculty of Humanities  
and Literature, Department of Turkish  
Language and Literature, Department of  
Turkish Folk Literature,  
e-mail: erdoganal tinkaynak@ardahan.edu.tr  
Ardahan / TÜRKİYE

Prof. Dr. Fehmi KARASİOĞLU, Selçuk  
Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler  
Fakültesi, İşletme Bölümü, Muhasebe ve  
Finansman Anabilim Dalı,  
e-posta: fehmi@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Fehmi KARASİOĞLU –  
Selcuk University, Faculty of Economics and  
Administrative Sciences, Business  
Administration,  
e-mail: fehmi@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Feyzan GÖHER –  
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türk  
Musikisi Devlet Konservatuvarı, Müzikoloji  
Bölümü, Müzikoloji Anabilim Dalı,  
e-posta: feyzan\_goher@yahoo.com  
Niğde / TÜRKİYE

Prof. Dr. Feyzan GÖHER –  
Niğde Ömer Halisdemir University, Turkish  
Classical Music Conservatoire, Department  
of Musicology,  
e-mail: feyzan\_goher@yahoo.com  
Nigde / TÜRKİYE

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN –  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası  
Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve  
Lehçeleri Anabilim Dalı,  
e-posta: gurergulsevin@gmail.com,  
İzmir/TÜRKİYE

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN –  
Ege University, Institute of Turkish World  
Research, Department of Turkish Language  
and Dialects,  
e-mail: gurergulsevin@gmail.com  
Izmir / TÜRKİYE

Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU –  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve  
Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü,  
Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı,  
e-posta: telliogluibrahim@gmail.com  
Samsun / TÜRKİYE

Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU –  
Ondokuz Mayıs University, Faculty of  
Humanities and Social Sciences, Department  
of History,  
e-mail: telliogluibrahim@gmail.com  
Samsun/TÜRKİYE

Prof. Dr. İlhami DURMUŞ –  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eskiçağ  
Tarihi Anabilim Dalı,  
e-posta: ilhami.durmush@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. İlhami DURMUŞ –  
Ankara Hacı Bayram Veli University,  
Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: ilhami.durmush@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. İrfan YILDIZ –  
Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim  
Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü,  
Resim-İş Eğitimi Anasanat Dalı,  
e-posta: irfanyildiz21@gmail.com  
Diyarbakır / TÜRKİYE

Prof. Dr. İrfan YILDIZ –  
Dicle University, Ziya Gökalp Faculty of  
Education,  
Fine Arts Education Department,  
e-mail: irfanyildiz21@gmail.com  
Diyarbakır / TÜRKİYE

Prof. Dr. Konuralp ERCİLASUN –  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Yakınçağ  
Anabilim Dalı,  
e-posta: konuralp.ercilasun@hbv.edu.tr,  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Konuralp ERCİLASUN –  
Ankara Hacı Bayram Veli University,  
Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: konuralp.ercilasun@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL –  
İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen-Edebiyat  
Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
e-posta: m.koksalsal@iku.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL –  
İstanbul Kültür University, Faculty of Arts  
and Sciences, Department of Turkish  
Language and Literature,  
e-mail: m.koksalsal@iku.edu.tr  
Istanbul / TÜRKİYE



Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK –  
Necmettin Erbakan Üniversitesi,  
Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi,  
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü,  
Türk Dili ve Edebiyatı  
Eğitimi Anabilim Dalı,  
e-posta: mkirbiyik@hotmail.com  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK –  
Necmettin Erbakan University, Ahmet  
Keleşglu Faculty of Education, Department  
of Turkish and Social Sciences Education,  
Turkish Language and Literature Education  
Program,  
e-mail: mkirbiyik@hotmail.com  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmet TEMEL –  
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat  
Fakültesi, Tarih Bölümü, Türkiye  
Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalı,  
e-posta: mtemel@mu.edu.tr  
Muğla / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmet TEMEL –  
Mugla Sıtkı Kocman University, Faculty of  
Letters,  
Department of History,  
e-mail: mtemel@mu.edu.tr  
Mugla / TÜRKİYE

Prof. Dr. Muharrem ÇEKEN –  
Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya  
Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Türk ve  
İslam Sanatları Anabilim Dalı,  
e-posta: mceken@gmail.com  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Muharrem ÇEKEN –  
Ankara University, Faculty of Languages,  
History and Geography, Art History  
Department,  
e-mail: mceken@gmail.com  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa BALCI –  
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk  
Dili Anabilim Dalı,  
e-posta: mustafabalci@istanbul.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa BALCI –  
Istanbul University, Faculty of Letters,  
Department of Turkish Language and  
Literature,  
e-mail: mustafabalci@istanbul.edu.tr  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ –  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi Anabilim  
Dalı,  
e-posta: mdemirci@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ,  
Selcuk University,  
Faculty of Letters,  
Department of History,  
e-mail: mdemirci@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa UYAR –  
Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya  
Fakültesi, Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi  
Anabilim Dalı,  
e-posta: uyar@ankara.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa UYAR -  
Ankara University, Faculty of Languages,  
History and Geography, Department of  
History,  
e-mail: uyar@ankara.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Naciye YILDIZ –  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi,  
e-posta: naciye.yildiz@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Naciye YILDIZ –  
Ankara Hacı Bayram Veli University,  
Faculty of Letters,  
e-mail: naciye.yildiz@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Naile HACIZADE –  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus  
Dili ve Edebiyatı Bölümü, Rus Dil Bilimi  
Anabilim Dalı,  
e-posta: nailehacizade@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Naile HACIZADE –  
Selcuk University, Faculty of Letters,  
Department of Russian Language and  
Literature,  
e-mail: nailehacizade@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Nurettin DEMİR –  
Hacettepe Üniversitesi, Çağdaş Türk  
Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü-Güney-  
Doğu Türk Lehçeleri Ve Edebiyatları  
Anabilim Dalı,  
e-posta: demirn@hacettepe.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Nurettin DEMİR –  
Hacettepe University, Department of  
Contemporary Turkish Dialects and  
Literatures-Department of South-Eastern  
Turkish Dialects and Literatures,  
e-mail: demirn@hacettepe.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Nurgül KILINÇ –  
Selçuk Üniversitesi, Selçuk Üniversitesi,  
Moda Tasarımı Bölümü-Moda Tasarımı  
Anabilim Dalı,  
e-posta: nkilinc@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Nurgül KILINÇ –  
Selcuk University, Selcuk University, Fashion  
Design Department-Fashion Design  
Department,  
e-mail: nkilincselcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Orhan YAVUZ –  
Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü-  
Yeni Türk Dili Anabilim Dalı,  
e-posta: orhanyavuz@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Orhan YAVUZ –  
Selcuk University, Department of Turkish  
Language and Literature-Department of  
New Turkish Language,  
e-mail: orhanyavuz@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Osman ERAVŞAR –  
Akdeniz Üniversitesi,  
Sanat Tarihi Bölümü-Ortaçağ Arkeolojisi  
Anabilim Dalı,  
e-posta: eravsar@yahoo.com  
Antalya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Osman ERAVŞAR –  
Akdeniz University, Art History  
Department-Medieval Archeology  
Department,  
e-mail: eravsar@yahoo.com  
Antalya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Osman Gazi ÖZGÜDENLİ –  
Marmara Üniversitesi, Türikiyat  
Araştırmaları Enstitüsü-Türk Tarihi  
Anabilim Dalı,  
e-posta: gaziosman@hotmail.com  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Osman Gazi ÖZGÜDENLİ –  
Marmara University,  
Institute of Turkic Studies-Department of  
Turkish History,  
e-mail: gaziosman@hotmail.com  
İstanbul / TÜRKİYE

Prof. Dr. Osman KARATAY –  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası  
Araştırmaları Enstitüsü-Türk Tarihi  
Anabilim Dalı,  
e-posta: karatay.osman@gmail.com  
İzmir / TÜRKİYE

Prof. Dr. Osman KARATAY –  
Ege University, Institute of Turkic World  
Studies-Department of  
Turkish History,  
e-mail: karatay.osman@gmail.com  
İzmir / TÜRKİYE

Prof. Dr. Osman KUNDURACI –  
Selçuk Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü-  
Genel Sanat Tarihi Anabilim Dalı,  
e-posta: okunduraci@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Osman KUNDURACI -Selçuk  
University, Department of Art History-  
Department of General Art History, e-mail:  
okuduraci@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ömer Soner HUNKAN –  
Trakya Üniversitesi, Tarih Bölümü-Ortaçağ  
Tarihi Anabilim Dalı,  
e-posta: osonerhunkan@trakya.edu.tr  
Tekirdağ / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ömer Soner HUNKAN –  
Trakya University, Department of History-  
Department of Medieval History,  
e-mail: osonerhunkan@trakya.edu.tr  
Tekirdağ / TÜRKİYE

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU –  
Hacettepe Üniversitesi, Türk Halkbilimi  
Bölümü-Türk Halkbilimi Anabilim Dalı,  
e-posta: ozkul@hacettepe.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU –  
Hacettepe University, Department of Turkish  
Folklore-Department of Turkish Folklore,  
e-mail: ozkul@hacettepe.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Peter Benjamin GOLDEN –  
Rutgers Üniversitesi, Center for Middle  
Eastern Studies,  
e-posta: pgolden@andromeda.rutgers.edu  
Columbia / ABD

Prof. Dr. Peter Benjamin GOLDEN –  
Rutgers University, Center for Middle  
Eastern Studies,  
e-mail: pgolden@andromeda.rutgers.edu,  
Columbia / ABD

Prof. Dr. Refik TURAN –  
Gazi Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler  
Eğitimi Bölümü,  
Tarih Eğitimi Anabilim Dalı,  
e-posta: rturan@gazi.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Refik TURAN –  
Gazi University, Department of Turkish and  
Social Sciences Education-Department of  
History Education,  
e-mail: rturan@gazi.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Rıfat KÜTÜK –  
Atatürk Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal  
Bilimler Eğitimi Bölümü-Türk Dili Ve  
Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı,  
e-posta: rifatkutuk@atauni.edu.tr  
Erzurum / TÜRKİYE

Prof. Dr. Rıfat KÜTÜK –  
Atatürk University, Department of Turkish  
and Social Sciences Education-Department of  
Turkish Language and Literature Education,  
e-mail: rifatkutuk@atauni.edu.tr  
Erzurum / TÜRKİYE

Prof. Dr. Semra TUNÇ –  
Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü  
Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı,  
e-posta: setunc@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Semra TUNÇ –  
Selçuk University, Department of Turkish  
Language and Literature-Department of  
Ancient Turkish Literature,  
e-mail: setunc@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE



Prof. Dr. Sinan GÖNEN –  
Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü,  
Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı,  
e-posta: sgonen@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Sinan GÖNEN –  
Selçuk University, Department of Turkish  
Language and Literature-Department of  
Turkish Folk Literature,  
e-mail: sgonen@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Talip DOĞAN –  
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türk Dili  
ve Edebiyatı Bölümü/Yeni Türk Dili  
Anabilim Dalı,  
e-posta: ogan@erbakan.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Talip DOĞAN –  
Necmettin Erbakan University, Department  
of Turkish Language and Literature-  
Department of New Turkish Language,  
e-mail: tdogan@erbakan.edu.tr,  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Tasin GEMİL –  
Babeş-Bolyai Üniversitesi, Institute of  
Turkology and Central-Asian Studies,  
e-posta: tgemil@yahoo.com  
Cluj-Napoca / ROMANYA

Prof. Dr. Tasin GEMİL –  
Babeş-Bolyai University, Institute of  
Turkology and Central-Asian Studies,  
e-mail: tgemil@yahoo.com  
Cluj-Napoca / ROMANIA

Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞCI –  
Selçuk Üniversitesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-Yeni Türk  
Dili Anabilim Dalı,  
e-posta: ufukdenizasci@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞCI –  
Selçuk University, Department of Turkish  
Language and Literature-Department of  
New Turkish Language,  
e-mail: ufukdenizasci@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Varis ÇAKAN –  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
Tarih Bölümü,  
Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı,  
e-posta: varis.cakan@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Varis ÇAKAN –  
Ankara Hacı Bayram Veli University,  
Department of History-Department of  
General Turkish History,  
e-mail: varis.cakan@hbv.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmet Vedat GÜRBÜZ –  
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi,  
Tarih, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi  
Anabilim Dalı,  
e-posta: mvgurbuz@ybu.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmet Vedat GÜRBÜZ –  
Ankara Yıldırım Beyazıt University,  
History, Department of History of the  
Republic of Turkey  
e-mail: mvgurbuz@ybu.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yaşar SEMİZ –  
Selçuk Üniversitesi, Lokanta ve İkram  
Hizmetleri Bölümü-Turizm ve Otel  
İşletmeciliği,  
e-posta: ysemiz@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yaşar SEMİZ –  
Selcuk University, Department of Restaurant  
and Catering Services-Tourism and Hotel  
Management,  
e-mail: ysemiz@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yılmaz KOÇ –  
Selçuk Üniversitesi, Alman Dili Ve  
Edebiyatı Bölümü-Alman Kültürü ve  
Edebiyatı Anabilim Dalı,  
e-posta: ykoc@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yılmaz KOÇ –  
Selcuk University, Department of German  
Language and Literature-Department of  
German Culture and Literature,  
e-mail: ykoc@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yunus KOÇ –  
Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat  
Araştırmaları Enstitüsü,  
e-posta: yunusk@hacettepe.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yunus KOÇ -  
Hacettepe University, Institute of Turkic  
Studies,  
e-mail: yunusk@hacettepe.edu.tr  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ –  
KTO Karatay Üniversitesi, Tarih Bölümü-  
Tarih Programı,  
e-posta: yusuf.kucukdag@karatay.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ –  
KTO Karatay University, Department of  
History-History Program,  
e-mail: yusuf.kucukdag@karatay.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Prof. Dr. Zeki KAYMAZ –  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası  
Araştırmaları Enstitüsü-Türk Dili ve  
Lehçeleri Anabilim Dalı,  
e-posta: zeki.kaymaz@ege.edu.tr  
İzmir / TÜRKİYE

Prof. Dr. Zeki KAYMAZ –  
Ege University, Institute of Turkish World  
Studies-Department of Turkish Language  
and Dialects,  
e-mail: zeki.kaymaz@ege.edu.tr  
İzmir / TÜRKİYE

Doç. Dr. Bilal DEDEYEV –  
Bakü Mühendislik Üniversitesi, Umumi  
Fenler Bölümü,  
e-posta: bdedeyev@beu.edu.az  
Bakü / AZERBAIJAN

Assoc. Dr. Bilal DEDEYEV –  
Baku Engineering University, Department of  
General Sciences,  
e-mail: bdedeyev@beu.edu.az  
Baku / AZERBAIJAN

Doç. Dr. Çağatay BENHÜR –  
Selçuk Üniversitesi,  
Tarih Bölümü,  
Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalı,  
e-posta: cbenhur@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Assoc. Dr. Çağatay BENHÜR –  
Selçuk University, Department of History-  
Department of History of the Republic of  
Turkey,  
e-mail: cbenhur@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Doç. Dr. Galina MISKINIENE –  
Vilnius Üniversitesi,  
Baltık Araştırmaları Bölümü,  
e-posta: galina.miskiniene@flf.vu.lt  
Vilnius / LİTVANYA

Assoc. Dr. Galina MISKINIENE –  
Vilnius University, Department of Baltic  
Studies,  
e-mail: galina.miskiniene@flf.vu.lt  
Vilnius / LITHANIA

Doç. Dr. Gülay APA KURTIŞOĞLU –  
Trakya Üniversitesi,  
Sanat Tarihi Bölümü-Türk ve İslam  
Sanatları Anabilim Dalı,  
e-posta: gulayapa@trakya.edu.tr  
Edirne / TÜRKİYE

Assoc. Dr. Gülay APA KURTIŞOĞLU –  
Trakya University, Department of Art  
History-Department of Turkish and Islamic  
Arts,  
e-mail: gulayapa@trakya.edu.tr  
Edirne / TÜRKİYE

Doç. Dr. Hakan KUYUMCU –  
Selçuk Üniversitesi, Urdu Dili ve Edebiyatı  
Bölümü-Urdu Dili Ve Edebiyatı Anabilim  
Dalı,  
e-posta: hkuyumcu@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Assoc. Dr. Hakan KUYUMCU –  
Selcuk University, Department of Urdu  
Language and Literature-Department of  
Urdu Language and Literature,  
e-mail: hkuyumcu@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Doç. Dr. Marzena GODZINSKA –  
Varşova Üniversitesi, Faculty of Oriental  
Studies Department of Turkish and Inner  
Asian Peoples,  
e-posta: m.godzinska@uw.edu.pl  
Varşova / POLONYA

Assoc. Dr. Marzena GODZINSKA,  
University of Warsaw, Faculty of Oriental  
Studies Department of Turkish and Inner  
Asian Peoples,  
e-mail: m.godzinska@uw.edu.pl  
Warsaw / POLAND

Doç. Dr. Mehmet YASTI –  
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türk Dili  
ve Edebiyatı Bölümü-Eski Türk Dili  
Anabilim Dalı,  
e-posta: mehmetyasti42@gmail.com  
Konya / TÜRKİYE

Assoc. Dr. Mehmet YASTI -  
Necmettin Erbakan University, Department  
of Turkish Language and Literature-  
Department of Old Turkish Language,  
e-mail: mehmetyasti42@gmail.com  
Konya / TÜRKİYE

Doç. Dr. Murat KARADEMİR –  
Selçuk Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü-  
Türk Dünyası ve Ortaçağ Kültürleri  
Arkeolojisi,  
e-posta: mkarademir@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Assoc. Dr. Murat KARADEMİR, Selcuk  
University, Department of Art History-  
Archeology of the Turkish World and  
Medieval Cultures,  
e-mail: mkarademir@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇIPAN –  
Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları  
Enstitüsü-Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim  
Dalı,  
e-posta: mcipan@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Instructor Member Mustafa ÇIPAN -  
Selcuk University, Institute of Turkic Studies-  
Turkish Language and Literature  
Department,  
e-mail: mcipan@selcuk.edu.tr  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan ÖZTÜRK –  
Necmettin Erbakan Üniversitesi,  
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü-  
Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim  
Dalı,  
e-posta: ridvanozturk1961@gmail.com,  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Instructor Member Rıdvan ÖZTÜRK –  
Necmettin Erbakan University, Department  
Of Turkish And Social Sciences Education-  
Department Of Turkish Language And  
Literature Education,  
e-mail: ridvanozturk1961@gmail.com  
Konya / TÜRKİYE



## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

## ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

XIII. Yüzyılda Yesevîlik, Ahilik ve Babailik Üçgeninde Kırşehir  
*Kırşehir in the Triangle of Yasawism, Ahiism and Babaism in the 13th Century*

1-24

İlker Türkmen

\*\*\*

Türkistan'daki Kayı Boyunun Kökeni Üzerine Yeni Bir Bakış  
*A New View on the Origin of the Qaiy Tribe in Turkestan*

25-45

Anvarbek Mokeyev & Alpaslan Ceylan & Kayrat Belek

\*\*\*

1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Bosna Eyaleti Kuvvetlerinin Rolü  
*The Role of the Bosnian Province Forces in the 1768-1774 Ottoman-Russian War*

46-72

Uğur Koca

\*\*\*

Kuruluştan Krize: Gazi Orman Çiftliği ve 1929 Ekonomik Buhranı (1926-1933)  
*From Foundation to Crisis: Gazi Forest Farm and the Great Depression of 1929 (1926-1933)*

73-91

Süleyman Tekir

\*\*\*

Rus Elçi Raporlarına Göre Nogayların 1523 Kırım Baskını  
*The Nogays Raid on Crimea in 1523 According to Russian Envoy Reports*

93-107

Umut Yolsever

\*\*\*

Hilmi Ziya Ülken'de Türkçenin Bir Felsefe Dili Olarak İnşası Sorunu  
*The Problem of the Construction of Turkish as a Language of Philosophy According to Hilmi Ziya Ülken*

109-128

Vefa Taşdelen

\*\*\*

Dîvânu Lugâti't-Türk'te Oğuzca Kaydıyla Verilen Bazı Kelimeler Üzerine Notlar  
*Notes on Some Words Recorded as Oghuz in Divânu Lugâti't-Turk*

129-147

Ferdi Güzel

\*\*\*

Başkurt Modernleşmesi Sürecinde Möhemetselim Ömötbayev (1841-1907)  
*Mukhametsalim Omotbaev (1841-1907) in the Process of Bashkir Modernization*

149-171

Murat Özşahin

\*\*\*

birle- Fiili Üzerine Anlambilimsel Bir İnceleme  
*A Semantic Study on the Verb "birle-"*

173-187

Rıdvan Öztürk

\*\*\*

Kars Âşık Şiirinde Yergi ve İroninin Eleştirel İşlevi  
*Critical Function of Satire and Irony in Kars Minstrel Poetry*

189-205

Tolga Dursun

\*\*\*

Güzel ve Ma'nâ: Klasik Türk Edebiyatında Bağ-ı İrem ve Kullanım Şekilleri  
*Beauty and Meaning: Bağ-ı İrem and its Usage in Classical Turkish Literature*

207-234

Hilal Yiğit

\*\*\*

A Bibliometric Study on "Literacy" in Post-Soviet Countries  
*Post-Sovyet Ülkelerde Okuryazarlık Üzerine Bibliyometrik Bir Çalışma*

235-256

Bünyamin Ayhan & Yavuz Demir & Zehra Özkeçeci

\*\*\*

12-14. Yüzyıllar Arasında Afyonkarahisar Kent Dokusunun Gelişimi  
*Development of Afyonkarahisar Urban Texture in the 12th-14th Centuries*

257-278

Demet Kara

\*\*\*

Sultan Abdülmecid'in Haremüne Ait Saltanat Kayığının Kalem işi Süslemeleri  
*Painted Decorations on the Royal Boat Belonging to Sultan Abdülmecid's Harem*

279-304

Dilek Çakır

\*\*\*

Osmanlı Devleti'nin Müzik Politikası Üzerine Bir Değerlendirme: Osmanlı'da Müzik  
 Kültürü ve Patronaj

*A Study On The Ottoman State Music Policy: Ottoman Period Music Culture and Patronage*

305-324

Ahmet Feyzi & Ümit Kılıç

\*\*\*

**XIII. Yüzyılda Yesevîlik, Ahilik ve Babailik Üçgeninde Kırşehir*****Kırşehir in the Triangle of Yasawism, Ahiism and Babaism in the 13th Century*****İlker Türkmen \*** Öz

Pir-i Türkistan olarak bilinen Hoca Ahmet Yesevî'nin Yesi'de (günümüzde Türkistan) yaktığı Türk-İslam meşalesi, Horasan üzerinden Anadolu'ya taşınmıştır. Türklerin manevi hayatı üzerinde yüzyıllar boyunca etkili olan sûfi anlayış, Yesevîliğin en önemli öğretilerindendir. Ahmet Yesevî'nin 1166 yılında vefat etmesinden sonra Onun yolundan giden dervişler, şiirlerini ve akidelerini neredeyse bütün Türk coğrafyalarına yaymıştır. Hoşgörü ve güzel ahlakın temsilcisi olan Horasan Erenleri, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında büyük rol oynamıştır. XIII. yüzyılda Kırşehir merkezli teşkilatlanmış Ahilik, Yesevîlik ekolünün önemli bir temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Gazilerin kılıçla ve askeri başarılarla gerçekleştirdiği fetihler, Ahilerin gönülleri fethetmesiyle desteklenmiştir. Çoğu kaynağın ifade ettiğine göre Babailik, Ahilik ile olduğu kadar Yesevîlik ve Bektaşilik ile bağlantılıdır. Babailerin Türkiye Selçuklu Devleti ile siyasi anlaşmazlığa düşmesi ve isyan etmelerinde kolayca teşkilatlanabilmeleri ve Türkmenleri etkileyebilmelerinin de rolü bulunmaktadır. Yesevîlik, Ahilik ve Babailiğin farklı coğrafyalarda, benzer düşüncenin temsilcisi olarak karşımıza çıkması, dönemin kaynakları ve araştırma eserlerinin tetkiki doğrultusunda aydınlatılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler**

Yesevîlik, Ahilik, Babailik, Kırşehir, Ahi Evran.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran  
Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi  
Tarih Bölümü

ORCID: 0000-0002-9193-9907

Kırşehir / TÜRKİYE

\* Asst. Prof. Dr., Kırşehir Ahi Evran  
University, Faculty of Science and  
Letters, Department of History  
ORCID: 0000-0002-9193-9907  
Kırşehir / TÜRKİYE

**Abstract**

The Turkish-Islamic Torch burned by Hodja Ahmad Yasawi, known as Pir-i Turkestan, in Yesi (today's Turkestan) was transported to Anatolia via Khorasan. The Sufi understanding, which has been influential on the spiritual life of Turks for centuries, is one of the most important teachings of Yasawism. After Ahmad Yasawi's death in 1166, the dervishes who followed his path spread their poems and creeds to almost all Turkish geographies. Khorasan Saints, representatives of tolerance and good morals, played a major role in the Turkification and Islamization of Anatolia. Ahiism, which was organized in Kırşehir in the 13th century, appears as an important representative of the Yasawi school. The conquests of the veterans with the sword and military success were supported by the conquest of the hearts of the Ahis. According to most sources, Babaism is linked to Yasawism and Bektashism as well as Ahiism. The Babais had a political disagreement with the Anatolian Seljuk State and rebelled; This is due to their ability to organize easily and influence Turkomans. The emergence of Yasawism, Ahiism and Babaism as representatives of similar thought in different geographies will be tried to be elucidated in line with the examination of the sources and research works of the in line with the examination of research works and sources of period.

**Keywords**

Yasawism, Ahiism, Babaism, Kırşehir, Ahi Evran.

Başvuru/Submitted: 15/01/2024

Kabul/Accepted: 08/07/2024

Yayın/Published: 25/04/2025

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Türkmen, İ. (2025). XIII. yüzyılda Yesevîlik, Ahilik ve Babailik üçgeninde Kırşehir. *Selçuk Türkiyat*, 64, 1-24.  
Doi: 10.21563/sutad.1420218

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.

**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.

**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.

**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.

**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.

**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.

**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com

**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Türkmen, İ. (2025). XIII. yüzyılda Yesevîlik, Ahilik ve Babailik üçgeninde Kırşehir. *Selçuk Türkiyat*, 64, 1-24.  
Doi: 10.21563/sutad.1420218

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.

**Informed Consent:** No participants.

**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.

**Conflict of Interest:** No conflict of interest.

**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

**Assessment:** Two external referees / Double blind.

**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.

**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr

**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)



## Giriş

Romalıların “Akova Seraverna”, Yunanlıların “Makisos”, Bizanslıların “Justinianopolis” (Tarım, 1938, s. 36-37) diye isimlendirdikleri Kırşehir, Anadolu’nun ortasında (Ruben, 2014, s. 1) yer almaktadır.<sup>1</sup> Bozkır görünümü arz eden Kırşehir’in vadiye benzeyen merkezinde güney-kuzey yönünde akan ve suyunu Kızılırmak’a ulaştıran Kılıçözü deresi şehrin su sorununu büyük oranda çözmektedir (İ. Şahin, 2002, s. 481). Kırşehir, tarihin ilk dönemlerinden itibaren yerleşim merkezi olarak kullanılmıştır. Nitekim şehir merkezine yakın bir konumda bulunan Kalehöyük arkeolojik sahasında yapılan çalışmalar da bunu ispatlar niteliktedir (Ünsal, 2013, s. 64). Roma döneminde Kapadokya eyaletinin bir parçası konumunda bulunan Kırşehir (Tuncer, 2021, s. 6), Anadolu’nun batıya bağlanan yol güzergâhında yer almaktaydı. Öyle ki Kaman yakınlarında bulunan iki adet Mil taşından birinin yol onarımı birinin de adak ritüeliyle ilgili olduğu saptanmıştır (Ünsal, 2012, s. 1240). Kapadokya bölgesi MÖ 499-493 yıllarında İranlıların eline geçmiş ve bir dönem onların elinde kalmıştır. Makedonyalıların, Romalıların, Bizanslıların ve Arapların belli aralıklarla hâkimiyet kurdukları (Tarım, 1938, s. 19-20) bu kadim şehir, farklı kültürlerin izlerini taşımaktadır.

## VIII. Yüzyıldan XIII. Yüzyıla Kadar Kırşehir

VIII. yüzyılın başlarından itibaren İslamiyet’i kabul etmeye başlayan Türkler, 750 yılında baskıcı Emevî Devleti’nin yıkılması ve yerine ılımlı Abbasi Devleti’nin kurulmasıyla (Yıldız H. D., 1988, s. 31), kısa sürede İslam ordularının hizmetine girmiştir. Abbasi Orduları ile birlikte IX ve X. yüzyıllarda Anadolu’ya giren Türkler, burada bulunan şehirlere kendi dillerine uygun isimler vermişlerdir. Kadim Türk yurdu olan Türkistan (Orta Asya) coğrafyasına iklim, jeolojik yapı ve bitki örtüsü yönünden benzer özellikler gösteren Orta Anadolu şehirlerinden Kırşehir, kısa süre içerisinde yurt tutulmaya başlanmıştır (Çağatay, 1997, s. 79). Türklerin göçebe yaşam tarzına uygun olan bu şehir, fetih öncesinde de yaylak ve kışlak olarak kullanılmıştır. Büyük Selçuklu Devleti’nin ikinci hükümdarı Sultan Alp Arslan, Bizans İmparatoru Romen Diyojen ile yaptığı Malazgirt Savaşı (1071) sonrasında komutanlarını Anadolu’nun fethiyle görevlendirmiştir. Malatya ve yöresinin fethiyle görevli olan fakat sınırlarını gün geçtikçe genişleten Danişmentliler, bir süre sonra Kırşehir’i de kendi topraklarına katmıştır.<sup>2</sup> Kısa süre içerisinde Anadolu Selçuklu Devleti’nin hâkimiyetine giren Kırşehir, birçok Oğuz-Türkmen boyunun yerleşim yeri olmuştur

<sup>1</sup> Kırşehir tabiri ilk kez H 290 (M. 903) yılına ait Hacı Tura oğlu Şah Mehmed vakfiyesinde geçmektedir. Abbasiler Döneminde Anadolu’ya akın eden Türklerin şehre bu ismi verdiği düşünülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Tarım, 1948, s. 8).

<sup>2</sup> Danişmentlilerin Kırşehir’de ne zaman hâkimiyet kurduğu kesin değildir. Hatta Kırşehir’de Danişmentliler dönemine ilişkin herhangi bir tarihi eser de bulunamamıştır. Sultan Alp Arslan’ın Emriyle Anadolu’da kurulan beyliklerin sınırları çok net değildir. Oğuz boylarının farklı kollarından olan bu beyliklerin birbirleri ile toprak mücadelesine girdiği düşünülürse, Kırşehir’in bu dönemde el değiştirmesi normaldir. Hatta Sivas merkezli kurulan ve Malatya ile Kayseri’yi kendine üst edinen Danişmentliler Beyliği’nin Kırşehir ile çok fazla münasebette bulunmaması da ihtimal dâhilindedir. Zaten çok geçmeden Anadolu Selçuklu Devleti topraklarını genişletecek ve Kırşehir’i alacaktır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Tarım, 1938, s. 21).

(Karaköse, 2013, s. 92). Bu dönemde İran üzerinden Anadolu'ya gelen Türkler için Doğu Anadolu'nun sarp yapısı yerleşime çok fazla imkân vermemekteydi. Göçebe yaşam tarzını benimsemiş olan Türk boyları için en iyi yaşam koşullarını Orta Anadolu sunmaktaydı. Bu durum göz önüne alındığında, Konya Merkezli kurulan Türkiye Selçuklu Devleti'nin niçin en fazla Oğuz-Türkmen boyunu barındırdığı daha iyi anlaşılacaktır.

Neredeyse bütün Türk devletlerinde olduğu gibi Türkiye Selçuklu Devleti'nde de sular hiçbir zaman durulmamıştır. Kuruluşundan hemen sonra başlayan taht mücadeleleri, hükümdarların veraset konusunda farklı yöntemler izlemesine sebep olmuştur. Nitekim I. Rükneddin Mesud'un ardından 1155'te Konya'da tahta çıkan II. Kılıçarslan, taht kavgalarının önüne geçebilmek adına ülkesinin topraklarını 11 oğlu arasında pay etmiştir. Böyle bir uygulamanın merkezi devlet yönetimini zayıflatacağı aşikâr olsa da hükümdar, kendi yaşadığı veraset kavgalarını oğullarına yaşatmak istememiştir.<sup>3</sup> 1190'da yapılan bu taksimatta Kırşehir, Muhyiddin Mesud'un payına düşmüştür (Tuğlacı, 1985, s. 91). Devletin içine düştüğü parçalanmış durum Kırşehir için de gerilemeyi kaçınılmaz yapmıştır. Öyle ki II. Kılıçarslan'ın yerine geçen Rükneddin Süleyman Şah, Ankara merkezli toprakların yönetiminden sorumlu bir melik olması gereken Muhyiddin Mesud'un sultan gibi davranmasından oldukça rahatsız olmuştur. Nitekim Selçuklu Sultanı Rükneddin, XIII. yüzyılın başında uzun süre Ankara'yı kuşatmış ve 1204 yılında kardeşinin ölümüyle sonuçlanan galibiyetin sahibi olmuştur (Çam & Ersay, 2012, s. 16). Kardeşler arasındaki bu tarz çatışmalar Türkiye Selçuklu Devleti'nin güç kaybetmesine sebep olmuş ve Anadolu şehirlerindeki otoritesi sarsılmıştır.

Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşuna katkı sağlayan, Anadolu'ya yapılan ilk seferlere katılan, Malazgirt Savaşı'nda Sultan Alp Arslan ile omuz omuza savaşan Mengüçük Gazi'nin kurmuş olduğu Mengüçüklü Beyliği, Erzincan merkezli olsa da zaman zaman Anadolu şehirlerinin bir kısmına sahip olmuştur (Kayhan, 2012, s. 112). Türkiye Selçuklu Devleti ile Mengüçüklü Beyliği'nin birçok kez akrabalık kurmuş olması, toprak taksimatını etkilemiştir. II. Kılıçarslan'ın kızını dürüst ve ahlak sahibi özellikleri ile tanınan Mengüçüklü Beyi Fahreddin Behram Şah'a vermesiyle başlayan bu akrabalık, birçok Selçuklu şehzadesinin de Mengüçüklü gelin almasıyla devam etmiştir (Sümer, 2004, s. 139). Neredeyse 60 yıl boyunca (1165?-1225) Mengüçüklü hâkimiyetini elinde bulunduran Behram Şah, tahtta kaldığı süre boyunca Anadolu Selçuklu Devleti ile ilişkilerinde oldukça ılımlı bir politika yürütmüştür (Mıynat, 2019, s. 25). Konya dışında kalan orta Anadolu şehirleri ile ilgili tasarrufunda dengeli bir politika izleyemeyen Türkiye Selçuklu Devleti, bu toprakları tımar olarak vermekte çözüm bulmuştur. Kırşehir'in tımarı da Mengüçüklü Muzaffereddin Muhammed'e

<sup>3</sup> II. Kılıçarslan'ın 11 oğluna verdiği yetkiler o dönem için şaşılacak derecede fazlaydı. Devlet yönetimi konusunda bu melikler babalarına bağlı olsalar da bulundukları şehirlerin yönetiminde tamamen özgür bırakılmışlardı. Öyle ki idari, mali ve askeri konularda bağımsız hareket ediyor, kendi adlarıyla para bastırıp hutbe okutuyorlardı. Anadolu Selçuklu Devleti'nin bu parçalanmış yapısı I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta çıkmasıyla (1205-1211) son bulmuştur. Yeni hükümdarla birlikte II. Kılıçarslan döneminde meliklere tanınan haklar geri alınmış yalnızca birer vali konumuna getirilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Çelik R. İ., 2022, s. 351).

verilmiştir (Bîbî, 2007, s. 370-371). O'nun zamanında Kırşehir'de çeşitli imar faaliyetleri gerçekleşmiş ve şehrin bayındır hale gelmesi sağlanmıştır (Nizamoğlu, 2020, s. 13). II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in 1237 yılında Anadolu Selçuklu Devleti tahtına oturmasıyla birlikte tımar da el değiştirmiştir.

Zevke ve sefaya düşkün olduğu konusunda çeşitli rivayetler bulunan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta çıkması Anadolu Selçuklu Devleti'nin de gerilemeye başlaması anlamına geliyordu.<sup>4</sup> Henüz reşit olmadığı ve aldığı kararlarda Sadeddin Köpek'in etkisi altında kaldığı söylenen genç padişah, babasının ani ölümü dolayısıyla devlet yönetme kabiliyetinden de bihaberdi (Mecit, 2017, s. 224-225). Doğu'da büyük bir tehlike olarak beliren ve gün geçtikçe sınırlara yaklaşan Moğollar; sınır tanımaz, durdurulamaz ve aman vermez bir düşman olarak yeni sultanın uğraşması gereken en büyük sorundu. Fakat gerekli önlemler alınmadı ve Moğollar gün geçtikçe devlet merkezine yaklaştı. 1241/42'de Erzurum'un kaybedilmesiyle durumun vehameti iyice anlaşıldı ve büyük bir ordu toplanmaya başlandı (Rice, 2015, s. 73-74). Moğolların ünlü komutanı Baycu Noyan tarafından yönetilen Moğol ordusu, 1243 yılında gerçekleşen Köseadağ (Ağrı) savaşında Selçukluları ağır bir yenilgiye uğrattı. Kadı Necmeddin Kırşehrî tarafından Sivas'ta karşılanan Baycu Noyan, takdim edilen hediyeler ve yarlık karşılığında şehre zarar vermedi (Karaköse, 2013, s. 94). Fakat aynı durumu Kayseri için söylemek mümkün değildir. Çünkü Kayseri Moğollar tarafından talan ve yağma edildi (Bîbî, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi* (Farsça Muhtasar Selçuknamesinden), 1941, s. 220). Moğolları durdurma konusunda başarılı olamayan genç sultanın, Anadolu şehirlerinin bir bir işgal edilmesi ve topraklarının gün geçtikçe eriyip yok olması karşısında yapabileceği pek de bir şey yoktu (A. Yılmaz, 2006, s. 43).

Bundan sonraki süreçte (XIII. yüzyılın sonuna kadar) Anadolu'nun hamisi Moğollar olacaktı. Öyle ki Moğollar, Türkiye Devleti'nin varlığına göz yumsa da siyasi, mali ve askeri yönden idarenin kendi ellerinde olması zemininde bir taslak oluşturmuşlardır. Moğolların kurduğu büyük devletlerden biri olan Altın Orda Devleti de Anadolu'daki bu siyasetin taraflarındandı. Devletin başında bulunan Batu Han, Köseadağ Savaşı'nın hemen akabinde nâib sıfatıyla iki önemli devlet adamını (Şahîb Mühessibü'd-dîn Ali- Nâib Şemsü'd-dîn İsfahanî) Anadolu'ya göndermiştir. Birincisinin ömrü çok uzun olmasa da İsfahanî, uzun süre Türkiye Selçuklu Devleti'nin kaderini ellerinde bulunduracaktır. Savaş meydanından kaçan bir sultanın başıboş ordusu Anadolu'da büyük bir boşluğun içerisindeydi. Diplomasi ve bürokratik adımlarla yönetimi ele geçirmek isteyen Acem asıllı Şemsü'd-dîn İsfahanî, morali bozuk Selçuklu askerlerini kendi safına çekmek istemekteydi. Batu Han'dan

<sup>4</sup> Gıyaseddin Keyhüsrev konusundaki rahatsızlıklar babası Alâeddin Keykubat döneminde başlamıştır. Kardeşlerini ve onların çocuklarını öldürme konusunda çekincesi olmayan Gıyaseddin, Uloborlu'diye bir celladı bu iş için vazifelendirmişti. Fakat bunda başarılı olamadı ve saray erkânı ile halk arasında hoşnutsuzluğa sebep oldu. Hakkı olmadığı halde tahta geçen Gıyaseddin Keyhüsrev av hayvanlarına, içkiye, eğlenceye ve kadına düşküncüydü. O'nun döneminde devlette kan ve gözyaşı eksik olmamıştır. Ayrıntılı bilgi için Bk. Yavuz Selim Burgu, *Anadolu Selçukluları: Alâeddin Keykubat ve Zamanı*, Selenge Yayınları, İstanbul, 2011, s. 193. Ayrıca: Arap Kaynaklarının verdiği bilgilere göre II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in aklı noksandı. Vahşi hayvanları beslerdi. Ölümü de onlardan birinin ısırması sonrasında olmuştu. Ayrıntılı bilgi için bk. (Öngül, 2014, s. 186).



olağanüstü yetkilerle donatılan bir paye almayı başaran Şemsü'd-dîn İsfahanî, Anadolu Selçuklu Devleti'nde onun adına "hâkim" sıfatıyla hareket etme ayrıcalığını da elde etmişti. Hatta Moğollarda silahlı gücün simgesi olarak görülen "altın kınlı murassa kılıç" da kendisine verilmişti. Fakat Selçuklu askerleri kendisine biat etmemiş, 1245'te Kilikya Ermeni Krallığı'na karşı çıkılan cezalandırma seferi sırasında isyan çıkmıştır. Kanlı bir şekilde bastırılan bu isyan sonrasında Şemsü'd-dîn İsfahanî'nin baskıcı ve keyfi yönetimi günden güne artmıştır (Kaymaz, 2011, s. 130-131).

Moğollar için şehirlerin önemi işlevselliği ile doğru orantılı görülmekteydi. Bazı şehirlerden vergi alınıyor bazılarına da karargâh kuruluyordu. Bu açıdan baktığımız zaman Kırşehir, Moğollar için hem vergi alınan hem de yaylak ve kışlak olarak tercih edilen bir şehir konumundaydı. Kırşehir'in kuzeyinde bulunan Malya Ovası Moğol ordularının yerleşim merkeziydi. Anadolu'daki iki başlı yönetim Kırşehir için de büyük bir sorun teşkil etmekteydi. Moğolların atadığı valilerin acımasızlığı ile Selçuklu memurlarının iş bilmezliği bir araya gelince hayat çekilmez bir hâl almıştır. Nitekim Moğolların Kırşehir idaresiyle görevlendirdiği Nureddin Caca (Caca Bey) ilmi ve âlimi korumuş, bir nebze de olsun huzur ve sükûneti getirmiştir (Tarım, 1948, s. 13-14).

Türkiye Selçuklu Devleti'nin gücünün zirvesindeyken Alâeddin Keykubat'ın<sup>5</sup> zehirlenmesi sonrasında birden çöküşe geçmesi, etraflıca incelenmesi gereken bir konudur. Moğol tehlikesini önceden fark edip gerekli tedbirleri almaya çalışırken Celaleddin Harezmşah ile Yassıçemen Savaşı'nı (1230) yapmak zorunda kalması sultanın kuvvetini sarsmıştır. Yerine geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in başarısız yönetimi sonucunda kaybedilen 1243 Köseadağ Savaşı ile devletin tam bağımsızlığı sona ermiş (Kaymaz, 1964, s. 91; Bolat, 2022, s. 126) 1308 yılına kadar devam edecek olan Moğol tahakkümü başlamıştır. 65 yıl boyunca Moğol hükümdarları tarafından atanan idareciler Selçuklu sultanlarına kukla muamelesi yapmışlardır. Selçuklu hanedanı resmîyette var olsa da idari mekanizmada bir vasfı bulunmamıştır (Temir, 1989, s. 156-157).

XIII. yüzyılın sonlarına gelirken Türkiye Selçuklu Devleti iç isyanlar ile zayıflamakta Moğolların Anadolu üzerindeki etkisi de yavaş yavaş yıkılmaktaydı. Uzun yıllar siyasi ve içtimai buhran yaşamış olan ve bir türlü sükûnet tahsis edilemeyen Kırşehir, Selçuklulardan sonra Eratnalılar Devleti'nin eline geçmiştir (Kılıç, 2006, s. 96). Fakat bu hâkimiyet uzun sürmemiş Karamanlılar, Dulkadirli ve son olarak Osmanlılar Kırşehir'de hâkimiyet kurmuştur. Kısa süre içerisinde birçok kez el değiştiren şehrin sosyo-kültürel yapısı da bozulmuştur (Tarım, 1948, s. 14-15).

Anadolu'nun ortasında yer alan Kırşehir'in tarihinde XIII. yüzyıl çok daha özel bir yere sahiptir. Çünkü Türkistan'ın ruhunu taşıyan Yesevîliğin temsilcilerinden olan Ahilik ve Bektaşilik bu şehrin dolaylarında gelişme imkânı bulmuştur. Aynı zamanda Babailik isyanının son durağı da Kırşehir Malya Ovası olmuştur. Anadolu'nun

<sup>5</sup> Uzun süre taht mücadelesi verdikten sonra 17 yıl (1220-1237) tahtta kalmıştır. İyi huylu, kararlı, adaletli, insafı ve temkinli olmasıyla bilinen bu sultanın döneminde devlet büyük bir gelişme göstermiştir. Moğollardan kaçıp Doğu Anadolu'ya gelen ve Türkiye Selçuklu Devleti'ne tehdit oluşturan Celaleddin Harezmşah'ı Yassıçemen Savaşı'nda (1230) yenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Aksarayî, 2000, s. 25).



Türkleşmesine ve İslamiyet'e geçmesine büyük hizmetler veren bu tarikatlar yüzyıllar boyu güvenilirliğini kaybetmese de Türk devletlerindeki siyasi değişmeler onların geri planda kalmalarına sebebiyet vermiştir.

Türkiye Selçuklu Devleti'nin siyasi çıkmaza girdiği dönemde, halkın içine düştüğü zor durumdan çıkması için isyan eden Babailer, bu hareketin faturasını çok ağır ödemıştır. Sonuçta isyan edenler öldürülmüş, tarikatın itibarına gölge düşmüş, Ahilik dışlanmış Bektaşilik ise dolaylı olarak bundan etkilenmiştir. Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde bu tarikatların bağlantıları incelenecek ve XIII. yüzyıl Anadolu coğrafyasındaki faaliyetleri ele alınacaktır.

### Yesevîliğin Anadolu'ya Taşınması ve Ahilikle Bağlantısı

Türklerin İslamiyet'e geçiş süreci ile ilgili olarak çeşitli görüşler olsa da 751 yılında cereyan eden Talas Savaşı nispeten de olsa Türk Arap dostluğunun başladığı tarih olarak belirlenebilir. Bu tarihten itibaren İslam Dinî Türkler arasında hızlı bir şekilde yayılmıştır. Fakat Türklerin çok geniş coğrafyalarda dağınık halde yaşıyor olması İslamiyet'in tam olarak ne zaman kabul edildiği konusundaki tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur. X. yüzyılın başında Selçuk Bey vesilesiyle Oğuz Türklerinin İslam dinini benimsemeye başlaması, yepyeni bir pencerenin açılmasına sebep olmuştur. Selçuklu ile Anadolu'ya (Diyar-ı Rum) taşınan İslamiyet çok kısa sürede neredeyse bütün Oğuzların dini olmuştur. Hatta Müslümanlığı seçen Oğuzlara Türkmen denilmeye başlamıştır.

Türk-İslam devletleri içerisinde büyük bir önem arz eden Karahanlı Devleti (Hakanlılar) ilim ve edebiyatı uç noktalara taşımıştır. XII. yüzyıla gelindiğinde Türkler arasında İslam dininin etkisini arttırmak için verilen manzum ve mensur Türk-İslam eserleri (Barthold, 1984, s. 65-66) yüzyıllarca okunmuş ve çok farklı dillere çevrilmiştir. Karahanlı döneminde Sayram kasabasında doğan ve büyük bir mutasavvıf olan Nakşibendî ve Bektâşî tarikatlarının manevi öncülüğünü yapan Ahmet Yesevî (Pîr-i Türkistan) (Râsonyi, 1993, s. 164), *Divan-ı Hikmet* adlı eseriyle Türk-İslam âlemine ışık olmuştur (Eraslan, 1989, s. 161). Ahmet Yesevî babası Şeyh İbrahim'den sonra Şehabettin İsficâbî'den ders almıştır. Yesi (Türkistan) şehrinde tanıştığı ve ders aldığı Arslan Baba ile Buhara'da tanıyıp ders aldığı Şeyh Yusuf-u Hemedânî onun tasavvufi düşüncesini şekillendiren iki önemli isimdir (Kavak, 2017, s. 134). Öyle ki Ahmet Yesevî, Türklerin manevî hayatı üzerinde yüzyıllar boyunca etki etmiş ve onları sûfî anlayışla kucaklamıştır. Aynı zamanda O, Yesevî tarikatının da kurucusu olmuştur (Merçil, 1991, s. 30). Ahmet Yesevî, günümüzde bile hürmet gören ve evliya olarak nitelendirilen önemli bir Türk İslam mutasavvıfıdır (Barthold, 1990, s. 399).

Ahmet Yesevî'nin etkisi o kadar geniş coğrafyalara yayılmıştı ki binlerce kilometre uzakta bile onun görüşlerini savunan müritleri vardı. Bu büyük mutasavvıfın 1166 yılında vefatından sonra<sup>6</sup> dervişler, düşüncelerini yaymak üzere yola koyulmuşlardı.

<sup>6</sup> Çocukluğundan itibaren hiçbir sünneti terk etmeyen Ahmet Yesevî, Hz. Muhammed'in 63 yaşında vefat etmesinden dolayı bu yaşa gelir gelmez dünya hayatından el etek çekmiştir. Bu yaşından itibaren Yesi şehrindeki tekkesinin yanında kendisi için yapılmış olan ve çilehane olarak adlandırılan yerde yaşamına devam etmiştir. Ahmet Yesevî'nin kaç yıl burada yaşadığı da kesin olarak bilinmemektedir. Bu konuda üç farklı rivayet vardır. Yesevî bir rivayete göre 120, bir rivayete göre 125 ve başka bir

Bu dervişler, onun şiirlerini ve akidelerini XIII. yüzyılda Anadolu'da yaymışlardır. Hatta XIV. yüzyılın sonuna kadar Anadolu'da yaşamış olan ve söylemleriyle Türk halkının gönlünü fetheden Yunus Emre, Ahmet Yesevî'nin parmakların sayılmasıyla oluşan vezin ölçüsünü şiirlerinde ustalıkla kullanmıştır. Bu teknik Türk edebiyatında oldukça tutulmuş ve anonim bir ölçü olarak yüzyıllarca kullanılmıştır (Brockelmann, 1992, s. 228).

Ahmet Yesevî Türkistan coğrafyasında yaşamış olsa da halefleri Anadolu'yu adeta mesken tutmuştur. Anadolu'nun dört bir yanında onun hikmetlerini anlatan ve bu hikmetlerle yaşam felsefesini oluşturan müritleri vardır (Aksoy, 2023, s. 577-578). Niyâz-âbâd'da türbesi bulunan Avşar Baba, Merzifon'da tekkesi bulunan Pîr Dede (Piri Baba), Bat-ova'da tekkesi bulunan ve menkıbeleri meşhur olan Akyazılı, Filibe yolu üzerinde Adatepe'de medfun olan Kıdemli Baba Sultan, Bursa'daki Geyikli Baba ve Abdal Mûsâ ve Unkapanı'nda yatmakta olan Horos Dede Ahmet Yesevî'nin Anadolu'daki bilinen haleflerindendir (Köprülü, 1976, s. 46-47). Ahmet Yesevî'nin Anadolu'da bu denli karşılık bulmasında etkili olan bir diğer husus da hadis, sünnet ve rivayetleri kaynak göstererek yazmış olduğu *Dîvân-ı Hikmet* (Yıldırım, 2017, s. 76) adlı eserinin ilgiyle okunmasındandır (Ersoy, 1996, s. 105). Ayrıca Ahmet Yesevî'nin yürüttüğü irşat faaliyetleri yüzyıllar boyu devam edecek olan dil, din, kültür ilişkisinin de temellerini oluşturmuştur. Öyle ki bu temeller Türk millî kültürünün de oluşmasına büyük katkı sağlamıştır (Türer, 1996, s. 222).

Ahmet Yesevî, Türk Dünyası'nda ilk defa tarikat kuran büyük bir İslam âlimi olması sebebiyle, ondan sonra gelenlere de öncülük etmiştir (Altın & Aydoğdu, 2022, s. 73). O, kurmuş olduğu tarikat vasıtasıyla insanların güzel ahlaklı ve inanç sahibi birer birey olmasına vesile olmuştur. Yetiştirmiş olduğu dervişler, tebliğci olarak Asya'dan Avrupa'ya kadar yayılmışlardır. Ahmet Yesevî'nin öğretileri sayesinde Müslim ve gayrimüslimler farklı coğrafyalarda uyum içerisinde yaşayabilmişlerdir. Hoşgörü ve güzel ahlakın etraftaki gayrimüslimler tarafından da takdir görmesiyle, İslam'a yakınlık hissedenlerin sayısı her geçen gün artmıştır. Yesevîlik tarikatının öğretilerinden ve uygulamalarından önemli ölçüde etkilenen Nakşibendîlik ve Bektaşîlik tarikatları Anadolu'da Yesevî tarikatının yerini almıştır. Türkistan coğrafyasında ve Anadolu'da etkin tarikatlardan olan Kübreviyye ve Mevleviyye tarikatları da dolaylı olarak Yesevîliğin temsilcileridir (Aksoy, Ekim 2018, s. 71). Horasan Erenleri içerisinde olduğu bilinen ve Ahmet Yesevî'nin emir ve işaretleriyle Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Veli de onun haleflerinden sayılmaktadır (Köprülü, 1976, s. 53). Ahmet Yesevî'nin zikrettiği Şeriat kapısında on makamdan dokuzu Hacı Bektaş'ta birebir görülmektedir (Bilgili, 2020, s. 125). Ayrıca XIII. yüzyılda Anadolu'da etkin bir tarikat haline gelen ve Türkiye Selçuklu Devleti'ni uzun süre uğraştıran Babailik de Yesevîliğin bir uzantısı olarak görülmektedir (Köprülü, 1978, s. 2013).

Anadolu'nun Türkleşmesi süreciyle ilgili birçok çalışma yapılmış olduğundan tekrara düşmemek adına bu sürecin Yesevîlik ile olan bağlantısına bakmak bizim önceliğimiz olacaktır. Bu sürece bakıldığında zaman ilk dikkat çeken husus; Gaziler kadar

---

rivayete göre de 133 yaşına kadar çilehane denilen yerde yaşamıştır. Ayrıntılı Bilgi için bk. (Köprülü, 1976, s. 37; Esin, 1989, s. 162).

Ahilerin de etkili olduğudur. Gaziler kılıçla ve askeri başarılarıyla fetihler gerçekleştirirken Ahiler de gönülleri fethetme yoluyla bu sürecin en büyük destekçisi olmuşlardır. Ahmet Yesevî'nin eserlerinde ve hikmetlerinde Ahilik ve fütüvvet ile ilgili kesin bir bilgi olmasa da çıkarım yapılabilecek çok fazla bilgiye tesadüf edilmektedir. (Bolat, 2005, s. 178). Örneğin hikmetlerde geçen "Hû halkası kuruldu ey dervişler kilingler, Hak sofrası yayıldı andın ülüş alınglar"(hak sofrası yayıldı gelip ondan nasibinizi alınız) dizesinin Ahi sofralarındaki "Hak sofrası, gök sofrası" tabirine uygun bir ifade olduğu görülmektedir (Cunbur, 1995, s. 847).

Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönemde Ahilik diye bir müessesenin oluşmamış olması onun ahi gibi hareket etmediği anlamına gelmemektedir. Öyle ki Ahmet Yesevî'nin hayatı incelendiği zaman, onun yaşarken aynı zamanda bir ahi gibi hareket ettiği görülecektir. Küçük yaşlardan itibaren ilim tahsil eden Ahmet Yesevî, güzel ahlakı, bilgisi ve yaşam şekliyle adeta bir ahiydi. Etrafında toplanan müritlerinin sayısı her geçen gün artarken zâhir ve bâtin ilimleri öğretmekten geri kalmıyordu. Ayrıca boş zamanlarında kepçe ve kaşık oymacılığı yapıp onları satarak geçimini sağlıyordu. Tekkesine bağışlanan hediyelerden bir lokma bile kabul etmezdi. Helal kazanç üzerine kurulu bir esnaflığı kendisine şiar edinmişti. Hatta rivayet edildiğine göre "bir öküzü vardı ve bu öküz esnaflar arasında dolaşır ürünleri dağıtırdı. Kim ki ücretinden fazla ürünü öküzün heybesinden alır ya da ücretini heybeye koymazsa öküz onun peşini bırakmazdı" (Köprülü, 1976, s. 32). Ahi Evran'ın Horasan Erenlerinden olması ve Ahmet Yesevî'nin gösterdiği yoldan yürümesi hasebiyle, Ahilik kültürünün temelini Yesevî anlayışından almış olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca XIV. yüzyılın sonlarına kadar yaşayan Yunus Emre'nin kendisi için "Miskin Yunus" tabirini kullanması, Ahmet Yesevî'nin kullandığı "Miskin Ahmed Yesevî" ifadesiyle bire bir örtüşmektedir (Cunbur, 1995, s. 852). Türk mutasavvıf ve şairi olan Yunus Emre, Yesevî'nin yolundan giderek Anadolu halkı ile Türkistan halkı arasında bir köprü olmuş ve ortak tasavvufî anlayışın oluşmasına öncülük etmiştir (Kavak, 2017, s. 138). Bu da gösteriyor ki Ahi Evran'dan bir asır sonra yaşayan Yunus Emre dahi Yesevîliğin bir temsilcisi konumunda olmuştur.

Ahilik örgütü her ne kadar Anadolu'da kurulmuşsa da kökenleri, Türkistan coğrafyasına dayanmaktadır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi XII. yüzyılda yaşayan Ahmet Yesevî Ahilik örgütünün de dolaylı olarak kurucularındandır. Bu yüzyılın sonlarına doğru Cengiz Han önderliğinde güçlenmeye başlayan Moğolların, dönemin en güçlü devletlerinden olan Harzemşahları bir anda tarih sahnesinden silmesiyle Türkistan'da adeta bir kaos ortaya çıkmıştır. XI. yüzyılda Sultan Alp Arslan'ın Malazgirt Zaferi'yle açtığı Anadolu kapıları, bu kez de Moğol istilasından kaçan Türkler tarafından zorlanacaktır. Selçuklu önderliğinde gelen Türkler göçebe iken Moğollardan kaçıp gelen Türkler hem göçebe hem de tüccar ve zanaatkârı barındırıyordu. Hoy'dan yola çıkıp Şam, Bağdat ve Mekke'de dolaştıktan sonra Anadolu'ya gelen Ahi Evren Şeyh Nasırüddin Ebu'l Hakayık Mahmud b. Ahmet el-Hoyi ( 1172-1261), XI. yüzyılda İran'a yerleşmiş olan Türkmenlerdendir. İran'da ticari faaliyetler konusunda tecrübe edinen Ahi Evran, XIII. yüzyılın ilk yarısında 32 esnaf ve sanatkâr birliğinden oluşan Ahilik teşkilatını kurmuştur (Çağatay, 1982, s. 424).



Bir diğer görüşe göre de Ahilik temelini İran'dan almıştır. Bazı kaynaklarda ifade edildiğine göre İran'da XI. yüzyıldan önce ve sonra yazılmış olan eserlerde ahi kelimesi geçmektedir. Selçukluların İran'ı fethettikleri ilk dönemlerde ölen Ahi Farac'ın Türk olması da muhtemeldir. Bu görüşe göre Ahiliğin çıkış noktası Kuzey-Batı İran olsa da Anadolu Türkleri arasında gelişip yayılması Türklerin bu dönemde İran üzerinden Anadolu'ya göç etmesiyle açıklanmaktadır. Ahi kelimesinin anlamı da onun kökeni ile ilgili fikir vermesi açısından önemlidir. Bu kelimenin Arapça "ahi: kardeşim" kelimesinden geldiğini ifade edenler olduğu gibi eski Türkçe "ahi-aki: kahramanca" kelimesinden geldiğini ifade edenler de vardır. Burada ifade etmek gerekir ki Farsça sözlüklerin hiç birinde ahi kelimesi yoktur ve İran tarihinde ahilik diye ifade edilebilecek bir sistem de bulunmamıştır (Cahen, 1986, s. 592). Ayrıca Ahilik kurumunun ahlak kuralları "iyi insan olma" düsturunu ifade eden "fütüvvetname"lerden alınmıştır (Çağatay, 1982, s. 425). Bu kurumun işleyişi ve ahlak kurallarının Türk-İslam geleneği ile paralel olması; İran faraziyesinin doğruluk payını azaltmaktadır. Yukarıda ifade edildiği gibi Ahmet Yesevî'nin hikmetleri ve öğretileri de Ahilik geleneğinin Türkistan'dan devralındığına işaret etmektedir. Türklerin Anadolu'ya gelmeden önce İran coğrafyasında bir müddet yaşamış olması, bazı kurumların İran kökenli olması anlamına gelmemektedir.

Kaynaklar incelendiği zaman, Anadolu Gazileri, Anadolu Abdalları ve Anadolu Ahilerinin piri olan Ahmet Yesevî'nin kendi döneminde ismi konmamış olsa da bir ahi gibi hareket ettiği görülmektedir. Hikmetlerde Ahilikle ilgili; dükkân, pazar, ticaret gibi kavramlar "aşk dükkânı, aşk pazarı ve aşk sudası (ticareti)" gibi sembollerle ifade edilmektedir. XII. yüzyıl Türkistan pazarlarında helal kazanç ve ahlaklı ticaretin temsilcileri Ahmet Yesevî ve müritleydi. O'nun yapmış olduğu tahta kaşık ve kepçeler bir geleneğin de temsilcisi olmuştu. Anadolu'ya gelen dervişler de Yesevî gibi tahta kaşık ve kepçe yaparak geçimlerini sağlamaktaydı (Cunbur, 1995, s. 64).

Ahilerin sadece ticaretle uğraştığı varsayımı gerçeği yansıtmamaktadır. Onlar, yeri geldiğinde bir Hâce (Hoca) gibi hareket edip halka ilim ve irfanı anlatır yeri geldiğinde de beline kılıç kuşanıp devletin bekası için gözünü kırpmadan savaşırdı. Ki yukarıda ifade edildiği gibi ahi kelimesinin Türkçe karşılıklarından birisi de "kahramanca"dır. Bizim bu tezimizi desteklemesi açısından bu anlam oldukça dikkat çekicidir. Ahiler; cömertlik ve kahramanlık anlamlarına da gelen Fütüvvet kavramını düstur edinmişlerdi (Uludağ, 1996, s. 259). Hatta öyle ki zamanla ahilik ve fütüvvet aynı manada kullanılır olmuştur (A. Çelik, 2018, s. 95).

Ahilerin ticaret ehli ve ahlak timsali olmanın yanında devletine bağlılık ve kahramanlık konularında da oldukça yetkin oldukları gözlemlenmiştir. Çalışmamızda incelemeye aldığımız dönemde Kırşehir'de görülen olaylar da bunun bir anlamda ispatı niteliğindedir. Türkiye Selçuklu Devleti'nin yönetim açısından zayıfladığı, askerinin başsız kaldığı, birlik beraberliğin bozulduğu bir dönemde, Ahilerin ön saflarda Moğollara karşı savaşıması ve topraklarını muhafaza etmesi kahramanlıklarının göstergesidir (Kazıcı, 1988, s. 541). Ahilerin bu kahramanca mücadelesi olmamış olsaydı Moğolların Anadolu'da daha büyük kıyımlar yapması da kaçınılmaz olacaktı (Barkan, 2006, s. 281).



Ahmet Yesevî ile Ahi Evran'ın aynı ekolün farklı yüzyıllardaki temsilcileri olduklarını kabul etmek gerekir. Ahi Evran'ın İran üzerinden Anadolu'ya gelmeden önce Horasan'da Yesevî'nin talebelerinden eğitim almış olması bu bağı daha da güçlendirmektedir. *Divan-ı Hikmet* ile birlikte oluşan şifalı ilmihal kültürünün Anadolu'ya taşınması ve devamının kaleme alınması da Ahi Evran sayesinde olmuştur. Ahmet Yesevî'nin zaruret derecesinde olan dini bilgilerin öğrenilmesini telkin eden söylemleri ile Ahi Evran'ın esnaf ve sanatkârların İslam'ın temel bilgilerini öğrenmelerini talep etmesi aynı kültürün bir yansımasıdır. *Menâhic-ı Seyfi* adlı eser de iman, ibadet ve ahlak konularının esnaf ve sanatkârlar tarafından öğrenilmesini öğütlemek üzere kaleme alınmıştır (Bilgili, 2020, s. 117-118). Yesevîliğin temel prensiplerinden olan; insanı sevmek, kanaatkâr olmak, cömert olmak, nefsine hâkim olmak, kendini bilmek ve gönül gözüyle görmek gibi kavramlar Ahiliğin de temel prensiplerindendir (Akçora, 2021, s. 14). XI. yüzyılın büyük âlimlerinden olan Yusuf Has Hâcip de *Kutadgu Bilig* adlı eserinde ahilik ilkeleriyle örtüşen ifadelerle yer vermiştir. Yusuf Has Hâcip eserinde; kibirli olmamayı, ayıpların üstünü örtmeyi, tuzu ekmeği bol tutup herkese ikram etmeyi, elden geldikçe iyilik yapmayı, güler yüzlü ve cömert olmayı, hasetliğe düşmemeyi, çalışanın emeğini karşılığını hemen vermeyi öğütlemektedir (Sever, 2018, s. 683).

#### Yesevîliğin Anadolu'daki Temsilcisi Ahilik ve Babailik İkileminde Kırşehir

Yüzyıllar boyunca farklı coğrafyalarda farklı devletler kuran ve ortak bir medeniyet oluşturmaya başaran Türkler, Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinde Ahmet Yesevî'nin manevi mirasından büyük oranda faydalanmışlardır. Türkistan coğrafyasının bugün dahi en büyük âlimi olarak kabul edilen Yesevî, kendinden sonra gelen bütün Türk İslam âlimlerini direkt ya da dolaylı olarak etkilemiştir. Horasan'da yetişen ve Yesevî'nin öğretilerini dünyanın dört bir yanına taşıyan müritleri, hem ahlaken hem de ilmi olarak büyük bir mirasın taşıyıcıları olmuştur. İran'ın Hoy şehrinde doğan ve tasavvufi düşüncenin savunucusu olan Şeyh Nasîruddin Mahmud Ahi Evran (D? – Ö 659/1261), Anadolu Selçuklu Devleti'ne en parlak dönemini yaşatan Alâeddin Keykûbâd'ın desteğiyle Kayseri'de Ahilik teşkilatını kurmuştur (Bayram, 2020, s. 24). Bu teşkilat, fütüvvet<sup>8</sup> ilkelerinden ayrılmadan tekke ve zaviyelerde manevi eğitim vererek iktisadi hayatı düzenlemeyi esas almıştır (Bolat, 2018, s. 81).

<sup>7</sup> Ahi Evran Anadolu'ya geldikten sonra Kayseri'ye yerleşir (1205/1206) ve debbağlık mesleğini icra etmek üzere burada bir atölye açar. İşini o kadar mükemmel yapmıştır ki kendisine “debbağların piri” ismi verilmiştir. Zaman içerisinde deri işlemeyle ünlenen mahallenin ismi de debbağlar mahallesi olarak değiştirilir. Ahi Evran'ın iktisadi faaliyetler ve toplumsal barış konusunda ne kadar mahir olduğu bu rivayetten de anlaşılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Gökbel, 2023, s. 5).

<sup>8</sup> İlk aşamada Tasavvufi bir mahiyet arz eden fakat XIII. yüzyıldan itibaren iktisadi, içtimai ve siyasi bir yapılanma hâline gelen kurumdur. Gençlik, cömertlik ve kahramanlık anlamlarına gelen bu kavram; dilencileri geri çevirmemeyi, insanlara eziyet etmemeyi, bol bol ikramda bulunmayı, eğer ziyafet veriliyorsa etraftaki köpekleri bile doyurmayı, karıncayı bile incitmeden hareket etmeyi, hataları görmezden gelecek kadar alçak gönüllü olmayı, karşısındakinin menfaatini kendi menfaatinden üstün tutmayı, kim olursa olsun hiç kimseye tepeden bakmamayı öğütler. Ayrıntılı bilgi için bk. (Uludağ, 1996, s. 259-260).

XIII. yüzyılda Anadolu'nun toplumsal yaşamında önemli bir faktör olan Ahilik, olumlu davranışlar sergilenmesine öncülük etmiş ve bu konuda eğitici bir rol üstlenmiştir (Geç, 2018, s. 429). Ahiliğin Anadolu'da yerleşmesi bir başka hususun da ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yüzyıllar boyunca Göçebe (Bozkır) Türk kültürünün temsilcisi olan Türklerin yerleşik hayata geçmesi ve iktisadi faaliyetlere başlaması da bu zaman diliminde hızlanmıştır.<sup>9</sup> Daha önce genellikle gayrı Türk unsurların elinde bulunan ticaret Ahiliğin gelişmesiyle birlikte Türklere geçmiştir. Yardımlaşma kültürünün gelişmesi kentlerdeki toplumsal barışın daha sağlam bir zemine oturmasına olanak vermiştir (Barkan, 2006, s. 292-293). Köylü ve şehirli ayrımı olmaksızın insanların bir arada huzur içinde yaşaması, ilmi faaliyetlerin de yapılmasını kolaylaştırmıştır. Yerleşik yaşamın olmazsa olmazlarından olan "komşuluk hukuku", Eski Türk geleneğinin bir devamı olarak Anadolu'da yaygın hâle gelmiş ve Ahiliğin öğretileriyle ticari faaliyetlerde ahlak kuralı olarak uygulanmıştır. Türklerin kısa süre içerisinde yerleşik hayata adapte olması, geçmişten gelen toplumsal yaşam bilincinin bir göstergesidir. Ahiliğin ortaya çıkmasından iki yüzyıl önce (XI. yüzyılda) Türkler arasında zanaatkârlar bulunduğunu ve bunlara uz (veya uz kişi) denildiğini Kaşgarlı Mahmut da ifade etmektedir (R. İ. Çelik, 2023, s. 25). Ahilik, bu bilincin toplumun bütün fertlerine sirayet etmesi konusunda oldukça mühim bir işlev görmüştür.

Yesevîlikte olduğu gibi Ahilik geleneğinde de devlete bağlılık öncelikli kurallardandır. Ahilerin devlette resmi bir görevleri olmasa da devletin bir kurumu gibi hareket edip bazı devlet törenlerine katıldıkları görülmüştür. Türkiye Selçuklu Devleti sultanlarının tahta çıkma (cülus) törenlerinde, biat, karşılama, uğurlama, kutlama gibi merasimlerinde sultanların yanında yer almışlardır. Devlete en parlak dönemini yaşatan Alâeddîn Keykubâd'ın tahta çıkması sürecinde de ahilerin refakat ettiği görülmüştür. Diğer devlet erkânları yeni padişahın gözüne girmek ve yeni yönetimde yer almak kaygısı güderken ahilerin böyle bir kaygısı olmamıştır. Çünkü onların birinci önceliği ne olursa olsun devlete bağlı kalmaktı. Tahta kimin çıktığından ziyade devletin en güzel şekilde yönetilmesi öncelikli amaç olarak belirlenmişti (Koca, 2011, s. 316). Selçuklu sultanlarının da ahilerin bu bağlılığından oldukça memnun olduklarını gösteren en büyük ibare, onların her türlü devlet merasiminde yer almalarına rıza göstermeleridir. Ahilerin güvenilir ve emin kişiler olması teşkilatlarının da devamlılığı anlamına gelmekteydi.

Türkiye Selçuklu Devleti'nin iç işlerinde ve diğer devletlerle olan münasebetlerinde de ahilerin tutumu değişmemiştir. Abbasi Halifesi ile olan sıkı ilişkilerin ahiler üzerinde de etkisi görülmüştür. Halifenin özellikle önem verdiği fütüvvet hareketinin Anadolu'daki temsilcileri ahiler olmuştur. Devlet içinde huzurun sağlanmasına da katkı sağlayan ahiler "alp" olarak da hizmet etmişlerdir. Kırşehir'de vücut bulan ve Anadolu'nun dört bir yanına yayılan Ahilik; Fütüvvet'in ve ahlaklı

<sup>9</sup> İslam Tasavvufu temelinde kurulan Ahiliğin bir diğer maksadı da Anadolu'da yaşayan göçebe Türklerin yerleşik hayata geçirilmesiydi. Ahiler özellikle geçit yerlerine kurmuş oldukları han ve ahi zaviyeleri ile yerleşik hayat için güvenli bölge oluşturmuşlardır. Yolcuların üç güne kadar ücretsiz misafir edildiği bu yerler sadece şehirlerde değil en ücra köylerde bile bulunmaktaydı. Ayrıca bu zaviyeler Batı Türkistan'daki Moğol baskıları nedeniyle Anadolu'ya kaçan Türkler için sığınak konumunda olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. (Öztürk, 2023, s. 42-43).

ticaretin temsilcisi olmuştur. Fütüvvet hareketinin amaçlarından olan kahramanlık ve cesurluk ahiliğin özünde olan temel kavramlardır. Dolayısıyla “Alp Ahiliği” veya “Ahî Alplığı” gibi terimlerin ortaya çıkması da devlet nezdinde ahilerin gönüllü birer alp olduğuna işaret etmektedir (Şeker, 2018, s. 499).

Kaynaklar incelendiği zaman görülmektedir ki Ahilik teşkilatı 1205/1206’da Kayseri’de kurulmuş ve kademeli olarak önce Kırşehir’e sonra da diğer illere yayılmıştır. 1220 yılında Anadolu Selçuklu Devleti tahtına oturan Alâeddîn Keykubad ahiliği en fazla koruyup kollayan hükümdar olmuştur. Onun zamanında güçlenen ve teşkilatlanmasını tamamlayan ahilik, 1237’de zehirlenmesinin ardından büyük bir buhranın içine düşmüştür (A. Yılmaz, 2005, s. 1046). Yukarıda da bahsettiğimiz gibi resmi bir kurum olmasa da ahiliğin devlet işleriyle yakinen ilgilendiği görülmektedir. Bu sebepten olsa gerek Alâeddîn Keykubad’ın ölümünden sonra siyasi entrikalara karıştığı iddia edilen birçok ahi, vezir Sadettin Köpek’in de etkisiyle tutuklanmıştır. Tutuklananlar arasında ahilerin önderi Ahi Evran da vardır. Hatta bu dönemde birçok ahi ve Türkmen önderi devlet eliyle öldürülmüştür (H. Yıldız, 2012, s. 195). Beş yıl gibi uzun bir süre tutuklu kalan Ahilik önderi Ahi Evran, saltanat naibi Celâleddin Karatay’ın bütün ahilerin salıverilmesini emretmesiyle 1245 yılında serbest kalmıştır (H. Şahin, 2006, s. 303).

Serbest kaldıktan sonra diğer ahiler gibi Ahi Evran’da Batı Anadolu’ya geçmiş bir yıl kadar Denizli’de yaşamıştır. Burada bahçıvanlık yapan Ahi Evran faaliyetlerine devam etmekten geri kalmamıştır. Sultan II. İzzeddin Keykavus’un ahiler ile anlaşmak ve onlara eski itibarını kazandırmak istemesi yeni bir başlangıç olarak düşünülmüştür. Ahilerin yakın dostu olan Sadreddin Konevî aracılığı ile Konya’ya davet edilen Ahi Evran, *Letâifu’l-Hikme* adlı eserini Sultan’a takdim etmiş ve samimiyetini göstermiştir. Fakat Şems-i Tebrizî’nin ölümünden (645/1247), Alaeddin Çelebi’nin (Mevlana’nın oğlu) ve bazı ahilerin sorumlu tutulması üzerine Ahi Evran, Selçuklu başkenti Konya’yı terk etmiş ve ömrünün geri kalanını geçirmek üzere Hacı Bektaş Velî’nin yaşadığı Kırşehir’e gelmiştir. Kırşehir, Âşık Paşa, Gülşehrî, Şeyh Edebali, Yunus Emre gibi Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecinde rol almış kişilerin yetiştiği bir kültür şehridir. Ahi Evran on dört yılını burada geçirmiş ve faaliyetlerine devam etmiştir (Bekki & Yalçın, 2022, s. 223). Moğolların Türkmenler ve ahilerden çekinmesi ve bu konuda Ahi Evran’ı sorumlu tutması neticesinde Kırşehir emiri Nurettin Caca; Ahi Evran ve beraberindeki birçok ahiyi 1261’de (H 659) öldürtmüştür (H. Yıldız, 2012, s. 196). Onun ölümü, ahiliğin bitişi anlamına gelmediği gibi Anadolu Selçuklu Devleti’nin şehirlerindeki ahi otoritesinin güçlendiği bir dönemi ifade etmektedir. Devlet otoritesinin sağlanamadığı şehirlerde idari, iktisadi ve askeri konularda ahiler ön planda olmuşlardır. Moğol tahakkümünün en ağır şekilde hissedildiği dönemlerde<sup>10</sup> şehir esnafları ve halk huzur içinde yaşamıştır. Bu huzurun sağlanmasında ahiliğin öğretileri belirleyici unsur olmuştur (Topal, 2018, s. 565).

<sup>10</sup> Bu dönemde Anadolu’da asayiş sorununun yanında iktisadi buhran da yaşanmıştır. Anadolu Selçuklu Devleti’nin en parlak dönemindeyken çöküşe geçmesine sebep olan Köseadağ Savaşı ve ardından gelen Moğol tahakkümü, dış ticaretin neredeyse imkânsız hale gelmesine, ekonomik ve sosyal düzenin bir anda bozulmasına sebep olmuştur. Tesadüftür ki aynı dönemde Mısır ve Bizans’ın da savaş halinde



Anadolu Selçuklu Devleti'nin yaklaşan Moğol tehlikesi ve yaşanan taht kavgaları neticesinde merkezi otoritesini gün geçtikçe kaybettiği bir dönemde ortaya çıkan Babai isyanı, bağlantıları ve ortaya çıkış sürecinin farklı yorumlanması dolayısıyla üzerinde durulması gereken bir konudur. Ele aldığımız dönemde Kırşehir'in Malya Ovası'nda zor şartlarda durdurulan Babai isyanı, öyle sıradan bir isyan da değildir. Devletin adamlarının tutarsız davranışları (Özellikle Sadeddin Köpek) bu isyanın ortaya çıkmasındaki en büyük amildir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Ahi Evran'ın tutuklu olduğu dönemde (1240) ortaya çıkan bu isyanın Ahiler ile bağlantılı olup olmadığı da tartışma konusudur. Bu iki yapılanmanın (Ahilik-Babailik) farklı yönleri olsa da kuruluş felsefesi ve dayandırıldığı görüş ortaktır. Her iki yapılanma da temelini Yesevîlik öğretileriyle harmanlamıştır. Anadolu'nun Türkleşme sürecine büyük katkı sağlayan ve Türkmenler tarafından oldukça kabul gören bu yapılanmalar, çoğu zaman devletin yanında yer alsalar da otoritenin zayıfladığı ve devlet adamlarının keyfi yönetime başvurduğu dönemlerde halkları arkalarından sürüklemeyi başarmışlardır (Çetiner, 2022, s. 62).

Devletin yöneticilerinin taht mücadelelerine giriştikleri, kişisel hırslarını ön planda tuttukları, toplumdaki ve toplumsal olaylardan uzaklaştığı dönemlerde isyanlar kaçınılmaz olmuştur. Anadolu Selçuklu Devleti'nde Alâeddin Keykubâd'ın zehirlenerek öldürülmesi sonrasında ortaya çıkan siyasi karmaşa ve devlet adamlarının hesaplaşma hırsları devletin zayıflamasına yol açmıştır. Alâeddin Keykubâd'ın üç oğlundan en büyüğü olan Gıyaseddin Keyhüsrev, etrafını saran devlet adamlarının<sup>11</sup> ölçsüz desteğiyle, babasının veliaht gösterdiği kardeşi İzzeddin Kılıç Arslan'ı mağlup ederek tahta oturması (Gregory Ebu'l-Ferac, 1987, s. 537) toplumda büyük bir huzursuzluğa yol açmıştır. Taht değişikliği sırasında hak hukuk tanımayan bu devlet adamlarının sultanın zehirlenmesi konusunda da tereddütte düşmemiş oldukları ortadaydı. Bundan sonraki süreçte on dört yaşında tahta oturan genç hükümdarın onu destekleyen devlet adamlarına sürekli olarak imtiyaz vermesi gerekecekti. Ayrıca devlet yönetme kabiliyetinin kendisine bahşedilmemiş olması da bir diğer problemdi (Koca, 2010, s. 70-71).

Tecrübesiz hükümdarın Sadeddin Köpek'in elinde adeta bir oyuncak olması, diğer etkin devlet adamlarının bir bir öldürülmesine ve devletin yıpranmasına yol açmaktaydı. Gün geçtikçe yaklaşmakta olan Moğol tehlikesi göz ardı ediliyor, önceki hükümdar Alâeddin Keykubâd'ın hazırlıkları ve tedbirleri<sup>12</sup> yok sayılıyordu.

olması ticaretin durma noktasına gelmesine yol açmıştır. Taht kavgalarının bir türlü son bulmaması ve az sayıda asker toplayabilenlerin hemen beylik iddiasında bulunması da buhranı daha da derinleştirmiştir. Tüm bunlar: enflasyonun yükselmesine, eşyaların fiyatının artmasına ve halkın alım gücünün düşmesine sebep olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. (Yılmaz M. , 2018, s. 425).

<sup>11</sup> Padişahın zehirlenmesinin hemen akabinde taht mücadelesini başlatan ve önceden tertipleyen devlet adamları şunlardı: Sadeddin Köpek, Taceddin Pervane, Cemaleddin Ferruh Lala, Şemseddin Altun Baba, Zâhirüddeve (Gürcüoğlu). Ayrıntılı bilgi için bk. (Kaymaz, 1965, s. 41).

<sup>12</sup> İleri görüşlü ve ihtiyatlı olmayı şiar edinen Alâeddin Keykubâd, Moğol tehlikesini önceden fark etmiş ve ülkesinin doğu sınırlarını güvence altına almak istemiştir. O'nun döneminde çok sayıda kale yapılmış, surlar inşa edilmiş, Kayseri, Niğde Konya gibi önemli şehirler surlarla çevrilmiş, kervansaraylar kaleye dönüştürülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Turan R. , 2012, s. 387); (Aksarayî, 2000, s. 25) Ayrıca Alâeddin Keykubâd Eyyubiler ile ittifak kurmuş ve bu ittifakı geliştirmek için



Anadolu'yu yurt tutmak üzere gelen ve bu konuda çetin mücadeleler veren Türkmenler devletin içine düştüğü bu durumdan oldukça rahatsız olmuşlardı. Normal şartlar altında devlete bağlılık konusunda asla tereddüt etmeyen ve gözünü kırpmadan devleti için canını veren halk keyfi yönetimden kaynaklı olarak yerel unsurları kurtarıcı olarak görmek istemiştir. Babai isyanı olarak nitelendirilen ve Maraş'tan başlayıp Kırşehir'e kadar uzanan ayaklanma devlet otoritesini daha da zayıflatmış Moğol istilasına dolaylı da olsa zemin hazırlamıştır (Çetiner, 2022, s. 65).

Ahi Evran'ın ile aynı çizgide olduğu kabul edilen ve öğretileriyle Yesevî'nin Anadolu'daki en etkili temsilcilerinden olan Hacı Bektaş-ı Velî, köylerde çiftçilik yaparak gönülleri fethetmiştir. Gayrimüslim unsurların da dikkatini çekecek kadar alçak gönüllü olan ve fütüvvet inancına hizmet eden Hacı Bektaş-ı Velî, Anadolu'da yüzyıllar boyu etkin olacak olan Bektaşiliği kurmuştur. Dolayısıyla Ahilik teşkilatı şehirlerde ticari faaliyetlerle gelişme imkânı bulurken, Bektaşilik köy ve kasabalarda çiftçilik ve tekke geleneği ile yayılmıştır. Farklı ortamlarda gelişen fakat aynı görüşü temsil eden Ahilik ve Bektaşiliğin, Babailik ile bağlantısı olduğu da bilinmektedir (Tarım, 1938, s. 136-138). Hatta Babailer ayaklanmasının yayıldığı dönemde Hacı Bektaş-ı Velî'nin Baba İlyas ile olan ilişkisinden dolayı şüpheli duruma düşmesi, onun bir süre için inzivaya çekilmesine sebep olmuştur. İsyanın bastırılmasından sonra Kırşehir yakınlarındaki Hacıbektaş denilen Sulucakarahöyük'te faaliyetlerine tekrar başlamıştır (H. Yıldız, 2012, s. 190-191).

Babailer isyanı ile ilgili olarak farklı yaklaşımlar vardır. Dönemin birinci elden kaynakları bile bu konuda fikir birliği içerisinde değildir. Çünkü tarihi olaylar kayıt altına alınırken taraflı yaklaşımlar çoğu zaman görülen bir gerçektir. Binlerce insanı etkileyen ve devleti derinden sarsan bu isyanın dini temelli bir isyan olduğu konusunda farklı yorumlar olsa da toplumsal bir reaksiyon olduğu görülmektedir. Öyle ki Babailik isyanının peygamberlik ya da mehdilik iddiasını güdenler tarafından çıkarıldığını ifade edenler de vardır. Bu görüşe göre: Baba İshak isyanı başlatırken Şeyhi Baba İlyas'tan talimat almıştır ve onların Sünnilik dışı (Şiilik, Bâtınîlik) inançları vardır (Koca, 2012, s. 22); (Köprülü, 1976, s. 208). Babailerin böyle bir anlayış ile hareket edip etmedikleri tam olarak bilinmese de Sünni inancı benimsemiş bir yönetime karşı girişilen isyanın arkasında siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik birçok sebep bulunmaktadır. Nitekim isyancılar, Türkmenlerin desteğini almış olsalar da Hacı Bektaş-ı Velî'nin ve Ahi Evran'ın desteğini alamamıştır (Koca, 2012, s. 22). Bu açıdan baktığımız zaman devlete bağlılığından hiçbir zaman ödün vermeyen Ahilik ve Bektaşiliğin isyana destek vermemiş olması yukarıdaki görüşü savunanların nispeten haklı olabileceğini ortaya koymaktadır.

Sebebi ne olursa olsun isyanlar birden bire ortaya çıkmamıştır. Öncesinde meydana gelen olaylar zihinleri karıştırmış, insanları arayışa sevk etmiştir. Babailer İsyanına gidilen süreçte: Anadolu Selçuklu Devleti tahtına oturan Sultan II. Gıyâseddîn

---

önemli bir adım atmıştır. İkinci oğlu İzzettin Kılıç Arslan'ı (Eyyubi Melikesi eşinden olma) veliaht tayin etmiştir. Doğu sınırının güvenliği konusunda kilit noktada yer alan Eyyübiler bu kararından oldukça memnun olmuş olsa gerek. Aynı zamanda Alâeddîn Keykubâd kararını tüm devlet ricaline açık etmiştir Ayrıntılı bilgi için bkz. (Bîbî, 2007, s. 456-457).

Keyhüsrev'in tecrübesizliği ve devlet adamlarının hukuksuz uygulamaları halkı canından bezdirmiştir. Baba İlyas'a göre: bu dönemde halk fukaralık içerisinde sefaleti yaşarken yöneticiler zevk-ü sefa içerisindeydi. O, tüm bunların sorumlusu olarak Selçuklu Devleti yönetimini görmekteydi. Biliyordu ki maddi sıkıntılar içine düşen toplumda manevi kuvvetlere olan eğilim artmaktaydı. Baba İlyas, Türkmenleri Selçuklu yönetiminin baskısından kurtarmak ve sefaleti sona erdirmek için bir isyanın gerekli olduğunu düşünmekteydi. Halkın güvenini kazanmak için öncelikle "güvenilir insan imajını" ortaya koymaya çalıştı. İfade edildiğine göre O, dünyevî arzulardan arınmış bir veli olmanın kaidelerini yerine getirmek adına: çobanlık yaptı, ücretsiz çalıştı, mağaralarda ibadet edip zamanını tefekkürle geçirdi, koyunlara bile sevgiyle şefkat göstererek gönülleri kazanma yoluna gitti (Koca, 2012, s. 20-21).

İranlı yazar ve tarihçi İbn Bîbî'nin Babailer hakkındaki ifadeleri de oldukça dikkat çekicidir. Tarihçilik açısından eleştiriye açık olan şu ifade ile "sözüne inanılır kimselerin anlattıklarına göre" konuya başlayan yazar ilk anda güvenilirliğini şüpheye düşürmektedir.<sup>13</sup> Fakat XIII. yüzyıl ile ilgili başvurduğumuz kaynaklar sınırlı olduğu için onun ifadelerine de ye vermek durumundayız. O, Baba İshak'ın<sup>14</sup> şöhret kazanmak ve mürit toplamak için hokkabazlık yaptığını ve sihirbazlık icra ettiğini söylemektedir. Ayrıca: İshak'ın gözü yaşlı, gönlü tasalı ve zayıf bir kimse olarak cahilleri etkilediğini ifade etmektedir. İbn Bîbî'nin dikkat çekici bir diğer ifadesi de Baba İshak'ın kendisiyle ilgili hikâyeler uydurduğu ve bu hikâyeler yoluyla veli olduğunu iddia ettiğidir (Bîbî, Anadolu Selçukî Devleti Tarihi (Farsça Muhtasar Selçuknamesinden), 1941, s. 206-207). İranlı yazarın bu ifadelerinin devşirilmiş rivayetler olduğu ortadadır. Zaten konuya başlamadan önce söylediği güvenilir kişilerden (kendisine göre) ifadesi de bunun açıkça kanıtıdır. Kanaatimiz odur ki Babailerin Türkmenlerin desteğini almış olmaları ve bu desteğin İranlılar tarafından kıskanılmış olması da ihtimal dâhilindedir. Siyasi

<sup>13</sup> İbn Bîbî'nin verdiği bilgilerin eleştiri süzgecinden geçirilmesi gerektiği konusunda genel bir görüş vardır. O, Selçuklu saltanatı tarihini kaleme aldığından, olaylara bakışı da bu minvalde şekillenmiştir. İbn Bîbî'nin eseri 1282 yılına kadar uzanmakta olup bu tarihten itibaren 1323'e kadar Aksaray'ı yazmaya başlamıştır. Muînüddin Pervâne'nin mutlak hâkimiyetinden itibaren Selçuklu divanında kalem sahibi olan Aksarayî, hem yaşının daha genç olması, hem bizzat gördüklerini kaleme alması hem de Moğol dönemi Anadolu tarihini bütün açıklığıyla anlatması bakımından oldukça önemlidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Aksarayî, 2000, s. xvi). Muînüddin Pervâne İzzeddin Keykavus II ve Rükneddin Kılıçarslan IV arasındaki taht mücadelesinden faydalanmayı başarmış devlet içerisinde önemli bir otorite hâline gelmiştir. O, önemli devlet adamlarını kendi yanına çekmiş istediğini tahta çıkarmış istediğini ise ortadan kaldırmıştır. Nitekim Muînüddin Pervâne'nin Sinop fethi ile meşgul olurken Rükneddin'in zevke ve sefaya düştüğünün, haksız yere insanları öldürdüğünün duyulması yeni bir kargaşanın doğmasına sebep olmuştur. Sinop'tan dönerken Kırşehir'e (o dönemde yayla) uğrayan ve burada Moğol Beylerinden Nabşı Noyin ile görüşen Muînüddin Pervâne, Aksaray'da bir ziyafet vermeyi ve burada Sultan'ın zehirlenmeyi kararlaştırmıştır. Kırşehir'den Aksara'ya giden Nabşı Noyin planı gerçekleştirmek üzere çalışmalarına başlamıştır. Davete icabet etmek üzere yola çıkan Rükneddin, önce Aksaray'a gelmiş sonra Perâne ile görüşmek üzere Kırşehir'e geçmiştir. Burada Perâne'nin kendisine ağır sözler söylenmesi üzerine Aksaray'a dönmüş ve ziyafet esnasında zehirlenmiştir. Anlaşıldığına göre Moğol Beylerbeyi ve Pervâne Kırşehir'i kendilerine üst edinmişler ve koskoca sultanı ayaklarına getirecek gücü kendilerinde bulmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Eflâkî, 1973, s. 51; Sümer, 2022, s. 404).

<sup>14</sup> İbn Bîbî'nin Baba İshak ile Baba İlyas'ı karıştırdığı anlaşılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Çetiner, 2022, s. 65).

açıdan devlet nezdinde zararlı ve yıpratıcı bir isyan olsa da Babai isyanını başlatanların hokkabazlık, sihirbazlık, büyücülük, yalancılık, sahtekârlık gibi düzmece uygulamalar ile bunu başarması çok da mantığa uygun değildir.<sup>15</sup> Yukarıda da ifade edildiği gibi Babailik denilen yapılanma Bektaşilik ile iç içe geçmiş bir görünüm arz etmektedir. Babailer ile ilgili böyle bir ifadenin doğru kabul edilmesi benzer çizgide olan ve hem Selçuklu hem de Osmanlı Devleti nezdinde oldukça itibar gören Bektaşileri zan altında bırakmak anlamına gelir (Âşık-Paşazade, 2003, s. 105).

Babailer isyanının temelinde iki farklı dünya görüşünün (kültürünün) etkili olduğu da söylenebilir. Bir tarafta Türkistan coğrafyasının geleneksel yaşam biçimini ve kültürünü muhafaza etmeye çalışan Türkmenler diğer tarafta İran-İslam kültürünü benimsemeye yüz tutan Selçuklu yönetimi bulunmaktaydı. İran kültürünün etkisinde kalan genç padişah II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in hileyle tahta çıkmasıyla (isminden de anlaşılacağı üzere) Türk kültürünü benimseyen ve Anadolu'ya taşıyan Türkmenlerin huzursuzluğu bir kat daha artmıştır. Baba İshak ve Baba İlyas önderliğinde başlayan Babailer ayaklanması Türkmen-Devlet çatışmasına evrilmiştir (Özcan, 2006, s. 211). Bu isyan Türkmenler için kendi kültürlerini muhafaza etme aracı olarak görülmüştür. Türkmenler hiç istemeden de olsa iki ateş arasında kalmış isyan etmek dışında bir çözüm bulamamıştır. Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi Babailer isyanı İbni Bîbî'nin ifade ettiği şekilde: uydurma argümanlarla ortaya çıkmış değildir. Büyük ihtimalle İran asıllı olan tarihçi İbn Bîbî, İranî bakış açısından kurtulamamış, Türkmenlerin isyanı sonucu Anadolu Selçuklu Devleti'nin İranîleşme sürecinin sekteye uğramasından rahatsız olmuştur. Burada İbn Bîbî'nin Selçuklu devlet tarihçisi, yani resmi bir tarihçi olduğunu da unutulmamalıdır. Zaten resmi tarihçilerin devlete yönelik isyanlarla ilgili objektif/tarafsız bir bakış açısıyla olayları değerlendirmesi beklenemez. Gerekçeleri ve katılımcıları etraflıca incelendiği zaman görülmektedir ki bu isyan: kültür çatışması ve devlet yöneticilerinin toplumdan uzaklaşması sonucu ortaya çıkan toplumsal bir reaksiyondur.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin tecrübesiz ve liyakatsiz padişahı II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in yönetiminden memnun olmayan ve ekonomik olarak oldukça yıpranan Anadolu halkı, kendisine kurtarıcı olarak Baba İlyas'ı seçmiştir. Bazı kaynaklarda ifade edildiğine göre O, kendisini halife gibi görmekte ve daha güzel bir yaşam vadetmekteydi. Bu vaatler Türkmenler, tarafından oldukça ciddiye alınmış ve ilahi bir emir gibi telakki edilmiştir (Koca, 2012, s. 26). İsyanın baş figürü Baba İlyas olsa da fiilen yürütücüsü Baba İshak'tı<sup>16</sup>. Kefersud'dan başlayan isyan Adıyaman'dan Malatya'ya, Amasya'dan Tokat, Sivas Çorum, Yozgat ve Kırşehir'e kadar uzanmıştır. Devletin siyasi buhran içerisinde olması isyana karşı yeterli ordu bulamamasına sebep olmuştur. Bu yüzden 12 defa Selçuklu karşısında Babailer galip olmuştur. Son olarak Kırşehir havalisinde bulunan Malya Ovası'nda gerçekleşen büyük savaşta Selçuklu,

<sup>15</sup> Amasya'da oturan Baba İlyas ile Kefersud'da (Günümüzdeki adı Doğanyol) oturan halifesi Baba İshak, XIII. yüzyılda Irak, İran ve Anadolu'da oldukça yaygın olan Vefâîye tarikatına mensuptular. Ayrıntılı bilgi için bk. (Ocak, 2000, s. 136; Ayaz, 2020, s. 171).

<sup>16</sup> Bir Türk şamanı (kam) hüviyetiyle ortaya çıkan Baba İshak Türkmenleri kerametine inandırmayı başarmıştır. Bu sebeple Baba İshak (Baba Resul) Fransız kaynaklarında "paperissole" diye geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Turan O., 2015, s. 296).



paralı Frank ordusunun desteğiyle isyanı bastırabilmiştir. Savaşın ardından isyana katılanlar büyük bir katliama maruz bırakılmıştır. Sağ kalıp esir düşenler başkent Konya'ya götürülmüştür. İsyân önderlerinden Baba İlyas ikametgâhı olan Amasya'da, Baba İshak da savaş esnasında Malya'da öldürülmüştür (Ocak, 2000, s. 137).

Kesin olmayan verilere bakıldığında görülmektedir ki oldukça çetin ve kanlı bir çarpışmanın yaşandığı bu savaşta Selçuklu ordusunun 60 bin (1.000 adet frank asker) isyancı Türkmenlerin ise 6 bin civarında mevcudu bulunmaktaydı (Keleş, 2018, s. 88). Nereden bakılırsa bakılsın isyancılar ile devletin ordusu arasında 10 kat sayı farkı vardır. Böyle bir fark isyanın çok kanlı bir şekilde bastırıldığını ortaya koymaktadır. Devlet, bir daha böyle bir isyanın ortaya çıkmaması için Türkmenler özelinde Anadolu halkına gözdağı vermiş olmalıdır.

Baba İlyas ve Baba İshak'ın böyle bir isyanın başkahramanları olması onlar hakkında etraflıca düşünülmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere kendisini sufilige adanmış mistik yönelimli dervişler Türklerin İslamlaşmasında büyük rol oynamıştır. Hatta Dede Korkut hikâyelerinde, bir şamanın eski geleneklerini koruyarak yeni din içerisinde derviş şekline dönüştüğü anlatılmaktadır. Türk Hükümdarlarının yanında olağanüstü güçleri olduğuna inanılan "dede" veya "baba" denilen şahsiyetler bulunmaktaydı. Anadolu Türklerini etrafında toplayan ve "baba" sıfatını alan Baba İshak böyle bir geleneğin temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Türkmenlerin nezdinde oldukça saygın bir konumda bulunan Baba İshak, mürit toplama konusunda hiç sıkıntı çekmemiştir. Eflaki'ye göre Hacı Bektaş-ı Veli, Baba İshak'ın (Baba Resul)<sup>17</sup> has müritlerindendi. Horasan'dan Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Veli (Önder, 1976, s. 11), ünlü tarihçi Aşıkpaşazade'nin de dedesi olan Baba İlyas'ı Sivas'ta ziyaret etmiştir (Âşık-Paşazade, 2003, s. 51). Babailer İsyânı sırasında aktif rol oynamayan Hacı Bektaş-ı Veli, kurmuş olduğu Bektaşî tarikatıyla yüzyıllarca bu geleneği devam ettirmiştir (Kayaoğlu, 1989, s. 147-149; Ocak, 1991, s. 374).

### Sonuç

Pir-i Türkistan Ahmet Yesevî tarafından kurulan Yesevîlik bir asır sonra ortaya çıkan Ahilik ve Babailik ile bağlantılıdır. Yesevîlik, Türkistan coğrafyasında yaşayan Türklerin İslam'a geçiş sürecini hızlandırmış ve adaptasyonunu kolaylaştırmıştır. Ahilik ve Babailik ise Anadolu'nun Türkleşmesine ve gayrimüslimlerin İslam'a geçmesine katkıda bulunmuştur. Farklı coğrafyalarda aynı görüşü temsil eden bu yapılanmalar devletin aleyhinde değil yanında olmaya gayret etmiştir. Haksızlığa uğradıkları dönemde isyan etmeleri ise onların asi olmalarından değil kolayca teşkilatlanabilmeleri ve Türkmenleri etkileyebilmelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim isyan bastırıldıktan sonra da ortaya çıkan tablo ve sükûnet bunun en açık göstergesidir. Ahmet Yesevî'nin yolundan giden erenlerin devletin karşısında değil yanında yer alması, yüzyıllar boyunca farklı isimlerle kurulan tarikatların kabul görmesi ve itibar edilmesi açısından oldukça önemlidir. XIII. yüzyılda Kırşehir

<sup>17</sup> İran asıllı tarihçi yazar İbn Bîbî, Baba İshak ile Baba İlyas'ı karıştırmıştır. Baba İlyas'ı hiç tanımayan müellif Baba İshak'a Baba Resul demiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Ocak, 2000, s. 90).

merkezli olarak varlık gösteren Ahilik teşkilatı, kısa süre içerisinde diğer şehirlerde de teşkilatlanmıştır. Kırşehir'in tarihî önemine büyük katkı sağlayan Ahilik, sadece Türkiye Selçuklu Devleti'nin değil, Osmanlı Devleti'nin de teşkilatlanmasında rol oynamıştır.

#### Extended Abstract

The extensive historical legacy of the Turks suggests a long-standing domination over diverse geographies for centuries, indicating a well-organized society. Religion holds significant importance within the traditional fabric of Turkish life. The spread of Islam among the Turks during the 8th century catalyzed the emergence of a new civilization. By the 10th century, a substantial proportion of the Turkish population adhered to Islamic beliefs. With Abdülkerim Satuq Bughra Khan's proclamation of Islam as the official religion, the Karakhanid (Hakanid) state became one of the earliest Turkish Islamic states and played a significant role in the development of Turkish-Islamic culture. During this period, notable Turkish-Islamic literary works were produced by scholars, intellectuals, and learned individuals under the patronage of this state. Hoca Ahmad Yasawi, who lived in the 12th century, remains the most important figure of this tradition. The flame of Yasawism, kindled in Yesi (Turkestan), rapidly spread to almost all Turkish territories. Ascetics who traveled from Khorasan to Anatolia embraced the teachings of Ahmad Yasawi as their guide. Ahmad Yasawi lived in Turkestan. However, his followers essentially made Anatolia their home. Followers throughout Anatolia disseminated his wisdom and constructed their philosophy of life around his teachings. Although the Ahi organization was founded by Ahi Evran in Anatolia, its roots originated from Turkestan's geography. The absence of a formal institution resembling Ahiism in Ahmad Yasawi's era does not negate his Ahi-like behavior. In fact, a review of Ahmad Yasawi's life demonstrates his embodiment of Ahi principles concurrently during his lifetime. In "Hikmetler", concepts related to Ahiism, such as shop, market, and trade, are symbolically expressed as "love shop, love market, and love trade." Hacı Bektaş-ı Veli, known for advocating principles of tolerance, ethical conduct, and virtuous human behavior, emerged as one of the primary representatives of Yasawism in Anatolia. He even captivated non-Muslim audiences with his humility. Embracing the principle of "Turkish-Islamic Guild", Hacı Bektaş-ı Veli founded Bektashism, which persisted for centuries as one of Anatolia's most impactful Sufi orders. Ahiism and Bektashism are recognized to have associations with Babaism, despite originating in different regions and advocating similar ideologies (primarily Yasawism). The Babai Revolt led by Baba Ilyas and Baba Ishak in 1240 against the Anatolian Seljuk State rallied Turkmen support and disrupted cultural unity in Anatolia. The Ahis refrained from joining the rebellion, demonstrating unwavering loyalty to the state. Similarly, the Bektashis remained passive during the uprising, waiting for the events to subside. The state brutally quelled the Babai Revolt in the Malva Plain, asserting its authority to all orders, including the Babais. The Mongol invasion of Anatolia and their triumph over the Anatolian Seljuk State in the Battle of Köse Dağ (1243) resulted in a major crisis for the region. The Anatolian Seljuks surrendered their complete independence and were

administered by Mongols, therefore. Despite this, the Ahis and Bektashis maintained loyalty to the state throughout this era, with some instances of resistance against the Mongols. Therefore, after careful examination of historical documents, it is apparent that during the 13th century, representatives of Yasawism, Ahiism, Bektashism, and Babaism held influential positions in the political and cultural sphere of Kırşehir.



## Kaynakça

- Akçora, E. Ö. (2021). Türkistanlı Hoca Ahmed Yesevî'nin Türk Dünyası'ndaki yeri ve önemi. *Bellek Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 1-17.
- Aksoy, H. (2023). Selçuklu devri Konya ve çevresinde yaşayan sûfiler. *Konya Kitabı XIX: Türkiye Selçukluları ve Konya (İlmi Hayat)*, (C. Arabacı & M. A. Hacıgökmen & M. Akkuş, ed.). içinde (C. III, s. 567-598). Konya: Konya Ticaret Odası Yay.
- Aksoy, İ. (Ekim 2018). Türklerin Batıya yayılma sürecinde Yesevî düşüncesinin rolü. (Z. Güngör, düz.). *II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu* (A. Kartal, ed.). içinde (s. 71-76). Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Üniversitesi Yayınları.
- Altın, K. & Aydoğdu, N. (2022). Evliya Çelebinin seyahatnamesine göre Yesevi geleneğinin Hacı Bektaş-i Veli tarafından Anadolu'ya taşınması. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, (22), 67-86.
- Âşık-Paşazade (2003). *Osmanoğulları'nın Tarihi* (M. A. Kemal Yavuz, çev.). İstanbul: Mas Matbaacılık.
- Ayaz, G. (2020). Babai İsyanı ve Anadolu'da Heterodoks İslamın yaygınlaşması üzerine etkisi. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 18(36), 165-185.
- Barkan, Ö. L. (2006). İstilâ devrinin kolonizatör Türk dervişleri ve zâviyeler. *Vakıflar Dergisi*, 2, 279-353.
- Barthold, W. (1984). *İslâm medeniyeti tarihi*. (M. F. Köprülü, çev.) Ankara: Arisan Matbaacılık.
- Barthold, W. (1990). *Moğol istilâsına kadar Türkistan*. (H. H. Yıldız, çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Bayram, M. (2020). *Tasavvufi düşüncenin esasları Ahî Evren*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Bekki, S., & Yalçın, E. (2022). Kırşehir merkezli Ahilik çalışmaları ve Ahiliğin bugüne gelmesinde Kırşehir'in yeri. *Geçmişten Geleceğe Köprü Ahilik ve Ahievran Kitabı* (M. F. Köksal, & E. A. Ayhün & E. Türkmen, & A. Vardar, düz.). içinde (s. 221-231). Eskişehir: Türk Ocakları Eskişehir Şubesi Yay.
- Bîbî, İ. (1941). *Anadolu Selçukî Devleti tarihi (Farsça Muhtasar Selçuknamesinden)*. (M. N. Gençosman, çev.). Ankara: Uzluk Basımevi.
- Bîbî, İ. (2007). *El-eyâmîrü'l-Alâiyyef fi'l-umuri'l-Alâiyye* (C. 1). (M. Öztürk, çev.) Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Bilgili, İ. (2020). Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Anadolu irfanına katkısı. *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. yy. Medeniyet Merkezi* (C. 1). (D. Gürer & M. Şimşek, ed.). içinde (s. 116-133). Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Bolat, A. (2018). Ahiliği etkileyen temel bir dinamik: Melâmet. *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri 5/7 Ekim 2017*, içinde (s. 79-89). Kırşehir.
- Bolat, M. (2005). Ankara Ahiler yönetiminin (1290-1354) idare tarzına ilişkin tartışmalar. *Geçmişten Geleceğe Köprü Ahilik ve Ahi Evran Kitabı*. (M. F. Köksal, vd., ed.). içinde (s. 125-136). Eskişehir: Sistem Ofset Baskı Yayın.
- Bolat, M. (2022). 19. yüzyıl başlarında Antakya'da Ahiliğin izleri (18 Numaralı Antakya Şer'iyye Siciline Göre). *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu 12-13 Ekim 2004*, C. 1. içinde (s. 177-186). Kırşehir: Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları.
- Brockelmann, C. (1992). *İslâm ulusları ve devletleri tarihi*. (N. Çağatay, çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cahen, C. (1986). İlk Ahiler hakkında. (Ç. M. Öztürk, düz.). *Belleten*, 50(197), 591-601.
- Cunbur, M. (1993). Ahmet Yesevî'nin Ahi gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki yeri. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu 26-29*, (A. Yuvalı & M. Argunşah & A. Aktan, haz.). içinde (s. 63-68). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay.
- Cunbur, M. (1995). Ahmed Yesevî'nin Anadolu'nun Türkleşmesindeki yeri. *Erdem*, 7(21), 833-852.
- Çağatay, N. (1982). Anadolu'da Ahilik ve bunun kurucusu Ahi Evren. *Belleten*, 46(182), 423-436.
- Çağatay, N. (1997). *Bir Türk Kurumu olan Ahilik* (2. b.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Çam, N., & Ersay, A. (2012). Ankara Muhyiddin Mesud (Alâeddin) Camiinin ilk şekli ve Türk mimarisindeki yeri. *Vakıflar Dergisi*, 38, 9-42.
- Çelik, A. (2018). Ahilik Kültürünün Kur'an ve Sünnet'ten dayanakları (Sülemmî ve Burgazî Fütüvvetnâmeleri örneğinde. III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri 5/7 Ekim 2017, içinde (s. 91-104). Kırşehir.
- Çelik, R. İ. (2022). Türkiye Selçukluları idari taksimatında Kırşehir'in yeri ve Bozok adı. *Bir Ömür Tarih İle Yaşamak: Prof. Dr. Refik Turan*, (N. Hayta & M. A. Çakmak, vd. ed.). içinde (s. 349-356). Ankara: Berikan Yayınevi.
- Çelik, R. İ. (2023). Anadolu'da Ahiliğin ortaya çıkışı. *Ahilik Kültürü ve Mesleki Ahlakı* (2. b.), (E. H. Öztürk, düz.). içinde, (s. 15-40). Ankara: Nobel Yay.
- Çetiner, O. S. (2022). Babailer İsyanının siyasi ve ekonomik nedenleri ve Baba İlyas'ın Ahi Evran ve Ahilerle ilişkisi. *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1), 61-73.
- Eflâkî, A. (1973). *Âriflerin Menkıbeleri (manakib al- Ârifin)* (C. I.). (T. Yazıcı, çev.). Hürriyet Yay.
- Eraslan, K. (1989). Ahmed Yesevi. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (C. 2, s. 159-161). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Ersoy, A. (1996). Hoca Ahmed Yesevî'nin sosyal yapılanmaya yönelik yaklaşımları. *Ahmed-i Yesevî, Hayat-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*. içinde (s. 85-106). İstanbul: Seha Neşriyat.
- Esbosun, E. (2018). Orta Asya'da (Kazaklarda) Ahilik geleneğinin izleri. III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri 5/7 Ekim 2017, içinde (s. 173-182). Kırşehir.
- Esin, E. (1989). Ahmed Yesevî külliyesi. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (C. 2, s. 162-163). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Geç, K. Y. (2018). Orta Asyadan Anadolu'ya Ahiliği etkileyen temel dinamikler. III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri 5/7 Ekim 2017, içinde (s. 427-445). Kırşehir.
- Gökbel, A. (2023). Ahi Evran-ı Veli. *Ahilik Kültürü ve Meslek Ahlakı* (2 b.). (H. Öztürk, ed.). içinde (s. 1-14). Ankara: Nobel Yay.
- Gregory Ebu'l-Ferac. (1987). *Ebû'l Farac Tarihi* (C. II). (Ö. R. Doğrul, çev.). Ankara.
- Hacıgökmen, A. (2018). XIII. Yüzyılda Anadolu'da Fütüvvet Teşkilatının Esnaf Teşkilatı (Ahi Teşkilatı) hâline dönüşmesini hazırlayan faktörler. III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri 5/7 Ekim 2017, 2, içinde (s. 475-491). Kırşehir
- Karaköse, H. (2013). Ortaçağda Kırşehir. *Kırşehir Siyasi Tarihi ve Kırşehir Tarihi Bibliyografyası* (E. Y. Özüçetin, düz.). içinde (s. 92-163). Ankara: Gökçe Ofset Matbaacılık.
- Kavak, A. (2017). Hoca Ahmed Yesevi ve Yunus Emre'nin Türklerin tasavvufi kültürüne katkıları. *Universal Journal of Theology*, 2(2), 133-142.
- Kayaoğlu, İ. (1989). Mevlana'nın çağdalı derviş tarikatları, Babalar, Kalenderiler ve diğerleri. *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31(1/4), 147-156.
- Kayhan, H. (2012). Mengüçük Gâzi'nin kimliği ve Mengüçük Devleti'nin kuruluşu hakkında. *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (7), 106-116.
- Kaymaz, N. (1965). Anadolu Selçuklu Devleti inhitatında idare mekanizmasının rolü II. *Tarih Araştırmaları Dergisi TAD*, 3(4/5), 23-61.
- Kaymaz, N. (1964). Anadolu Selçuklu Devleti inhitatında idare mekanizmasının rolü I. *Tarih Araştırmaları Dergisi TAD*, 1(2/3), 91-155.
- Kaymaz, N. (2011). *Anadolu Selçuklularının inhitatında idare mekanizmasının rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Kazıcı, Z. (1988). Ahilik. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (C. 1, s. 240-542). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Keleş, B. (2018). Baba İshak İsyanı'nın Anadolu Selçuklu tarihindeki yeri ve önemi. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*(23/1), 73-91.

- Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî (2000). *Müsâmeretü'l-Ahbâr*. (M. Öztürk, çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kılıç, M. E. (2006). *Selçuklu döneminde Kırşehir: XIII.-XIV. Yüzyıllarda Kırşehir ve Yöresinin siyasi, sosyal, kültürel ve dini tarihi*. Ankara: Kırşehir Valiliği Yayın No:33.
- Koca, S. (2010). Sultan I. Alaeddin Keykubad'dan sonra Türkiye Selçuklu Devleti idaresinde ortaya çıkan otorite zafiyeti ve Emir Sadettin Köpek'in Selçuklu Saltanatını ele geçirme teşebbüsü. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (7), 65-97.
- Koca, S. (2011). *Selçuklu Devri Türk Tarihinin temel meseleleri*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Koca, S. (2012). Dini inançların ve düşüncelerin politik amaçlarda kullanılmasına dair Selçuklu Devrinden ibrek verici bir örnek: Babailer Ayaklanması. *Gazi Türkiyat Dergisi*, (11), 11-38.
- Köprülü, M. F. (1976). *Türk Edebiyatında ilk mutasavvıflar* (3. b.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Köprülü, M. F. (1978). Ahmed Yesevî. *İslam Ansiklopedisi* (C. 1, s. 2010-2015). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Mecit, S. (2017). *Anadolu Selçukluları: Bir hanedanın evrimi*. İstanbul: İletişim Yay.
- Merçil, E. (1991). *Müslüman- Türk devletleri tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Mıynat, A. (2019). Bir Mengüceklî Türkmen Beyi: Fahrettin Behrâmşâh ve yeni keşfedilen altın sikkeleri. *Tarih Dergisi*, 70(2), 19-36.
- Nizamoğlu, A. (2020). *Kırşehir Belediyesi Tarihi (1870-1975)*. Kırşehir: Zekaevi Medya ve Yayıncılık Hizmetleri.
- Ocak, A. Y. (1991). Babailik. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (C. 4, s. 373-374). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Ocak, A. Y. (2000). *Babaîler İsyanı: Aleviliğin tarihsel altyapısı yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksizminin teşekkülü* (3. b.). İstanbul: Dergâh Yay.
- Ocak, A. Y. (Nisan 2000). Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksizminin doğuş ve gelişim tarihine kısa bir bakış. *Belleten*, 64(239), 129-160.
- Önder, M. (1976). *Kırşehir Güldestesi*. Ankara: Filiz Yay.
- Öngül, A. (2014). *Selçuklular Tarihi 2: Anadolu Selçukluları ve Beylikler*. İstanbul: Çamlıca Basın Yayın.
- Özcan, K. (2006). Anadolu'da Selçuklu dönemi idare sisteminin mekânsal örgütlenmeleri: Selçuklu idarî birim organizasyonları (ve evrimi). *Bilig*, 36, 201-226.
- Öztürk, H. (2023). Ahilik ve eğitim. H. Öztürk içinde, *Ahilik Kültürü ve Meslek Ahlakı* (2 b., s. 41-644). Ankara: Nobel Yay.
- Râsonyi, L. (1993). *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Rice, T. T. (2015). *Anadolu Selçuklu tarihi (The Seljuks in Asia Minor)*. (T. K. Taştan, çev.). Ankara: Nobel Akademik Yay.
- Ruben, W. (2014). *İç Anadolu'da küçük bir Eskiçağ şehri: Kırşehir* (C. Sakallı, çev.). Kırşehir: Kırşehir Belediyesi Kültür Tarihi Yay.
- Sever, M. (2018). Kutadgu Bilig'te Ahilik değerleriyle paralel ifadeler. III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri 5/7 Ekim 2017, 2, s. 679-685. Kırşehir.
- Sümer, F. (2004). Mengüceklülük. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (s. 138-142). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Sümer, F. (2022). Kılıçarslan IV. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (C. 25, s. 403-405). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Şahin, H. (2006). Selçuklular döneminde Ahiler. *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi (Sosyal ve Siyasal Hayat)*, (C. I), (A. Y. Ocak, düz.). içinde (s. 299-307). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Şahin, İ. (2002). Kırşehir. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (C. 25, s. 481-485). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Şeker, M. (2018). Alplık'tan Fütüvvete/ Fütüvvetten Ahiliğe. III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri 5/7 Ekim 2017, 2, içinde (s. 493-503). Kırşehir.



- Tarım, C. H. (1938). *Kırşehir tarihi üzerine araştırmalar*. Kırşehir: Kırşehir Vilayet Matbaası.
- Tarım, C. H. (1948). *Tarihte Kırşehri – Gülşehri: Babailer, Ahiler, Bektaşiler*, (3. b.). İstanbul: Yeniçağ Matbaası.
- Temir, A. (1989). *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur El-din'in 1272 tarihli Arapça-Moğolca vakfiyesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Topal, N. (2018). Niğde ve çevresinde Ahilik ve Ahi kurumları (XIII-XVI. Yüzyıl. IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik 27/29 Eylül 2018, 2, içinde (s. 563-573). Kırşehir.
- Tuğlacı, P. (1985). *Osmanlı şehirleri*. İstanbul: Milli Gazete Yay.
- Tuncer, H. (2021). *Roma İmparatorluğu döneminde Kapadokya bölgesi (MS. I. ve II. Yüzyıllar)*. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yay.
- Turan, O. (2015). *Selçuklular tarihi ve Türk-İslâm medeniyeti* (19 b.). İstanbul: Ötüken Yay.
- Turan, R. (2012). Sultan Alaeddin Keykubat Dönemi ve ehemmiyeti (1220-1237). *Selçuklu Tarihi El Kitabı* (R. Turan, ed.). içinde (s. 387-394). Ankara: Grafiker Yay.
- Türer, O. (1996). Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Türk-İslam tarihindeki yeri ve tasavvuf şahsiyeti. *Ahmed-i Yesevî, Hayat-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*, içinde (s. 219-240). İstanbul: Seha Neşriyat.
- Uludağ, S. (1996). Fütüvvet. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, içinde (C. 13, s. 259-261). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Ünsal, V. (2012). Kırşehir'in tarihi coğrafyası II (M.Ö. 2. ve 1. bin yıl). *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, 5(8), 1231-1245.
- Ünsal, V. (2013). Eskiçağda Kırşehir. (E. Y. Özüçetin, düz.). içinde, *Kırşehir Siyasi Tarihi ve Kırşehir Tarihi Bibliyografyası* (s. 9-90). Ankara: Gökçe Ofset Matbaacılık.
- Yıldırım, A. (2017). Hoca Ahmet Yesevi düşüncesinin kaynağı olarak hadis. *Bilig*, (80), 75-93.
- Yıldız, H. (2012). Hacı Bektaş Velî ile Ahi Evran ilişkisi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 61, s. 187-206.
- Yıldız, H. D. (1988). Abbâsîler. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (s. 31-48). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Yılmaz, A. (2005). Düzensizliğin içerisinde dirlik ve düzenlik adamı olarak Ahi Evren ve Ahilik. *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*. (M. F. Köksal, düz.). içinde (s. 1043-1075). Kırşehir.
- Yılmaz, A. (2006). *Küçük Asya'nın Kır-Şehri*. Kırşehir: Kırşehir Belediyesi Kültür-Tarih Yay.
- Yılmaz, M. (2018). Moğol istilasında Ahilik teşkilatının sosyo-ekonomik faaliyetleri. IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik 27/29 Eylül 2018, C. 2, içinde (s. 421-430). Kırşehir.

## Türkistan'daki Kayı Boyunun Kökeni Üzerine Yeni Bir Bakış

### A New View on the Origin of the Qaiy Tribe in Turkestan

Anvarbek Mokeyev \*

Alpaslan Ceylan \*\*

Kayrat Belek \*\*\*

Nursultan Abdimalip Uulu \*\*\*\*

\* Prof. Dr., Oş Devlet Üniversitesi, Bilim ve  
İnovasyon Bölümü  
anvar.mokeyev@oshsu.kg  
ORCID: 0000-0002-0381-6975  
Oş / KIRGIZİSTAN

\* Prof. Dr., Osh State University, Department  
of Science and Innovation  
anvar.mokeyev@oshsu.kg  
ORCID: 0000-0002-0381-6975  
Oş / KYRGYZSTAN

\*\* Prof. Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas  
Üniversitesi  
alpaslan.ceylan@manas.edu.kg  
ORCID 0000-0002-0533-905X  
Bişkek / KIRGIZİSTAN

\*\* Prof. Dr., Kyrgyz-Turkish Manas  
University  
alpaslan.ceylan@manas.edu.kg  
ORCID: 0000-0002-0533-905X  
Bishkek / KYRGYZSTAN

\*\*\* Doç. Dr., Muhabir Yazar, Kırgızistan-  
Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat  
Fakültesi, Tarih Bölümü  
kairat.belek@manas.edu.kg  
ORCID: 0000-0003-0495-9182  
Bişkek / KIRGIZİSTAN

\*\*\* Assoc. Prof. Dr., Corresponding Author,  
Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of  
Letters, Department of History  
kairat.belek@manas.edu.kg  
ORCID: 0000-0003-0495-9182  
Bishkek / KYRGYZSTAN

\*\*\*\* Dr. Öğr. Gör., Oş Devlet Üniversitesi,  
Uluslararası Eğitim Programları  
Yüksek Okulu, Rusya ve Avrasya  
Entegrasyonu Bölümü  
nabdimalipuulu@oshsu.kg

Öz

Bu makalede, tarihte güçlü bir boy olan Kayılar ile ilgili daha önceki ilmi tartışmalar üzerinden hareketle yeni kaynaklar ışığında karşılaştırmalı bir çalışmaya dayanarak ele almaktır. Öncelikle, söz konusu çalışmaya ilgili olarak Türkologlar J. Marquart ile F. Köprülü'nün ortaçağ yazarları el-Birunî ve el-Marvezî'de verilen Uzak Doğu'daki Kay ve Kaşgarlı Mahmud'da gösterilen Kayıg'ın arasında herhangi bir akrabalık bağlantılarının olmadığı konusunda son derece birbirine karşı iddialarının yanlış olduğunu belirtmeye çalışılacaktır. Haddizatında, bu iki isimde adlandırılan Kay ve Kayıg boyu, Büyük Hun Devleti döneminde Kay ismiyle bilinerek tarihi süreç içerisindeki siyasî olayların ve sürekli göçlerin girdabında Uzak Doğu'da Kay adı ile kalmışken, Türkistan'a geldiklerinde daha ziyade Kayıg adıyla birbirinden ayrılmış, ancak dilleri ağırlıklı olarak Türkçe konuşan güçlü bir etno-siyasî organizasyon olarak görüldüler. Tarihi kaynaklara bakıldığında Kayıların VI-XI. Yüzyıllarda batıya yönelik göçlerinin ana aşamaları açıklığa kavuşturulmuş ve bunların Avrasya bozkırlarındaki Oğuz ve Kıpçak boylarının oluşumundaki rolü gösterilmiştir. Türkistan'daki Tanrı Dağları taş betimlemeleri ve kaya kabartmaları üzerinden Kayılara ait tamgalar tespit edilmiştir. Bu Kayıların tamgaları yeni bir güçlü etno-siyasî öz kimlik olarak önceki Batı Göktürk, Türgeş ve Karlukların hâkimiyet tamgaları üzerinde özdeşleştirilmiştir. Bu bağlamda tarih boyunca varlığını sürdüren Kayıların izleri Türkistan topraklarındaki tüm Türk kökenli topluluklar arasında görülmekle birlikte onların kökleri Avrasya göçer-konarlarının gruplaşmasına kadar uzanmaktadır.

#### Anahtar Kelimeler

Türk, Oğuz, Kay, Kayıg, Kayı, Hun, boy.

#### Abstract

In this article is basis on the issues of previous scholarly discussions about the Qaiys' origin, who are a powerful tribe in history, based on a comparative study in the light of new sources. First, the study will try to show the fallacy of the opposing opinions of Turkologists J. Marquart and F. Köprülü that the Far Eastern Qai of al-Biruni and al-Marwazî and the Qaiyg of Kashgari Mahmud do not have any relationship. In fact, the Qai and Qaiyg tribes, known as Qai during the period of the Great Hun Empire, while remained in the Far East under the name of Qai in the maelstrom of political events and continuous migrations throughout history, when they came to Turkestan, they were seen as a strong ethno-political organization separated from each other under the name of Qaiyg, whose language was predominantly Turkic-speaking. The historical sources clarify the main stages of the westward migration of the Qaiys in the 6-9<sup>th</sup> centuries and show their role in the formation of the Oghuz and Kipchak tribes in the Eurasian steppes. The tamgas of the Qaiys have been identified on stone depictions and rock reliefs of the Tengir-Too Mountains in Turkestan. The tamgas of the Qaiys in Turkestan has been identified with the previous dominance tamgas of the Western Gokturks, Turgesh and Karluks as a new strong ethno-political self-identity. In this context, the traces of the Qaiys, which have existed throughout history, are seen among

ORCID: 0009-0002-1689-0741  
Oş / KIRGIZİSTAN

\*\*\*\* PhD. Senior Lecturer, Osh State  
University, Higher School of International  
Educational Programs, Department of Russian  
and Eurasian Integration  
nabdimalipuulu@oshsu.kg  
ORCID: 0009-0002-1689-0741  
Osh / KYRGYZSTAN

**Başvuru/Submitted:** 17/01/2024  
**Kabul/Accepted:** 18/04/2024  
**Yayın/Published:** 25/04/2025

all Turkic peoples in Turkestan, and their roots date back to the grouping of Eurasian nomads.

### Keywords

Türk, Oghuz, Qai, Qaiyg, Qaiy, Hun, boy.

### Makale Bilgileri

#### Atıf:

Mokeyev, A. & Ceylan, A. & Belek, K. & Abdimalipuulu, N. (2025). Türkistan'daki Kayı boyunun kökeni üzerine yeni bir bakış. *Selçuk Türkiyat*, 64, 25-45.  
Doi: 10.21563/sutad.1421511

#### Etik Kurul Kararı:

Etik Kurul Kararından muaftır.

#### Katılımcı Rızası:

Katılımı yok.

#### Mali Destek:

Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.

#### Çıkar Çatışması:

Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

#### Telif Hakları:

Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.  
İki dış hakem / Çift taraflı körleme.

#### Değerlendirme:

Yapıldı – iThenticate.

#### Benzerlik Taraması:

sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com

#### Etik Beyan:

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile

#### Lisans:

lisanslanmıştır.

Yazar 1

#### Sorumlu Yazar:

Yazar-1 (% 25), Yazar-2 (%25), Yazar-3(% 30), Yazar-4 (% 20)

#### Veri Toplanması:

Yazar-1 (% 30), Yazar-2 (% 20), Yazar-3(% 30), Yazar-4 (% 20)

#### Veri Analizi:

Yazar-1 (% 25), Yazar-2 (% 25), Yazar-3(% 25), Yazar-4 (% 25)

Makale Gönderimi ve Revizyonu  
Çalışmanın Tasarlanması

Yazar-1 (% 25), Yazar-2 (% 25), Yazar-3(% 30), Yazar-4 (% 20)

### Article Information

#### Citation:

Mokeyev, A. & Ceylan, A. & Belek, K. & Abdimalipuulu, N. (2025). Türkistan'daki Kayı boyunun kökeni üzerine yeni bir bakış. *Selçuk Türkiyat*, 64, 25-45.  
Doi:10.21563/sutad.1421511

#### Ethics Committee Approval:

It is exempt from the Ethics Committee Approval.

#### Informed Consent:

No participants.

#### Financial Support:

The study received no financial support from any institution or project.

#### Conflict of Interest:

No conflict of interest.

#### Copyrights:

The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

#### Assessment:

Two external referees / Double blind.

#### Similarity Screening:

Checked – iThenticate.

#### Ethical Statement:

selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr

#### License:

Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

#### Corresponding Author:

Author-1

#### Conceiving the Study:

Author-1 (% 25), Author-2 (% 25), Author -3 (% 30), Author -4 (% 20)

#### Data Collection:

Author-1 (% 30), Author-2 (% 20), Author -3 (% 30), Author -4 (% 20)

#### Data Analysis:

Author-1 (% 25), Author-2 (% 25), Author -3 (% 25), Author -4 (% 25)

#### Submission and Revision

Author-1 (% 25), Author-2 (% 25), Author -3 (% 30), Author -4 (% 20)



## Giriş

1914 yılında, Alman Türkolog'u Joseph Marquart, Willy Bang ile birlikte yayımladığı "Komanlar" adlı çalışmasında Ortaçağ yazarları el-Birunî ve el-Avfî'nin eserlerine atıfta bulunarak Uzak Doğu'ya ait olan *Kay* boyunu Oğuzların *Kayı* boyu ile ilişkilendirip, *Kayı* boyunun kökeninin Türkleşmiş Moğolların *Kay* olarak bilinen boyu olduğunu iddia etmişlerdir. Ayrıca, bu *Kay* boyunun daha sonra Anadolu'da Osmanlı Devleti'nin kurucuları olduğunu da ileri sürmüşlerdir (Marquart, 1914, p. 24-238). Ancak, Türkiyeli şarkiyatçı Ord. Prof. Fuad Köprülü, Alman araştırmacının çalışmalarını, önemli sayıda tarihi ve edebi kaynağı kullanarak karşılaştırmalı analize tabi tutmuş, kapsamlı bilimsel çalışmasında J. Marquart'ın öne sürdüğü - *Kayı* Oğuz boyunun Moğol kökenli- olduğu iddiasının herhangi bir temeli olmadığını açıkça ortaya koyarak eleştirmiştir (Köprülü, 1943, s. 219-312). Köprülü makalesinde, Marquart'ın Oğuz boyu *Kayı* ile Uzak Doğu boyu *Kay*'ın özdeşliğine dair vardığı sonuçların tamamen temelsiz olduğunu, zira Marquart'ın sadece Oğuz boylarının XIII. yüzyılda, Moğolların Orta Asya ve İran'ı istilâ etmelerinden sonra Anadolu'ya geldiklerini gösteren kaynakları kullandığını vurgulamaktadır. Marquart bunu yaparken, Oğuz boylarının Moğol istilasından önce İran ve Anadolu'ya doğru göç ettiklerine dair daha önceki kaynaklarda yer alan bilgileri tamamen göz ardı etmektedir.

Bu bağlamda, oryantalistler P. Pelliot ve W. W. Barthold da J. Marquart'ın yukarıda bahsedilen çalışmasındaki *Kayı=Kay* kimliği hakkındaki hipotezine şüpheyile yaklaşarak objektif yorumlarda bulunmuşlardır (Pelliot, 1920, p. 125-185; Barthold, 1968, s. 536). Buna karşın diğer oryantalistler J. Nemeth ve K. Brockelmann Alman Türkolog Marquart'ın hipotezini olumlu karşılayarak *Kayı* boyunun Moğollardan geldiği iddiasını desteklemişlerdir (Nemeth, 1941, p. 95-109).

Ord. Prof. W. W. Barthold "Kayı" konulu makalesinde, bu etnonimin, Osmanlı hanedanının menşei 24 Oğuz boyundan birinin adı olduğunu belirtilmektedir (Barthold, 1968, s. 536). Barthold bu çalışmasında şunları belirtir:

"Kâşgarlı Mahmud'da Kayıg gibi daha eski bir şekli verilmektedir. Bu husus da J. Marquart (Komanen, s. 39) tarafından ileri sürülen el-Birunî ve el-Avfî'nin Uzak Doğu'daki Kay ile özdeşleştirmeyi hükümsüz kılar. Marquart, Kay boyunu Türkleşmiş Moğollar olarak kabul eder (Komanen, s. 88). Kay'ların Moğol olması oldukça olasıdır; M. Kaşgari bunları Tatarlar ve kendi özel dillerini konuşan diğer halklarla birlikte anar, ancak Türkçeyi de iyi biliyorlardı; ancak Oğuz boyu Kayıg veya Kayların kesinlikle bu halklarla hiçbir ortak ilgisi yoktur" (Barthold, 1968, s. 536).

Bu hararetli tartışmalardan sonra 1941 yılında A. Z. Velidi Togan, Marquart'ın hipotezini savunan kısa bir makale yayınladı (Togan, 1941, s. 367-373). Yukarıda belirtildiği üzere F. Köprülü ve W. W. Barthold, J. Marquart'ın *Kayı* ve *Kay*'ın kimliğine ilişkin görüşlerine kategorik olarak şiddetle karşı çıkar. J. Marquart gibi A. Z. Velidi Togan da Osmanlı hanedanının kurucularının içinden çıktığı *Kayı* boyunun bir Oğuz boyu olmadığı, sadece XII. yüzyılda *Kara-Kıta*ların (Qitan) baskısı sonucu Horasan'a doğru hareket eden uzak doğulu Moğolca konuşan *Kay* boyunun bir parçası olduğu tezini savunmaya başlar (Togan, 1941, s. 367-373).

Diğer yandan A. Z. Velidi Togan, J. Marquart'ın teorisini desteklemekle birlikte Barthold'un Uzak Doğu boyu *Kaylar* ile Oğuz boyu *Kayılar* arasında hiçbir bağlantı olmadığı görüşüne karşı çıkar. J. Marquart'ın yanı sıra bazı Müslüman yazarların bilgilerine dayanarak Osmanlı hanedanının kurucularının Oğuz boyu *Kayılar* değil, Uzak Doğu boyu *Kayılar* a ait olduğu sonucuna varır. A. Z. Velidi Togan'a göre, *Kara-Kıtayların* (Qitan) saldırısına maruz kalan *Kayılar* XII. yüzyılda Horasan üzerinden Anadolu'ya göç etmişlerdir. Togan, *Kayıların* bu ara grubunu Hazar Denizi'nin doğu kıyılarında dolaşan Türkmen boyu *Gai=Kay* boyu olarak addeder (1941, s. 367-373).

Köprülü ise başka bir eserinde *Kayı* boyunun büyük bir kısmının ve bunlarla birlikte diğer Oğuz gruplarının XI-XII. yüzyıllarda Selçuklular ile Anadolu'ya yerleştiklerini belirtmiştir. Köprülü bununla birlikte XIII. yüzyılda da bazı *Kayı* gruplarının Anadolu'ya geçtiği gerçeğini de inkâr etmez (1922, s. 79-81; 1944, s. 433). Köprülü bir başka makalesinde de *Kay* ile *Kayıların* aynı olduğu fikrine şiddetle karşı çıkarak Moğollar ve Başkurtlar arasındaki *Kay* kalıntılarının yanında, Hazar Denizi'nin doğu kıyılarında yaşayan Türkmenler arasındaki *Kayı* kalıntılarının varlığı meselesi üzerinde durur (1925, s. 185).

Alman Sinolog W. Eberhard, Oğuz boyu *Kayı* ve Moğollardaki *Kay* boyunun kökeni hakkındaki tartışmaya katılarak *Kay* boyunun tarihiyle ilgili Çin kaynakları üzerinden karşılaştırmalı incelemelerinin nihayeti, genel olarak F. Köprülü'nün görüşlerini destekler mahiyettedir (Eberhard, 1944, s. 567-588). W. Eberhard, *Kay* boyunun kökeni üzerine yapmış olduğu özgün çalışmasında eski Çin hanedanı kroniklerinde *Kay* adının farklı şekillerde geçtiğini belirtmektedir: “Si”, daha eski kroniklerde “Kumo-Si” ve Moğol döneminde “*Kayat*” veya “*Kıyat*”<sup>1</sup> (1944, s. 567-588; Togan, 2018, s. 97-98). Ona göre,

“Si’ler X. yüzyılın başlarına kadar, zaman zaman Çin’e bağımlı olan Moğol kökenli olup, neredeyse bağımsız bir topluluktur. Bölgesel olarak, bugünkü doğu Moğolistan’ın Moğolca ve Türkçe konuşan boyları arasında yer alıyorlardı. XII. yüzyılda Si’lerin bir kısmı Kidan Devleti’nin (Liao) toprakları içinde batıya doğru göç etmişlerdir. Si/Kaylar, Çin kaynaklarında geçen kökeni Türk olan *Kayılar*dan belirgin bir şekilde farklılık gösterir. Anlatılan tarihsel durum göz önüne alındığında bile, güçlü bir Türk boyunun köleleştirilmiş bir *Kay* soyundan gelebileceğini hayal etmek kolay değildir” (Eberhard, 1944, s. 584).

Bununla birlikte, W. Eberhard, Uzak Doğu *Kay/Si*’leri ile Türk boyları arasında yakın etno-kültürel bağların olduğunu da belirtmektedir (1944, s. 570).

Bu cümleden hareketle W. Eberhard’a göre, Hun Devleti’nin yıkılmasından sonra *Kayılar* Çin kaynaklarında *Si* (Xi) adıyla anıldığını ve hatta daha sonra *Kumo-Si* olarak bilinmektedirler. Çin kaynaklarına göre *Kumo-Siler*, bahsolunan *Si*’lerin en yakın ataları sayılmaktadır. Bu *Kumo-Siler* IV. yüzyılın sonunda Doğu Moğolistan’da yaşamışlar ve yaklaşık 388’li yıllarda Tabgaçların işgaline maruz kalmışlardır. Daha sonra *Kumo-Siler*, Kidan Devleti (Liao) döneminde bu devletin batısında ve Uygur Kağanlığı’nın doğusunda Türk kökenli *Si*’ler ile yan yana hayat sürmüştür. *Kumo-Si*

<sup>1</sup> -at eki Moğolca çokluk ekidir.

hükümdarı ve üst yöneticileri Türkçe kökenli *han* ve *tegin* unvanlarıyla anılmışlardır (1944, s. 570). W. Eberhard, *Kumo-Si*'lerin bir Türk boyu olmasa da en azından ülkelerinin batı sınırlarındaki Türk devleti ve Türk kökenli topluluklardan güçlü bir şekilde etkilendiğini düşünmektedir. W. Eberhard'ın *Kay* ve *Kayı* kökenine ilişkin görüşleri de tıpkı J. Marquart ve F. Köprülü'nün vardığı sonuçlar gibi, el-Birunî, el-Avfi, Kâşgarlı Mahmud ve Çin kaynakları olan *Liao-şi*, *Yuan-şi*'ye dayanmaktaydı. W. Eberhard, Büyük Hun Devleti döneminde bile bir bütünlük oluşturan ve daha sonra Göktürkler döneminde bir kısmı Oğuz boylarının ataları olan Tele konfederasyonunun bir parçası haline gelen bu boylar arasında derin akrabalık bağının olduğu düşüncesine pek sıcak bakmamıştır.

Osmanlı hanedanının kökenine ilişkin tartışmalar Türkiye ve Batı ülkelerindeki akademisyenler arasında halen devam etmektedir. Türk akademisyenler genellikle F. Köprülü'nün bakış açısını savunurken, bazı Batılı Türkologlar J. Marquart'ın hipotezini savunmaktadır. Konu ile ilgili ayrıntılı bilgiler F. Demirtaş, H. İncılık, F. Emecen ve Y. Oğuzoğlu'nun kaleme almış olduğu makalelerinde de ele alınmıştır (Demirtaş, 1948, s. 575-576; İncılık, 2007, s. 479-536; Emecen, 2015, s. 237-244; Oğuzoğlu, 2022, s. 39-76).

Oğuzlardaki *Kayı* ve uzak doğudaki *Kay* boyunun kökeni hakkındaki bu tartışma sırasında, bu meseleye doğrudan ilgili bazı Müslüman kaynaklar bilim dünyası için erişilemez durumdayken, Çin ve Moğol kaynakları da *Kay* boyunun kökeni ve bu boyun Oğuz boyu *Kayı* ile genetik bağlantı olasılığını daha doğru bir şekilde izlemek için henüz yeterince iyi çalışılmamıştır. Bu nedenle J. Marquart, Oğuz boyu *Kayı*'nın Moğol kökenine ilişkin hipotezini şiddetle savunurken, rakibi F. Köprülü ise Oğuz boyu *Kayı* ile uzak doğu boyu *Kay* arasındaki olası bağlantıları kesinlikle reddetmiştir.

1942'de el-Marvezî'nin çalışmasından elde edilen bilgilere açıklama getirilmesi; Göktürk yazıtlarının daha derin bir analizi, Türk ve Moğol topluluklarının tarihi hakkında önemli sayıda materyallerin yayınlanması; Çin ve Moğol kaynaklarının daha derin araştırılması sonrasında *Kayı/Kay* boyunun tarihinin yeniden araştırılmaya tabi tutulması nihayetinde, J. Marquart ve F. Köprülü'nün konuyla ilgili bakış açıları hakkında daha objektif bir değerlendirme yapılmasını kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda Sinologlar: K. Wittfogel, E. Pulleyblank, A. G. Malyavkin, Yu. A. Zuyev, C. Atwood, A. Taşağıl ve Türkologlar G. Clauson, S. G. Klyastorniy, P. Golden, S. Ataniyazov, S. Gömeç, V. Tişin ve ayrıca Arkeologlar ve Nüvizmatistler: A. E. Rogozhinsky, V. N. Nastiç, G. Babayar, V. Kubatin, A. Ceylan, K. Belek'in çalışmaları büyük önem arz etmektedir.

### ***Kayı/Kayıg/Kay* Boyunun Kökeni Üzerine**

J. Marquart'ın Moğol boyu *Kay* hakkındaki hipotezi, muhtemelen XI. yüzyılın ortalarında meydana gelen Türk-Moğol boylarının Uzak Doğu'dan batıya doğru büyük göçleri hakkında el-Birunî ve el-Avfi'nin bölük pörçük bilgilerine dayanılarak yapılmıştır. Bu göçler hakkında diğerlerine nispeten daha ayrıntılı bilgiler, Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın şahsi hekimi el-Marvezî'nin (XII.yüzyıl) *Tabâyi'u'l-Hayevân* adlı eserinde yer almaktadır. Adı geçen kaynak 1942 yılında şarkiyatçı V. Minorskiy tarafından ilim dünyasına tanıtılmış olup, adı geçen eserdeki Türk, Çin ve Hindistan tarihi ve etnografyasıyla ilgili kısımlar yayınlanmıştır.



Bahsi geçen dönemle ilgili olarak *Qay* boyunun kökeni ve göçleri meselesinin açıklığa kavuşturmak için el-Marvezî'nin verdiği bu bilgileri kıymetlidir. el-Marvezî'nin eserinde *Qay* boyu ile ilgili şu bilgilere yer verilir:

“Bunların (*Türkler*) arasında Kun denilen bir grup (*boy*) var, Kıтай ülkesinden geldiler, Kıтай Han'dan korkuyorlardı. Onlar Nasturi Hristiyanlardı. Yetersiz otlaklar yüzünden bölgelerini terk ettiler. Bunlardan biri Harezmsah İkinci ibn Koçkar idi. Kunların ardından *Qay* denilen bir halk geliyordu. Bunlar onlardan (*Kunlardan*) daha kalabalık ve daha güçlüydüler. Bunlar Kunları otlaklardan uzaklaştırdılar. Kunlar Şarı ülkesine, Şarı da Türkmen ülkesine göç ettiler. Türkmenler Oğuzların doğu topraklarına, Oğuzlar da Ermeni (*Karadeniz*) Denizi civarındaki Peçeneklerin topraklarına göç ettiler (Minorskiy, 1942, p. 29-30).

Rus Türkolog S. G. Klyastorniy, el-Marvezî'nin bu bilgilerini diğer tarihi kaynakların verileriyle karşılaştırarak *Kunların* Oğuz-Tele konfederasyonunda önemli bir yer tutan en eski Türkçe konuşan boylardan biri olduğunu belirtir. Uygur Kağanlığı'nın 840 yılında yıkılmasından sonra Moğolistan'ın doğusuna kaçmışlar ve kısa süre sonra Kidan Devleti (Liao) etkisi altına girmişlerdir. Ancak Kidan Devleti (Liao) tarafından ne zaman ve hangi olaylar sonucu Moğolistan'dan çıkarıldıkları bilinmemektedir. Fakat el-Birunî'de *Kunlar*, *Qaylar* ve Yenisey Kırgızları ile birlikte anılmaktadır (Klyastorniy & Sultanov, 2009, s. 157-159; Karatay & Özel, 2019, s. 538).

Sinolojik çalışmalarda *Qaylar* genellikle *Shiwei* boy birliğinin Moğolca konuşan *Si'*ler ile özdeşleştirilir. Özellikle K. Wittfogel ve P. Pelliot bunların kökenini *Siyenpi*, *Sirbi* veya *Siroi* boylarının Proto-Moğol konfederasyonuna bağlamaktadır (Wittfogel & Chia-Sheng 1949, p. 84-90).

*Qay* ve *Kun* boylarının batıya doğru göçleriyle ilgili ayrıntılı görüşlere, el-Marvezî ve el-Mesûdî eserlerini, Çin kaynaklarındaki *Qay/Si* boyu hakkındaki bilgileri titizlikle analiz eden Kazakistanlı sinolog Yu. A. Zuyev'in makalesinde rastlanmaktadır (1960, s. 93-140). Yu. A. Zuyev, Çin vesikaları yanı sıra Arap tarihçi ve coğrafyacı el-Mesûdî ile Bizanslı tarihçi Konstantin Porphyrogenitus'un verdiği bilgilere dayanarak bu göçün iki aşamalı olduğunu belirtir. Birinci göç, diğer konargöçer boylar tarafından yenilgiye uğratılan *Kunların* batıya doğru ilerlemesiyle başlamıştır. Kısa süre sonra, daha doğuda yaşayan yeni bir boy olan *Qaylar* da bunlara dâhil olmuştur. Her iki aşama da Kuzey Çin konargöçer çevresinde meydana gelen ciddi etnik ve siyasi yeniden gruplaşmalardan kaynaklanmıştır.

Yu. A. Zuyev, bu iki boyun kullandığı boy tamgalarını eski Çin kaynaklarının verileriyle karşılaştırmalı bir çalışmaya tabi tutarak *Qay* ve *Kun*'ların Çin vesikalarında bahsi geçen *Qay* (Xi) ve *Hun* (Kun) boyları ile özdeşliğini göstermiştir. Bu bağlamda *Kunların*, *Xiongnu-Hun* ve ardından Uygur birliklerinin ana boylarından biri olduğunu öne sürer (1960, s. 133). Bu bilgilerden hareketle, 840 yılında kuşkusuz *Kunların* da dâhil olduğu Uygur boylarının önemli bir göçünün Uygur Kağanlığı'nın yıkılması neticesinde gerçekleştiğini iddia eder. Bundan sonra Uygur birliğinin bir parçası olan on beş boy batıya doğru Beşbalık'taki Karluklara sığınmışlardır.

Bundan yedi yıl sonra 847'de, Doğu Moğolistan'daki Kidan boyları arasındaki siyasi karışıklıklar sırasında, *Qay* boyunun bir kısmı da bölgelerini terk etmek zorunda

kalarak batıya doğru Doğu Türkistan'daki Lobnor gölü yakınlarındaki Beyşan dağları bölgesine yer değiştirmişlerdir (Zuyev, 1960, s. 133-134). Bunun nihayetinde Doğu ve Batı *Si/Kay*'leri ortaya çıkmıştır. Ancak Çin kaynaklarında göçün daha sonraki seyrine dair bir bilgi mevcut değildir. Fakat Yu. A. Zuyev, el-Marvezî'nin verdiği bilgilere dayanarak bunun ikinci aşamasının *Kun* ve *Kay*'ın Beyşan'ın kuzeybatısındaki toprak kavgaları sonucu göçün ikinci aşamasının başlangıcını işaret ettiğine inanıyor ve göç hareketine yeni bir boy *Şarı*'ların da dâhil olduğunu ifade eder. Neticede *Şarı*'lar Türkler ve Oğuzların ülkesi olan Yedisu bölgesine doğru gitmişlerdir (1960, s. 133-134).

Buradan hareketle, *Kay* boyundan ayrı bir grubun batıya göçünün kademeli olarak iki aşamada gerçekleştiği, ilk göçlerinin IX. yüzyılın ortalarında başladığı ve ikinci dalganın çok daha sonra, büyük olasılıkla el-Mesûdî (10. yy.), el-Birunî (11. yy.), el-Marvezî (12. yy.) ve el-Avfî'nin (13. yy.) eserlerinde yansıtıldığı üzere Moğolistan'ın kuzey doğusundaki Kidan (Liao) Devleti'nin yükselişiyle bağlantılı olduğu belirtilebilir.

S. G. Klyastornıy'ın görüşüne göre, Çin kaynakları VII. yüzyılın başlarında Türkçe konuşan *Tele*lerin bir parçası olan *Ak Si*'lerden defalarca bahsetmektedir. Klyastornıy, hipotezinin kanıtı olarak, Kâşgarlı Mahmud'un *Kaylar* bir Türk boyundan biri olduğunu, ancak kendi lehçelerine sahip olduklarını da söylediğini aktarır. S. G. Klyastornıy bu iki büyük boyun sonraki tarihi hakkında XI. yüzyılın ilk yarısında, bir zamanlar *Tele* konfederasyonunun bir parçası olan *Kun* ve *Kay*'ın Kidanlar tarafından Moğol bozkırlarından sürüldüğünü ve Batı Sibiry'a, Kuzey Cungiya'ya ve Kuzey-Doğu Yedisu bölgelerine doğru ilerlediklerini belirtir. Orada başka bir Türk boylarının grubu olan *Şarılar* ve *Basmıllar* ile birleşmişlerdir. Orta Asya boylarının geleneksel göç yolu boyunca *Kun* ve *Kay*'lar yavaş yavaş Kıpçaklarla birleşmiş ve nihayetinde *Kunlar-Komanlar* ve *Şarı-Kumanlar* gibi iki ana grup ortaya çıkmıştır (Klyastornıy & Sultanov, 2009, s. 152-158; Taşağıl, 2013, s. 339).

Bu bağlamda, tarihçi V. Tişin'in *Ak Si* boy birliğinin dilsel bağları üzerine yazdığı bir makalesi oldukça dikkat çekicidir. V. Tişin, E. J. Pulleybank'ın transkripsiyon sistemini kullanarak, özellikle Türk kökenli yabancı dillerin belirli seslerinin ve ses komplekslerinin Orta Çince transkripsiyonundaki aktarım modellerini göstermiştir. Tişin'in araştırmalarına göre, *Ak Si*'ler VIII. yüzyılın başlarında Toli ve Kerulen nehirleri bölgelerinde *Si* konfederasyonunun batı tarafında yaşamışlar ve eski Türk boyları olarak bilinen *Buku* ve *Bayırkuların* komşuları olup, Türkçe konuşmaktaydılar. Bunların boy isimleri ve yöneticilerin şahsi isimleri bu duruma delil teşkil edebilir (Tişin, 2018, s. 279-287; Taşağıl, 2021, s. 168-169, 171). V. Tişin buna dayanarak Orta Asya'nın doğu kesimlerinin esasını dil faktöründen öte siyasi birliğin bulunduğu Türkçe ve Moğolca konuşan unsurların tek boy birliği çerçevesindeki etkileşimi konusuna daha fazla dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Böylece, S. G. Klyastornıy'ın *Ak Si* boy birliğinin eski Türk konfederasyonu *Tele*'ye ait olduğuna dair yukarıda belirtilen teorisi, V. Tişin'in filolojik çalışmalarıyla desteklenmektedir.

İngiliz Türkolog G. Clauson'un çalışmasında da eski Türk etnik grupları ve sosyo-siyasi teşekküllerinin araştırılmasına yönelik benzer bir yaklaşım önerilmiştir. Türklerin en eski tarihi üzerine yaptığı çalışmasında, Hunlardan başlayan Türk

topluluklarının boy yapısındaki değişimin dinamiklerini inceleyerek, zamanla küçük parçalardan büyük boyların nasıl oluştuğunu ve bunlardan birinin baskın bir güç olarak diğerleri üzerinde nasıl yükseldiğini ortaya koyar. Buna daha sonraki dönemlerdeki Kırgızları örnek olarak belirtmekle birlikte en eski dönemlerde Kırgızlarla akraba olmayan Kıpçak ve Töles gruplarının yer aldığını gösterir. Ayrıca Oğuz boyu *Kun*'un adının bir zamanlar Çin kaynaklarında Hun olarak geçtiğini ve bunun büyük olasılıkla baskın bir Hun boyu olan *Kun*'lar olduğunu öne sürer. Daha sonraki zamanlarda hâkimiyet Hunlardan Siyenpilere (Xianbi) ve onlardan Juan-Juanlara ve daha sonra ikincisinden Türklere geçtiğinde, bozkır nüfusunun bileşiminde önemli bir değişiklik olmadığı görülür (Clauson, 2002, p. 7-8).

G. Clauson'un bu görüşü, eski Orta Asya tarihinde siyasi bir güç olarak ortaya çıkan boyun veya birlik adının genellikle bu birlik tarafından kurulan bir boy konfederasyonunun adı olduğunu öne süren Amerikalı Türkolog P. Golden tarafından da desteklenmektedir. Bu siyasi birlik dağıldığında, yeni bir ortaya çıkan güçlü boyun veya birliğin adı ön plana çıkar veya konfederasyonun eski adı yeniden biçimlendirilir (Golden, 1992, p. 4-5).

*Kayı* ve *Kay* gibi birbirinden tamamen farklı görünen bu iki boyun kökeni meselesi üzerine, Amerikalı Sinolog ve Mogolşinas Christopher Atwood'un *Kay* boyunun tarihsel kökleri ve eski Hun İmparatorluğu'ndaki yeri üzerine yaptığı çalışmalara ışık tutmaktadır. Atwood'un çalışmasında şu bilgiler verilir:

"Orta Asya devletlerinin çoğu hanedanının ikili hatta üçlü isimleri vardı (1.hânedan isimleri, 2. elit etnonimi, 3. tabi boyların isimleri). Hunnu/Sunnu, Çin'in kuzey göçebeleri için ancak Mete Şanyu'nun hükümdarlığından sonra ortak isim olmuştur. Bu dönemden önce, Çin kaynaklarına göre, tüm kuzey göçebe boyları kolektif Hu terimiyle anılırdı. Hunnu adı bir hanedan adı ya da yönetici elit için kullanılan bir isimdir. Hunnu terimi, Hunnu seçkinlerine bağlı boyların yaşadığı Ongi Nehri'nin eski adının Çince biçimidir. Dolayısıyla Honai ya da Ongi, Sanskritçe'de Huna ve Yunanca'da Honai. Hunnu siyasi sistemi İskitlerden/Saklardan miras kalmıştır. Üç isim Xiongnu İmparatorluğu ile yakından ilişkilidir: 1. Liuandi sülale adı; 2. Xiongnu imparatorluk veya hanedan adı; 3. Hu/Qai-etnonim, bunlar güney Gobi bölgesindeki tabi boylar için ortak bir isimdi. Daha sonra Tabgaç döneminde, İç Moğolistan'da yaşayan Kumo-Si ve Kuzey Shanxi'de yaşayan Ji-Hu olmak üzere iki Hu boyu grubu kendilerini Qai etnonimi ile adlandırmaya başlamıştır" (Atwood, 2015, p. 039-055; "Hun" adının değişik isimleri ile ilgili olarak bk. Bahar, 1994, s. 239).

Ch. Atwood diğer bir makalesinde, Reşidüddin'in "Câmi't-Tevârih" adlı eserindeki bilgilere atıfta bulunarak, bu yazarın XIV. yüzyıldaki Moğol toplumunu, XIII. yüzyılın ilk yarısında Cengiz Han ve onun soyundan gelenler tarafından fethedilen Orta Asya'nın özellikle Moğol boyları ve Moğollaşmış Türk boylarından oluşan heterojen bir devlet olarak tanımladığına işaret etmektedir (2014, p. 514-534).

*Kay*'ların (*Si/Xi*) etnik kökenlerinin aydınlatılması konusunda S. G. Klyastorniy'in VII. yüzyılın başlarında Türk bir boy birliği olan *Teles*lerin bir parçası olan *Ak Si*'ler hakkındaki görüşleri oldukça ilgi çekicidir. Gerçekten Çin kaynakları, *Teles* boy birliğinin bir kolu olan hem *Si* boyundan hem de *Ak Si*'den sık sık bahsetmektedir. Rus



Sinolog A. G. Malyavkin'in verdiği bilgilere göre, *Kumo-Si*'lerin Laohae nehri vadisinde konargöçerler olarak yaşadıklarını belirtir. Bunların kuzeyinde başka bir *Ak Si* (Tatabi) yaşıyorlardı. Bahsi geçen *Ak Si*'ler, A. G. Malyavkin'e göre, *Baiyrku* boyunun doğusunda yaşıyorlardı. Çin kaynaklarında daha önce *Didouyu* (Tatar) olarak bilinmekle birlikte eski Göktürk metinlerinde *Tatabi* olarak da bahsedilmekteydiler (1989, s. 35, 121-122). Diğer bir Rus Sinologu Biçurin'in çalışmalarında Çin kaynağı *Chiu T'ang-shu*'da Batı'ya göçlerin ilk aşamasından önce Uzak Doğu *Kay/Si* boyunun sosyo-politik durumuna ilişkin ayrıntılı bilgiler verilmiştir (1998, s. 378-383). Ayrıca burada şunu da belirtmek gerekir ki F. Köprülü 1944 yılındaki diğer bir *Kay Kabilesi Hakkında Yeni Notlar* adlı çalışmasında şöyle bahseder: “*edebi ve tarihi kaynaklarda bunların daima Tatarlar ile beraber zikredilmeleri, bu iki zümrenin etnik bakımdan belki birbirine yakın oldukları tarzında izah olunabilir.*” (Köprülü, 1944, s. 433).

Dolayısıyla, daha VII. yüzyılda *Kay/Si*'nin bir kısmı, daha sonra Oğuz boylarının ataları olan eski *Tele* boylarının konfederasyonu ile bütünleşmiştir. Görünüşe göre, en azından o dönemde, *Kayıg* adı altında giderek bağımsız büyük Oğuz boylarından biri haline gelen ayrı bir *Kay* grubunun ayrılığı, ilk olarak XI. yüzyıldaki Kâşgarlı Mahmud'un *Dîvânü Lügâti't-Türk*'ünde kaydedilmiştir (2005, s. 858).

Moğolistan'ın doğusunda kalan *Si* (*Kay*) grubu daha sonra, IX. yüzyılın ortalarında Kidan Devleti'nde (Qitan) meydana gelen karmaşık askeri ve siyasi süreçlerin bir sonucu olarak, muhtemelen X. yüzyılın ortalarında kademe kademe batıya göç etmişler ve bu durum Müslüman yazarları el-Birunî, Kâşgarlı Mahmud, el-Avfî ve el-Marvezî'nin eserlerinde *Kayı*, *Kayıg*, *Kay* gibi olarak yansıtılmıştır (bk. Köprülü, 1944, s. 421-452).

Karahanlı hükümdarı *Gazi Arslan Tegin*'in *Yamar* (Ob') nehrinin doğusunda yaşayan *Basmıllar* ve *Yabakular* gibi gayrimüslim “Büyük Yılan Budraç” komutasındaki Türk boylarına yaptığı savaşı anlatan Kâşgarlı Mahmud'un eserinde neden *Kun* boyunun bulunmadığı ve onunla birlikte şimdiye kadar bilinmeyen bir “yılan halkının” ortaya çıktığı sorusunun orijinal çözümü S. G. Klyastorniy'in eserinde verilmiştir. Bilim adamı, el-Birunî, el-Avfî, el-Marvezî ve Kâşgarlı Mahmud'un ilgili alıntılarının XI. yüzyıl Ermeni tarihçisinin bilgileriyle karşılaştırmalı analizinin bir sonucu olarak tespit etmiştir. el-Birunî, el-Avfî, el-Marvezî ve Kâşgarlı Mahmud'un ilgili anlatımlarının XI. yüzyıl Ermeni tarihçisi Edessalı Mathew'in “yılan halkının” *Sarı* veya *Sarışın* halka saldırısı hakkındaki bilgileriyle karşılaştırılması, sadece *Yabaku* boyunun “büyük yılan” olarak adlandırılan bir lideri olduğu ve bu durumda “yılan halkının” açıkça *Yabaku* ile ilişkili olduğu sonucuna götürmektedir (Klyastorniy & Sultanov, 2009, s. 157). Aynı zamanda, S. Klyastorniy, Edessalı Mathew'in eserinde ve Kâşgarlı Mahmud'un Karahanlı hükümdarının kâfir Türklere gazasıyla ilgili yukarıda bahsedilen eserinde, *Kun* boyundan bahsedilmediğini, hatta *Kun*'ları topraklarından süren daha büyük *Kay* boyundan bahsedilmediğini dikkate almıyor. Ancak S. Klyastorniy, Kâşgarlı Mahmud'un eserinde *Kun* boyunun adının başka bir terimle değiştirilmesinin nedenini kendisi açıklamaktadır. Ona göre, uzun ve dağınık saçlı veya karışık yünlü insanlara veya hayvanlara aşağılayıcı bir lakap olan *Yabaku* ismi verilmiştir. Edessalı Mathew'in eserinin bağlamına ve Çin kaynaklarına göre *Kay*

boyunun da yılan tamgasını kullandığına dayanarak “yılan halkı” denilmesi ve Kaşgarlı Mahmud’un eserinde liderlerine “Büyük Yılan Buka Budraç” olarak adlandırılmaları bilgisini karşılaştırmasını önerebiliriz. *Kun*’lar, büyük olasılıkla *Kaylar* ile ittifakta Karahanlı ordusuna karşı çıkmışlardır. Kaşgarlı Mahmud’un *Dîvânu Lügâti’t-Türk*’ündeki Türk boyları listesinden de anlaşılacağı üzere, *Yabaku* ve *Kaylar* bir birine yakın komşular olarak görünüşe göre yakın coğrafi ve soy bağları vardı. XI. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşen *Kay* boyunun bu son göçü, büyük olasılıkla Batı Sibirya, Güney Ural ve Güney Rusya bozkırlarından Doğu Avrupa’ya doğru uzanmıştır. Çünkü Rus kroniklerinde ve bunların halk bilimi rivayetlerinde “yılan halkı” ve bu halkın lideri olarak bilinen *Tugarin Zmey Gorınıç*’tan (Türk Yılan Gorınıç) sıkça bahsedilmektedir (Golden, 1990, p. 256-284).

Yukarıda anlatılanları özetlemek gerekirse, J. Marquart ve F. Köprülü’nün kendi zamanlarında, XIV. yüzyılda Anadolu’da Osman Devleti’ni kuran ve Osmanlı Devleti’nin üst yönetici sınıfı haline gelen *Kayı* boyunun kökenleri hakkında tartıştıklarını belirtmek gerekir. Bu nedenle J. Marquart, bazı Müslüman kaynakların (Birunî, Avfi) verdikleri bilgilerine dayanarak Oğuz boyu *Kayılar* hala İran’dayken, Kidan Devleti’nin (Qitan Liao) baskısına maruz kalan bazı Türk ve Moğol boylarının batıya doğru göç akışı içinde, XII. yüzyılın ilk yarısında Horasan üzerinden Anadolu’ya ulaşan Türkleşmiş Moğol *Kayıların* torunları Osmanlı hanedanının kurucuları olduğunu ileri sürmüştür. Bu hipoteze karşı çıkan Türk oryantalist F. Köprülü, geniş kaynak yelpazesinin titiz analizine dayanarak Marquart’ın görüşlerinin temelsiz olduğunu ikna edici bir şekilde ortaya koyarken yazılı kaynaklardaki somut mesailer örneğinde *Kayı* boyunun XI. yüzyılda Selçuklu Devleti’nin bir parçası olarak Anadolu’ya göç ettiğini kanıtlamaya çalışmıştır.

J. Marquart ve destekçileri (A. Z. Togan, J. Nemeth vb.) Osmanlı hanedanının kurucularının tamamen Moğol kökenli olduğunu savunurken, F. Köprülü ve destekçileri (W. Barthold, P. Pelliot ve diğerleri) Oğuz boyu *Kayıg* ile çoğu araştırmacının Moğol boylar çevresine atfettiği *Kayı* boyu arasındaki bağlantıları kesinlikle reddetmiştir. Türk tarih araştırmalarının önde gelen modern akademisyenlerin, Sinologların ve Moğolşinasların yukarıdaki kaynak bilgileri ve sonuçlarını gösterdiği gibi, her iki ünlü Türkolog ve destekçilerinin kategorik sonuçları zaman testine dayanmamaktadır.

Aslında, hem Oğuz boyu *Kayıg* hem de XI. yüzyıldaki Türkolog Kaşgarlı Mahmud’a göre Türk boyu olan *Kayılar* komşuları Moğol boylarının dilini bilmekle beraber Türkçe konuşmaktaydılar. Bunlar Hunlar döneminde, ortak adı *Kay* olan Doğu Asya’nın bu ilk konargöçer imparatorluğunun nüfusunun büyük kısmını oluşturuyordu. Daha sonra, Göktürk Kağanlığı’nın yükselişi sırasında, Çince adı *Si* (Bai Si) veya *Kumo-Si* olarak bilinip, *Kayıların* bir kısmı yavaş yavaş Oğuz boy konfederasyonuna entegre olmuştur. Bu bağlamda, Oğuzlardaki *Kayıg* boyunun kökeninin çok eskilere dayandığı ve etnik kökeninin Hun Devleti’nde adı geçen *Kay* nüfusu ile bağlantılı olduğu ileri sürülebilir.

### Türkistan'da *Kayı/Kayıg/Kay* Boyunun İzleri

*Kay* ve *Kayıg* boyunun kalıntıları hakkında bilgilere Orta Asya'nın çeşitli bölgelerinde, Güney Sibirya'da ve Güney Rusya bozkırlarında kaya oymalarındaki tamgalarda, eski Rus kroniklerinde ve Türk topluluklarının boy şecerelerine rastlamak mümkündür (Ek 1, Ek 2). Avrasya'nın bu muhtelif bölgelerine yayılan *Kay/Kayı(g)* boyunun tamgası ile ilgili en eski veriler IX. yüzyıla ait Çin kaynağı olan *Tanghuyao* adlı eserde yer alır. Bu eserde Çin'in kuzey bölgelerinden Çin pazarlarına atlarını getiren Türk ve Moğol boylarının atları tamgalarıyla kaydedilmiştir (Zuyev, 1960, s. 93-140). Çince eserde *Kay* boyu ve atlarının tamga şekli hakkında şu bilgiler yer alır: *Si yiei(hai)*, varyantlar: *ku-mo-si (k'uo-may-γiei)*, *ku-zhen-si (k'uo-t'sien-γiei)*, vb.

Yu. A. Zuyev'in *Kay* boyunun *Tanghuyao*'da şu şekilde karakterize edildiklerine dikkati çeker: “*Si, belki de Syunnu'nun (Xiongnu) ayrı bir koludur. Bunların yaşadıkları bölgeler eski Siyenpi (Xian-bi) topraklarında, yani Dong-hu sınırları içindedir*” (1960, s. 129). Bu bağlamda, adı geçen Çin kaynağından alınan bilgilerden hareketle Ch. Atwood da Yu. A. Zuyev'in *Kay*ların Hun konfederasyonunun ayırt edici bir bileşeni olduğu görüşünü kanıtlamaktadır.

Burada, bilimsel literatürde yılan tamgası olarak bilinen *Kay* boyunun tamgasının yılan biçimi dikkat çekmektedir. Araştırmacılara göre, Altay ve Moğolistan'da bilinen yılan şeklindeki tamgalar bir bütün olarak VI. yüzyılın ikinci yarısından VIII. yüzyılın ortalarına kadar uzanmaktadır (Rogojinskiy & Çeremisin, 2019, s. 48-59; Ceylan & Günaşdı, 2019, s. 62-79). Yılan tamgasının bu tarihlemesi, genellikle Çin kaynağı *Tanghuyao*'da verilen *Si/Kay* boyunun yılan gibi tasvir edilen tamgasıyla örtüştüğü görülür. Kaya kabartmalarında ve kayalardaki diğer kutsal dinî objeler üzerindeki yılan tasvirli tamgaların izleri Moğolistan, Altay ve Yedisu bölgesine kadar uzanmaktadır (Ceylan, 2022, s. 95-96, 99, 261-272).

Sibirya ve Orta Asya Türk topluluklarının folklorunda bir yandan zekâyı, sevgiyi, iyiliği, diğer yandan nefreti, kötülüğü ve ölümü simgeleyen istikrarlı bir yılan kültü ortaya çıkar. Yılanın Orta Asya Türk ve Moğol halklarının on iki hayvan takviminde özel bir yere sahip olması tesadüf değildir (N. Ceylan, 2016, s. 409-421; A. Ceylan, 2022, s. 155-160).

*Si/Kay* boyunun en eski tarihini incelemek için Altay'daki Urkoş adlı yerde en az beş yılan tamgasının tasvir edildiği bir kaya paneli ve onun yakınında eski Türk ve Uygur hükümdarlarının unvanlarından bahseden Göktürk yazıtları da bulunmuştur (Ceylan, 2022, s. 95-96). Bu da araştırmacıları, bu paneli yılan tamgalarıyla Altay'daki eski Türk devletlerinin önemli askeri ve siyasi merkezlerinden birine bağlamasına olanak sağlamıştır (Tuguşeva vd., 2014, s. 77-84). Nihayetinde bu bölgenin güçlü bir boyun, eski Türk boy birlikleri çemberinden gelen *Si/Kay* olduğu varsayılabilir.

VIII. yüzyılın ortalarında Yedisu bölgesinde Türgeş ve Oğuz boyları arasında yakın etno-kültürel bağların olduğu görülür. Bu da son zamanlarda Kazakistan'daki Qotır vadisinde bulunan Türgeş boylarının tamgaları ile ayrı Oğuz boylarının tamgalarının yan yana çizildiği kaya oymalarında rastlanmaktadır. Bu eşsiz kaya sanatları sadece Oğuzların bir kısmının VIII. yüzyılın ortalarında Yedisu'nun batısındaki varlığını göstermekle kalmayıp, aynı zamanda Karlukların “On Ok Bodun” topraklarına doğru



kitleler halindeki göçü sırasında, Türgeşlerle olan müttefik ilişkilerini de bir nevi de olsa yansıtmaktadır (Rogojinskiy, 2019, s. 266).

Oğuz boyu *Ḳayıḡ*'ın yılan tasvirli olmayan ve Kaşgarlı Mahmud'da da verilen yeni tamgasının en eski izleri Türgeş ve Karluk Kağanlıklarının hanedan sikkelerinde (Ek 3a-3b-3c) ve Türgeş Kağanlığı döneminde hâkimiyeti altında bulunan Tanrı Dağlarının kaya kabartmalarında bulunmaktadır (Belek, 2021b, s. 116-117; Divan Lugat at-Turk, 2005, s. 93; Ceylan, 2022, s. 101).

Daha sonra Oğuz boyu *Ḳayıḡ*'ın kendi tamgası haline gelen bu |Y| gibi tamganın çeşitli varyantları (Duran & Baş, 2018, s. 526), merkezleri Yedisu olan Batı Göktürk Kağanlığı dönemi sikkelerinde oldukça sık görülür (Ek 3a-3b-3c). Tarihçi K. Belek tarafından 2019-2023 yılları arasında yürüttüğü saha araştırmalarında Isık-Göl'ün Teskey Ala-Too dağları eteklerinden Göktürkler dönemine ve ayrıca, daha sonra kaynaklarda *Ḳayıḡ*lara ait olduğu bilinen tamgaya benzer çeşitli yılan tipi simge ve tamgaların versiyonları bulunmuştur (Ek 4a-4b, Ek 5a-5b). Ek 4a-4b'de verilen tamganın üst kısmında Arap harfleriyle yazılan كُ *kū* sözü Kaşgarlı Mahmud'un *Dîvânu Lûgati't-Türk* adlı eserinde şöyle tanımlanır: "*kū* insanlar arasındaki şöhet. Bundan külüḡ bilge denir; şöhet sahibi akil ve bilge demektir" (2014, s. 439). Buna yanı sıra *kū* sözü Orhon'daki Göktürk yazıtlarında da aynı anlamda "şan, şöhet, ün" olarak geçtiği görülür (Tekin, 2010, s. 156; Belek, 2021a, s. 469).

Yedisu bölgesindeki Türgeş Kağanlığı döneminin paralarındaki Oğuz boyu *Ḳayıḡ*'ın tamgasının yukarıdaki görünümünü, nümizmatlar VIII. yüzyılın ikinci yarısı - IX. yüzyılın ortaları olarak tarihlendirirler. Bu da X. yüzyılda Türgeşlerin yerine gelen Karahanlıların arasında "aracı" olan Karluk *Arslanid* hanedan ailesi ile ilişkili olmalıdır (Babayarov & Kubatin, 2016, s. 85-100; Nastiç, 1989).

Bu tamganın kaya resimlerinde ve Yedisu sikkelerinde görülmesi, İkinci Doğu Göktürk Kağanlığı'nın çöküşü ve Uygur Kağanlığı'nın yükselişiyle birlikte Karluk ve Basmıl boylarının batıya doğru büyük bir göçünün gerçekleştiği VIII. yüzyılın ikinci yarısında Karlukların Batı Moğolistan'dan bu bölgeye göç etmeleriyle bağlantılıdır. Görünen o ki, bahsi geçen boy birliklerinin genel göç akışında *Si/Ḳay* boyuna ait bazı gruplar, bu dönemde Türgeş hükümdarlarından iktidar Karluk *Arslan* hanedanının eline geçtiği Türgeş Kağanlığı'nın ciddi iç ve dış baskıların ağırlığı altında dağılmakta olduğu dönemde Yedisu bölgesine göç etmişlerdir. Ortaçağ konargöçerlerinin muhteşem kaya sanatı göz önüne alındığında, tamga sembollerinin aile veya soy tanımlamasının tarihsel bir gerçeği tespit etmekle eşdeğer olduğu belirtilebilir.

Kaya oymalarındaki yukarıdaki tamgalara ve Türgeş hükümdarlarının adına basılmış sikkelere dayanarak, bir zamanlar *-Tele Oğuz-* boy konfederasyonunun bir parçası olan *Ḳay* boyunun belirli bölümleri Yedisu'ya VIII. yüzyılın ikinci yarısında geldikleri, Yu. A. Zuyev'in iddia ettiği IX. yüzyılın ortalarında *Ḳay*'ın Batı yönündeki göçünün ilk aşamasından çok daha öncesinden gerçekleştiği ortaya çıkar. Bu nedenle, ilk etabı VIII. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşen *Ḳay* boyunun doğudan Yedisu'ya göçünün dört aşamasından bahsedebiliriz. İkinci ve üçüncü aşamaları ise bu boyun bazı bölümlerinin Batı'ya doğru göç etmesini tetikleyen Uygur Kağanlığı'nın çökmesiyle ilişkilendirilmiştir. İşte IX. yüzyılda *Ḳay* boyunun büyük kısmının Yedisu

Karlukları ile birleşmesi, Yedisu Karlukların hükümdarı *Qadır Kül Bilge Yabgu*'ya 840 yılında Karluk Kağanlığının kurulmasına ve kendini *Kagan* olarak ilan etmesine yol açmıştır.

Yeni Karluk Kağanlığı çerçevesinde, Yedisu bölgesinin yerlileri *Türgeşler* ile Doğu'dan gelen Türk akraba boyları, *Karluklar* ve *Oğuz-Kaylar* arasında bir bütünleşme meydana gelmiş ve bunlar yeni buldukları topraklardaki güçlerini yasallaştırmak için eski Türgeş devleti hükümdarlarının tamgalarını yeni bir hâkimiyet kimlik sembolü olarak almaya başlamışlardır. Daha sonra, Fuad Köprülü'nün eserlerinde genişçe izah edilen Oğuz boyları *Kayı(g)*ların da içlerinde bulundurduğu Oğuz-Selçuklu boylarının göçü Yedisu'dan Sırderya'nın orta mecrasına ve Aral Denizi bölgelerinden İran üzeri ile Anadolu'ya doğru gerçekleşmiştir. Nihayetinde Oğuz-Selçuklu boylarından biri olan *Kayı(g)*, Osmanlı Devleti'nin kurucu hükümdar hanedanlığını oluşturdukları görülür (Gömeç, 2004, 118).

*Kay* boyunun belli bir kısmı, *Göklen* adı altında büyük bir aşiret birliği olarak Türkmenlere katılmışlardır. Ebü'l-Gazi Bahadır Han'ın "Şecere-i Terâkime" adlı eserine göre, *Göklenler* efsanevi Oğuz Han'ın torunu *Kay Han*'ın soyundan gelmektedir. Etnografik verilere göre, eski zamanlarda *Göklenler* *Kay* olarak adlandırılıyordu ve başka bir Türkmen boyu *Mukri* ile yakından ilişkili olduğu görülür (Karpov, 1925, s. 3-4; Kononov, 1958, s. 55-56; Ataniyazov, 1999, s. 1, 4, 6-10, 13, 17-18).

Arap tarihçi el-Avfi'nin eserinde *Mukri* boyu Kidan Devleti'nin (Qitan Liao sülalesi) Uzak Doğusundaki *Kay* boyunun yanında zikreder. Görünüşe göre *Göklen* (*Kay*) ve *Mukri*'nin (diğer adı *Kun*) ataları, Liao Devleti'nin dağılmasının ardından XI. yüzyıl - XII. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşen Moğol ve Türk boylarının batıya doğru göçünün genel akışı içinde Türkistan topraklarına doğru göç ettikleri bilinir (Pelliot, 1920, p. 135).

Türkistan'daki (Yedisu) *Kay* boyunun kalan kısımları daha sonra Çağatay ulusu ve Moğolistan devleti sırasında en güçlü *Duglat* boyuna katıldıkları görülür. XVI. yüzyılın başlarında Türkistan'daki Moğolistan Devleti'nin (1348-1570) çöküşünden sonra *Kayduulat* (*Kay* ve *Duglat*) çifte adı altında Kırgızların *Sayak* boyunun bir parçası olmuşlardır (Mokeyev, 2010, s. 49; Abramzon, 1990, s. 480).

Kırgız tarihçisi Belek Soltonoyev'in verdiği bilgilere göre, XVII. yüzyılın ilk yarısında Kırgızların *Alakay* isimli boyu *Tursun-Han* ile *İşim-Han* arasındaki kan davasıyla ilgili siyasi olayların bir sonucu olarak *Kataganlar* ile birlikte Pamir Dağları Afganisat'a doğru göç etmişlerdir (Soltonoyev, 2017, s. 115). Belki günümüzde *Loqay* (Lakay) adıyla bilinen Pamir Dağları eteklerindeki Türk kökenli boyların çeşitli zaman zarfında Tanrı Dağlarından giden *Alakay* boyunun aynısı olasılığını tahmin etmek mümkündür. *Loqay* boyunun kökeni araştırmalarında tanınmış bilim adamı B. H. Karmışeva'ya göre, *Loqay* boyunun Kırgızların boy adlarının analizine dayanarak, *Loqayların* Kırgızlar ile arasında yakın etno-kültürel bağların olduğunu tespit etmiştir (1952, s. 11-29). *Loqay* adının "(Lo)Lu" kısmı bu boyun eski tamgasının ismini taşıyan yılan adı olması muhtemeldir. Çünkü Kâşgarlı Mahmud'un verilerine göre, Türkler XI. yüzyılda yılan adına *Lu* dedikleri de bilinir (Divan Lugat at-Turk, 2005, s. 334).

*Kay* boyunun göç hareketinin dördüncü ve son aşaması, Uzak Doğu'da Kidan Devleti'nin (Liao) XI. yüzyılın sonları XII. yüzyılların başlarında dağılması ve Kidanların baskısı altında *Kay* ve *Kun* boylarının Batı'ya doğru göçü ile ilintilidir. Nihayet onların günümüz Kazakistan, Ural, Güney Rusya ve Doğu Avrupa'nın bozkırlarında yerleşmesiyle sona ermiştir. Bu uçsuz-bucaksız geniş sahada *Kıpçak* boylarının oluşumunda da önemli katkı sağlamışlardır (Pelliot, 1920; Togan, 1941; Golden, 1990; Klyashtorniy & Sultanov, 2009; Karatay & Özel, 2019).

### Sonuç

Böylece J. Marquart ve F. Köprülü'nün Oğuz boyu *Kayı(g)* ile Uzak Doğu boyu *Kay* arasında herhangi bir akrabalık bağlantıların bulunmadığına dair iddialarına rağmen, aslında her ikisi de eski Hun boy birliğinin büyük bir kolu olan *Kayların* parçalarıdır. *Kayılar*, Doğu Asya'daki etno-siyasî süreçlerin gelişimindeki uzun bir tarihsel dönem boyunca, Büyük Hun Devleti'nin çöküşünden sonra, sırayla Xianbi Devleti (Siyenpi), Avar Kağanlığı, Tabgaç Devleti, Göktürk Kağanlığı'nın hakimiyetini tanımışken, en son olarak da Kidan Devleti'ne (Qitan Liao) dâhil olmuşlardır.

*Kay* adı, farklı tarihsel dönemlerde, karmaşık siyasi olayların bir sonucu olarak Çin tarihi kaynaklarında *Si (Xi)*, *Ak-Si*, *Kumo-Si*, Göktürk yazıtlarında *Tatabi*, *Tatar* isimleriyle verilmişken, Kaşgarlı Mahmud'un *Divanu Lughat'it-Türk* adlı eserinde ise coğrafi olarak birbirinden ayrılmış iki Türk boyu olan *Kayı* ve *Kayıg* etnonimleri ile değişik isimlerde adlandırılmıştır. Nitekim bu kabilenin boy tamgası da değişikliğe uğradığı görülür. Bu bağlamda görülüyor ki *Kayıların* boy tamgalarının en doğudaki teşekkülünde uzun süre *yılan* biçiminde kaldıysa, Tanrı Dağları topraklarındaki diğer Oğuz boylarına dâhil olan *Kayıg*ların batı gruplaşması ve bunun yanında da siyasi nedenlerle Mahmud Kaşgari'nin kompozisyonunda yansıtıldığı gibi, eski Türgeş hükümdarlarının hâkimiyet tamgalarını kullanmaya başlamışlardır. Bu aynı zamanda Arslanoğullarının Karluk Devleti içindeki yeni etnik bölgede iktidarlarını meşrulaştırma çabasına gidildiği görülür.

Bu Tanrı Dağları *Kayı(g)*ları, XI. Yüzyılda Selçuklu Devleti içindeki diğer Oğuz boylarının göçü sonucunda İran coğrafyası üzerinden Anadolu'ya göç etmişler ve daha sonra Osmanlı Devleti'nin kurucuları olmuşlardır. *Kayıların* Orta Asya'daki izlerine gelince günümüzde Kırgızlarda: *Kayduulat* (*Kayı* ve *Duulat*), Türkmenlerde: *Guy*, *Göklen*, *Mukri*, Pamir Dağları'ndaki Türk kökenli topluluklarda *Alakay*, *Loğay* ve diğer boylar arasında rastlanmaktadır.

Kidan Devleti'nin (Liao) çöküşüyle *Kayıların* Uzak Doğu'dan Batıya doğru son büyük göç aşaması XI. yüzyılda gerçekleşmiştir ve günümüz Kazakistan, Güney Rusya'dan geçerek Doğu Avrupa'da sona ermiş olup, Avrasya topraklarında Ogur-Oğuz ve Kıpçak gibi büyük etnik grupların ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Uzak Doğu'da ise yeni bir siyasi güç olarak Cengiz Han İmparatorluğunun temelini atmışlardır.



### Extended Abstract

The present article considers debatable questions of the origin of the large ancient Turkic tribe *Qai/Qaiyg* based on a comparative study of the materials of archeology, epigraphy, numismatics, ethnography, and written sources about this tribe. A brief information of extensive historiography of this problem is given and published in Russian, English, French and Turkish languages.

The famous German Turkologist J. Marquart in 1914 published a fundamental work, where he identifies the Far Eastern tribe *Qai* with the Oghuz tribe *Ḳayı*, and on this basis concluded that *Ḳayı* is a Turkified Mongolian tribe *Qai*. In this context, the Turkey orientalist Fuad Köprülü published a comprehensive article in 1922, where he critically examined the arguments put forward by the German scholar. Drawing on a wide range of historical and literary sources for comparison, Köprülü effectively refuted Marquart's hypothesis - especially the assertion that the Oghuz tribe, specifically the *Ḳayı*, was of Mongol origin - demonstrating that it lacked any solid foundation. Subsequently, scholars such as Paul Pelliot, V. Barthold, D. Németh, A. Z. Velidi Togan and W. Eberhard participated in this debate to varying degrees.

The debate over the origins of the Ottoman dynasty persists among scholars in Turkey and Western countries. While Turkish scholars typically support F. Köprülü's viewpoint, several Western Turkologists continue to defend J. Marquart's hypothesis. A more detailed analysis of the information from the sources and conclusions of some modern scientists allows to make clarifications to the theory of the Turkologists J. Marquart and F. Köprülü about the absence of any kinship between the eastern *Qai* al-Biruni and al-Marwazī and the western *Ḳayı(g)* of Mahmud Kashgari. In fact, both these groups of *Ḳayı / Qai* already in the *Xiongnu Empire* era were a large ethno-political organization of predominantly Turkic speaking tribes, which divided in the whirlpool of political events and continuous migrations to eastern *Qai* and western *Ḳayı(g)*.

In Sinological studies, the *Qai* are often equated with the Mongolic-speaking *Xī* from the *Shiwei* tribal alliance. Specifically, K. Wittfogel and P. Pelliot associate their origins with the Proto-Mongolian *Xianbei* tribes, such as the *sarbi*, *sirbi*, or *sirroi*. This view is supported by Turkologist P. Golden, who traces the *Qai's* ethnic origins to the *Donghu*, the eastern neighbors of the *Xiongnu* confederation, which also included the *Xianbei*. Further details on the movements of the *Qai* and *Qun* tribes are presented in an article by sinologist Y. A. Zuev. As a result of a comparative study of the tamgas of these two tribes with the data of ancient Chinese sources, Y. A. Zuev shows the identity of the *Qai* and *Quns* with the *Xi/Qai* and *Xiongnu* tribes of Chinese chronicles and believes that the *Quns* were one of the main tribes of the *Xiongnu-Hun* and then *Uyghur* coalitions.

As a result of the analysis of the data from the complex of sources and literature, the main stages of the *Qai/Qaiyg* westward migrations that took place in the 6<sup>th</sup> - 11<sup>th</sup> centuries are clarified and their role in the formation of the Oguz, Turkmen and some Kyrgyz tribes is shown. The ancient serpentine tribe tamgas *Qai/Qaiyg* on stone boulders and rocks of *Semirechi'e* and their identification with the tamgas of the Turgesh and Karluk Khaganate rulers for the reasons of borrowing the Turgesh tamgas

as a new ethnopolitical self-identification, which were reflected in the composition “Dīwān Lughāt al-Turk” by Mahmud Kashgari, have been established. The traces of the *Qai/Qaiyg* remnants in the tribal compositions of the Kyrgyz, Turkmen and Turkic people in Tajikistan, which go back both to the Far Eastern grouping and to the *Semirechien* grouping of this large tribal union of East Asia of antiquity and early Middle Ages, have been revealed.

## Kaynakça

- Abramzon, S. M. (1990). *Kirgızı i ih etnogenetiçeskiye i istoriko-kulturnıye sovyazi*. Frunze: Kyrgyzstan.
- Ataniyazov, S. (1999). Türkmen boylarının geçmişi, yayılışı, bugünkü durumu ve geleceği. *Bilig-10/Yaz'99*, 1-33.
- Atwood, Ch. P. (2014). Historiography and transformation of ethnic identity in the Mongol Empire: the Öng'üt Case, *Asian Ethnicity*, 15(4), 514-534. <https://doi.org/10.1080/14631369.2014.939333>.
- Atwood, Ch. P. (2015). The Qai, the Khongai, and the Names of the Xiōngnú, *International Journal of Eurasian Studies*, Vol. 2, 34-63.
- Babayarov, G. & Kubatin, A. (2016). Novye chteniya legend na monetah doislamskih pravitelei Semirech'ya. *Sogdiiskii sbornik*. Vyp. 3, Lambert Academic Publishing, 85-100.
- Bahar, H. (1994). Türkistan'ın coğrafi konumu ve ilkçağ kaynaklarına göre tarihi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (1), 233-244.
- Barthold, V. V. (1968). Raboty po istorii i filologii tyurkskih i mongol'skih narodov. *Sochineniya*. Tom. V. Moskva: "Nauka".
- Belek, K. (2021a). Tegerek Ala-Too'daki Göktürk tamgaları ve Göktürk kültürünün Türk-İslam yazıtlarındaki izleri. IX. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bilge Tonyukuk Anısına. 1. Cilt, 465-472. Ankara: Türk Dil Kurumu, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yay. 1445/1, ISBN 978-975-17-5089-1
- Belek, K. (2021b). Türk-Moğol hânedan ve boy tamgaları ile Köktürk dönemi tamgalarına mukayeseli bir bakış. *Orhon Yazıtları ve Türk-Moğol İlişkileri*, 113-118. Bursa: Osmangazi Belediyesi Yay.
- Biçurin, N. İ. (1998). *Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevniye vremena*. T.1. Almatı: Jalın baspası.
- Ceylan, A. & Günaşdı, Y. (2019). Türk bengutaş (şiveet ulan)'daki Oğuz tamgaları ile Cunni mağarasındaki tamga ve işaretlerin karşılaştırılması, *Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*. Ankara/Türkistan, 62-79.
- Ceylan, A. (2022). *Doğu Anadolu'da erken dönem Türk izleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Ceylan, N. (2016). Yağlıca Kalesi'nde Yılan Figürü ve Türklerde Yılan Simgesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (39), 409-421. <https://doi.org/10.21563/sutad.187001>
- Clauson, G. (2002). The early history of the Turkish-speaking peoples. *Studies in Turkic and Mongolic Linguistics*. Edmund Bosworth, Gerard Clauson. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203987551>
- Demirtaş, F. (1948). Osmanlı Devrinde Anadolu'da Kayıları. *Belleten*, 12(47), 575-613.
- Divan Lugat at-Turk*, (2005). al-Kashgari, Mahmud. Perevod, predislovie i kommentarii Z.-A. M. Auezovoi. Indeksy sostavleny R. Ermersom, Almaty: "Daik-press".
- Duran, R. & Baş, A. (2018). Oğuzların Kayı Boyu tamgasının Anadolu Türk mimari süslemesinde motif olarak kullanılması üzerine. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (43), 523-535. <https://doi.org/10.21563/sutad.510711>
- Eberhard, W. (1944). Kaylar Kabilesi Hakkında Sinolojik Mula'hazalar. *Belleten*, 8(32), 567-588. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ttkbelleten/issue/80297/1372251>
- Emecen, F. (2015). Kayılar ve Osmanlılar: sahte bir kimlik inşası mı?. T. Gündüz & M. Cengiz (Ed.), *Oğuzlar-Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri içinde* (s. 237-244). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.



- Ercilasun, A. B. & Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud – Divânu Lugâti't-Türk-girişmetin-çeviri-notlar-dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Golden, P. B. (1990). The peoples of the south Russian steppes. *The Cambridge History of Early Inner Asia*, edited by Denis Sinor, Cambridge: Cambridge UP, p. 256-284.
- Golden, P. B. (1992). *An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Ethnogenesis and State Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Gömeç, S. (2004). Oğuz Kağan'ın kimliği, Oğuzlar ve Oğuz Kağan Destanları üzerine bir iki söz. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 23(35), 113-121. [https://doi.org/10.1501/Tarar\\_0000000181](https://doi.org/10.1501/Tarar_0000000181)
- İnalçık, H. (2007). Osmanlı Beyliği'nin kurucusu Osman Beg. *Belleten*, 71(261), 479-536. doi:10.37879/belleten.2007.479
- Karatay, O. & Özel, H. (2019). Oğuzlar ve Oğuz Yabgu devleti. (B. A. Gökdağ & S. Y. Gömeç & O. Karatay, yay.). *Ortak Türk Tarihi*, Cilt II, içinde (s. 529-564). Ankara.
- Karmuşeva, B. H. (1952). K voprosu o proishozhdenii lokaytsev. *Sovetskaya etnografiya*, No. 4. Moskova: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Karpov, G. İ. (1925). *Plemennoy i rodovoy sostav turkmen*. Poltoratsk (Aşhabad): Narkomvnutdel Turkmensk. S. S. resp.,
- Klyashorniy, S.G. & Sultanov, T. İ. (2009). *Gosudarstva i narody Evraziyskih stepey, ot drevnosti k Novomu vremeni*. 3-e izd., ispr. i dop. SPb: Peterburgskoye vostokovedeniye.
- Kononov, A. N. (1958). Rodoslovnaya turkmen. *Soçineniye Abu-l-Gazi hana hivinskogo*. Moskva, Leningrad: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1958.
- Köprülü, F. M. (1922). Anadolu'da İslamiyet, *Edebiyat fakultesi mecmuası*. Ayrı basım, 79-81. İstanbul: Yeni Matbaa,
- Köprülü, F. M. (1925). Oğuz etnolojisine dair tarihî notlar. *Türkiyat Mecmuası*, Cilt I, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, s. 185-211.
- Köprülü, F. M. (1943). Osmanlı imparatorluğu'nun etnik menşei meseleleri. *Belleten*, 7(28), 219-312. Ankara: TTK Basımevi.
- Köprülü, M. F. (1944). Kay Kabilesi hakkında yeni notlar. *Belleten*, 8(31), 421-452.
- Malyavkin, A. G. (1989). *Tanskıe hroniki o gosudarstvah Tsentralnoi Azii. Teksty i issledovaniia*. Novosibirsk: "Nauka".
- Marquart J. (1914). Über das Volkstum der Komanen. *Ostturkische Dialektstudien*. (Abhandlungen der Koniglichen Gesellschaft zu Gottingen. Philologische-historische Klasse. Neue Folge, Bd. XIII, N 1), W. Bang und J. Marquart. Berlin-Leipzig. p. 25-238.
- Minorskiy, V. (1942). Sharaf al-Zamân Tâhir Marvazî. *On China, the Turks, and India*. Arabic text (circa 1120) with an English translation and commentary by V. Minorsky, (James G. Forlong Fund, Vol. XXII.) pp. 170, 53. London: Royal Asiatic Societyç.
- Mokeyev A. M. (2010). *Kırgızı na Altaye i na Tyan-Şane (etapı etniçeskoy i političeskoy istorii Kirgızskogo naroda vo vtoroy pol. IX-ser. XVIII vv.)*. Bişkek: Izdaniya Kirgızsko-Turetskogo universiteta Manas.
- Nastiç, V. N. (1989). Monetniye nahodki s gorodişa Krasnaya Reçka (1978–1983 gg.), *Krasnaya Reçka i Burana (Materialı i issledovaniya Kirgızskoy arheologicheskoy ekspeditsii)*, Frunze: "İlim".
- Nemeth, J. (1941). Die Volksnamen quman und qun. *Körösi Csoma-Archivum*. T. III, Budapest, 95-109.
- Oğuzoğlu, Y. (2022). Halil İnalçık'ın Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu aydınlatan bilimsel araştırmaları. *Uluslararası Prof. Dr. Halil İnalçık Tarih ve Tarihçilik Sempozyumu Bildiriler C.* 1. içinde (s. 39-76). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay. DOI: 10.37879/9789751749987.2022.1

- Pelliot, P. (1920). A propos des Comans. *Journal Asiatique*, Série 11, T. 15, 125-186. Paris: Imprimerie Nationale.
- Rogojinskiy, A. E. & Çeremisin, D. V. (2019). Tamgi koçevnikov tyurkskoy epohi na Altaye i v Semireç'ye (opit sopostavleniya i identifikatsii), *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii*, Tom 47, № 2, Novosibirsk: RAN, Sibirskoye otdeleniye. Doi: 10.17746/1563-0102.2019.47.2, s. 48-49.
- Rogojinskiy, A. E. (2019). Srednevekovye tamgi-petroglifi yujnogo Kazahstana i Semireç'iya. *Tamgi doislamskoy Tsentralnoy Azii*. Samarkand: MITSAL.
- Soltonoyev, B. (2017). *Kızıl Kırğız Tarihi*, Bişkek: "Turar".
- Taşagıl, A. (2013). *Kök Tengri'nin çocukları (Avrasya Bozkırlarında İslam öncesi Türk tarihi)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Taşagıl, A. (2021). *İlk Türkler: Bozkırdan dünyaya yayılanlar*. İstanbul: Kronik.
- Tekin T. (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Tişin, V. V. (2018). Nekotoriye zameçaniya k istoričeskoy etnonimike i toponimike Tsentral'noy Azii (v kontekste novih dannih otnositel'no plemennih gruppirovok si 霏 i bai-si 白霏), *Naučnaya konferentsiya "Obşestvo i gosudarstvo v Kitaye" / sost. i otv. red. S.I. Blyumhen; glav. red. A.I. Kobzev. T. XLVIII, CH. 1, (Uçeniye zapiski Otdela Kitaya. Vıp. 27)*. Moskva: IV RAN, s. 279-287.
- Togan, A. Z. V. (1941). Die Vorfahren der Osmanen in Mittelasien, *Journals of the Deutsche Morgenlaendische Gesellschaft*, Vol. 95, No. 3, Leipzig: Harrassowitz Verlag, s. 367-373.
- Togan, A. Z. V. (2018). *Umumi Türk tarihine giriş en eski devirlerden 16. asra kadar*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Tuguşeva, L. İ. & Klyastorniy, S. G. & Kubarev G. V. (2014). "Nadpis' uygurskim pis'mom i runicheskiye nadpisi iz mestnosti Urkoş (Tsentralniy Altay)", *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii*, Tom 60, №4, Novosibirsk: RAN, Sibirskoe otdeleniye, s. 77-82.
- Wittfogel, A. & Chia-Sheng, F. (1949). *History of Chinese society: Liao (907–1125)*. Philadelphia: The American Philosophical Association,
- Zuyev, Yu, A. (1960). Tamgi loshadey iz vassalnih knyazestv. *Perevod iz Kitayskogo soçineniya 8-10 vv. "Tanhuyao". Tom 3, glava (tsziyan) 72, str. 1305-1308*. Alma-Ata: Akademiya Nauk Kazahskoy SSR.

## Ekler



Ek 1: *Tanghuyao*'da verilen Uzak Doğu'daki *Kay* boyuna ait yılan tipi tamga.  
Kaynak: Zuyev, 1960, s. 132.



Ek 2: Ebu'l Gazi Bahadır Han'da verilen Türkmenlerdeki *Kay* boyuna ait yılan tipi tamga. Kaynak: Zuyev, 1960, s. 132.



Ek 3a



Ek 3b



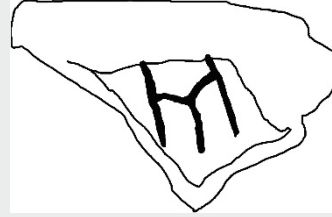
Ek 3c

Ek 3a-3b-3c: *Türgeş ve Karluk Kağanlarının adına bastırıldıkları ön görülen sikkeler ve sikkeler üzerindeki hânedan tamgalarının genel bir görünümü. Foto: Arkeolog Kamışev arşivinden.*





**Ek 4a-4b:** Boy tamga üstünde Arap harfleri ile “kū” (şöhret). (Bulunuş tarihi: 23 Şubat 2020, Foto: Belek arşivinden).



**Ek 5a-5b:** Boy tamga (Bulunuş tarihi: 23 Şubat 2020, Foto: Belek arşivinden).

## 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Bosna Eyaleti Kuvvetlerinin Rolü

### *The Role of the Bosnian Province Forces in the 1768-1774 Ottoman-Russian War*

Uğur Koca \*

Öz

Osmanlı Devleti, XVIII. yüzyılın ortalarında Rusya ile savaşı geçiren yaklaşık otuz yılın ardından 1768'de yeni bir savaşa girmiştir. Bu çalışma, 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Bosna eyaletinden sefere çağrılan askerî kuvvetleri ve bu kuvvetlerin üstlendikleri rolleri incelemektedir. Söz konusu askerî kuvvetlerde aranan nitelikler, tahrir süreçlerinde karşılaşılan sorunlar, firar vakaları ve şehit olan askerlerin tespiti de çalışmanın ele aldığı temel meseleler arasındadır. Çalışma, arşiv belgeleri, şeriye sicilleri ve Başeski Şevkî Molla Mustafa ile Salih Sıdkı Hacı Hüseyinzade gibi dönemin kaynaklarına dayanmaktadır. Bu yönüyle çalışma, Bosna eyaletinin XVIII. yüzyıldaki askerî yapısına ilişkin araştırmalara katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

#### Anahtar Kelimeler

Bosna, Bosna Eyaleti Kuvvetleri, 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı, Osmanlı Devleti, Rusya.

\* Dr. Araştırmacı, T.C. Cumhurbaşkanlığı, Devlet Arşivleri Başkanlığı

ugurkoca@yandex.com

ORCID: 0009-0004-5677-7908

Ankara / TÜRKİYE

\* Dr. Researcher, The Presidency of the Republic of Türkiye, Directorate of State Archives

ugurkoca@yandex.com

ORCID: 0009-0004-5677-7908

Ankara / TÜRKİYE

#### Abstract

Following nearly three decades of peace with Russia, the Ottoman Empire entered a new war in 1768. This study analyses the military forces mobilised from the province of Bosnia during the 1768-1774 Ottoman-Russian War and examines the roles they played throughout the campaign. The qualifications required in these forces, problems encountered during the recruitment process, cases of desertion, and the identification of fallen soldiers are among the key issues addressed. The study is based on archival documents, sheriye registers, and sources of the period such as Başeski Şevkî Molla Mustafa and Salih Sıdkı Hacı Hüseyinzade. In this respect, the study aims to contribute to the research on the military structure of Bosnia in the eighteenth century.

#### Keywords

Bosnia, The Bosnian Province Forces, 1768-1774 Ottoman-Russian War, Ottoman Empire, Russia.

Başvuru/Submitted: 17/01/2024

Kabul/Accepted: 15/10/2024

Yayın/Published: 25/04/2025



SELÇUK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Koca, U. (2025). 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Bosna eyaleti kuvvetlerinin rolü. *Selçuk Türkiyat*, 64, 47-72.  
Doi: 10.21563/sutad.1421469

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.

**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.

**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.

**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.

**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.

**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.

**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com

**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Koca, U. (2025). 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Bosna eyaleti kuvvetlerinin rolü. *Selçuk Türkiyat*, 64, 47-72.  
Doi: 10.21563/sutad.1421469

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.

**Informed Consent:** No participants.

**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.

**Conflict of Interest:** No conflict of interest.

**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

**Assessment:** Two external referees / Double blind.

**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.

**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr

**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)



## Giriş

Bosna ve Hersek toprakları tarih boyunca büyük devletlerin hâkimiyet mücadelelerine sahne olmuştur. Osmanlı Devleti'nin bölgeye olan ilgisi ise XIV. yüzyılın sonlarına doğru başlamış, XVI. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bölge, Osmanlı hâkimiyetine tam anlamıyla girmiştir. Fetih sonrasında, Avusturya-Venedik sınırında yer alan ve devletin batıdaki en uç noktası olarak stratejik açıdan önemli olan bu bölge, 1580 yılından itibaren müstakil bir eyalet olarak idare edilmiştir (Koca, 2023, s. IX). Osmanlı Devleti'nin en batısındaki sınırlarını koruma görevini üstlenen Boşnaklar, Osmanlı sultanlarının sefer çağrılarına da kayıtsız kalmamış, uzak topraklardaki cephelerde savaşarak devlete olan bağlılıklarını tekrar tekrar ortaya koymuşlardır. Bu durum, XVIII. yüzyıl boyunca da böyle devam etmiştir.

1723-1727 yılları arasında gerçekleşen Osmanlı-İran Savaşı'na, Boşnaklar 4.000 kişilik bir kuvvetle destek sağlamıştır. Hersek Sancakbeyi Gazi Ahmet Paşa ve oğlu Klis Sancakbeyi Rüstem Bey komutasında İran cephesine sevk edilen bu kuvvet, Hemedan ve İsfahan Seraskeri Ahmed Paşa'nın maiyetinde görev yapmıştır (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 133, s. 412/1364, 424/1425)<sup>1</sup>.

1736-1739 yılları arasında gerçekleşen Osmanlı-Avusturya-Rus Savaşı'nın Bosna cephesinde Hekimoğlu Ali Paşa komutasındaki Boşnak kuvvetler, 150.000'den fazla Avusturya askerine karşı (Subhî Mehmed Efendi, 2007, s. 378) büyük bir kahramanlık örneği sergilemiş ve aynı zamanda Rusya cephesine de önemli ölçüde destek sağlamışlardır. Savaşın başlangıcında, Bosna kalelerinden 1.047 süvari tertip edilmiştir. Bu birlik, eyaletteki sipahiler (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 142, s. 86/451, 105-106/546, 107/548) ve 5.000 kişilik mîrî kuvvetle birlikte Rusya cephesine sevk edilmiştir (BOA.C.AS. nr. 526/21942). Bu kuvvetlere, İzvornik (Zvornik) ve Klis sancaklarının beyi Ebubekir Paşa, 150 kişilik kapı halkıyla birlikte komuta etmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 142, s. 107/550). Savaşın ilerleyen safhalarında ise Bosna'dan 2.000 kişilik ek bir kuvvet daha Rusya cephesine gönderilmiştir (BOA.C.AS. nr. 981/42770).

Bu savaştan kısa bir süre sonra, Boşnaklar 1743-1746 yılları arasında gerçekleşen Osmanlı-İran Savaşı'na katılmak üzere Şark cephesine doğru harekete geçmişlerdir. Savaşın ilanından önce, İran sınırlarına destek amacıyla Bosna'dan Erzurum seraskerinin maiyetine 1.500 piyade gönderilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 148, s. 262-263/971). Savaşın ilanından sonra, Şark Seraskeri Şehla Ahmed Paşa'nın maiyetine 2.000 piyade daha sevk edilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 151, s. 17-18/39). Savaşın ilerleyen yıllarında, Hersek Sancakbeyi Murad Paşa ve Klis Sancakbeyi Yayçeli (Jajce) Mehmed Paşa'nın kapı halklarıyla birlikte Bosna'dan bu kez 1.800 kişilik bir kuvvet sefere katılmıştır (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 152, s. 67/252-253, 154-155/643-644).

<sup>1</sup> Safvet Beg Başagiç, Gazi Ahmet Paşa ve oğlu Rüstem Bey'in 4.000 paralı ve 5.000 sipahi ile İran cephesine gittiğini belirtmektedir. Mustafa İmamović ve Barbara Jelavich ise bu savaşa 5.200 kişilik bir kuvvetin sevk edildiğini, bunlardan sadece 500 kadarının geriye dönebildiğini söylemektedirler (Başagiç, 2015, s. 151; İmamović, 2018, s. 374; Jelavich, 2013, s. 99).

Osmanlı Devleti'nin 1768 yılında Rusya'ya açtığı savaş süresince de Boşnaklar önemli roller üstlenmiş ve birçok cephede savaşarak büyük yararlılıklar göstermişlerdir. Bu çalışma, Bosna eyaleti kuvvetleri ve bu kuvvetlerin 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'ndaki rollerini, ağırlıklı olarak arşiv belgeleri, şeriye sicilleri ve dönemin kronik kaynaklarına dayanarak ele almakta; bu çerçevede Osmanlı taşra askerî yapısına mikrotarihsel bir perspektiften katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışmada takip edilecek usul Rusya'ya savaş ilanı ve Bosna eyaletindeki savaş hazırlıklarından başlanarak eyaletten sefere çağırılan askerî kuvvetler, bu kuvvetlerin sevk edildikleri cepheler, tahrirlerinde aranan nitelikler ve karşılaşılan sorunlar ile firar vakalarına ayrıntılı bir şekilde temas etmek şeklinde olacaktır. Ayrıca, savaş sırasında şehit olan Boşnak askerlerin tespiti de yine bu çalışmanın odak noktalarından birini teşkil edecektir.

### 1. Rusya'ya Savaş İlanı ve Bosna Eyaletindeki Savaş Hazırlıkları

Sultan III. Mustafa, saltanatı döneminde Rusya ile bir savaşa girmeyi istemiş olmakla birlikte, Sadrazam Muhsinzâde Mehmed Paşa savaşın en güçlü muhaliflerinden biri olmuştur. Muhsinzâde Mehmed Paşa, Rumeli'deki kalelerin savunma durumunun zayıflığını göz önünde bulundurarak, muhtemel bir savaşın ciddi sonuçlar doğurabileceğini belirtmiştir. Bu bağlamda, sınır bölgelerine asker, mühimmat ve erzak sevkiyatı yapılmaksızın Rusya gibi büyük bir devletle savaşa girmenin mümkün olmadığını belirtmiş ve savaşın bir sonraki yıla ertelenmesi gerektiğini savunmuştur. Bu yaklaşımı nedeniyle savaş taraftarları tarafından korkaklıkla suçlanan Muhsinzâde Mehmed Paşa, sadaret görevinden azledilmiş ve 3 Eylül 1768 tarihinde yerine savaş yanlısı Silahdar Mahir Hamza Paşa getirilmiştir (Ahmet Vâsıf Efendi, 2020, s. 335; Uzunçarşılı, 1995, s. 366-368; Nagata, 2006, s. 49). Rusların Lehistan'ın iç işlerine müdahale ederek bölgeye asker sevk etmeleri, bölgeyi kendi nüfuzları altına almaları ve Balta mevkiini yağmalamaları gibi barışa aykırı eylemlerinin ardından, Osmanlı Devleti Rusya'ya karşı sefer düzenleme kararı almıştır. Bu kararın bir sonucu olarak, İstanbul'daki Rus elçisi Yedikule Zindanları'na hapsedilmiştir (Enverî Sadullâh Efendi, 2000, s. 17)<sup>2</sup>.

Rusya'ya savaş ilan edilmesinden sonra Bosna Divanından eyaletin çeşitli bölgelerine buyruhdular gönderilerek Osmanlı ordularının düşmana karşı zafer kazanması için camilerde dua edilmesi istenmiştir (*Saraybosna Şeriye Sicilleri*, nr. 7, s. 54/2 [Bundan sonra: SŞS]). Bu süreçle birlikte, Bosna eyaletinde savaş hazırlıkları resmen başlatılmıştır.

Osmanlı sefer organizasyonunun önemli unsurlarından biri olan yüzer köprülerin temel bileşenlerini tombazlar oluşturmuştur (Tuğluca & Bayram, 2021, ss. 122, 123). Yelken, ikişer demir ve küreklerden müteşekkil olan tombazlar, nehirlerde köprü dubası olarak kullanılan, güvertesiz ve altı düz bir kayık olarak da tanımlanmaktadır. Bununla birlikte, tombazlar XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren daha çok köprü kurma amacıyla kullanılmaya başlanmıştır (Bostan, 2005, s. 236). Rusya seferi sırasında

<sup>2</sup> Bu hususla ilgili Bosna eyaletine gönderilen ferman kayıtları için ayrıca bkz. BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 166, s. 70-71/121; SŞS, nr. 5, s. 34-35/1, 38-39/1; nr. 9, s. 66/1.

ihtiyaç duyulan bölgelerde köprüler inşa etmek için Srebreniçe (Srebrenica) kazasının Dobrak mevkiinde köprü tombazlarının, tombaz arabalarının ve uraniçe<sup>3</sup> kayıklarının yapımının emredildiği görülmektedir. Bu doğrultuda, Bosna Valisi Silahdar Mehmed Paşa'ya 150 köprü tombazının, Belgrad Muhafızı Halil Paşa'ya da 150 tombaz arabası ile 150 uraniçe kayığının inşası sipariş edilmiştir (ŞŞS, nr. 9, s. 54/1; BOA.AE.SMST.III. nr. 241/19170)<sup>4</sup>. Bu süreçte ihtiyaç duyulan iş gücü, İzvornik, Srebreniçe ve Tuzla kalelerinde bulunan askerlerden sağlanarak gerekli hizmetlerde görevlendirilmiştir (BOA.C.AS. nr. 428/17790). Ayrıca tombaz yapımı için ihtiyaç duyulan neccar ve ahengeran ocağının tedarik edilmesi, Sokol (Sokolac), Öziçe (Užice), Srebreniçe, Vişegrad (Višegrad), Birçe maa Knezin (Vlasenica), Olovo maa Kladine (Kladanj), Krupa, Çelebipazarı (Rogatica) ve İzvornik'ten 560 neccar ustasının gönderilmesi, mükemmel bisati ile birlikte 18 ocak kovaç<sup>5</sup> ve 50 nefer kıbtûnin<sup>6</sup> gönderilmesi (ŞŞS, nr. 9, s. 55/1; BOA.C.NF. nr. 39/1939; Muvakkit Salih Sıdkı, C. 2, s. 322-323, 324), Vareş, Kreşova ve diğer madenlerden 38.500 vukıyye ham demir temin edilmesi (ŞŞS, nr. 9, s. 54/1; BOA.C.AS. nr. 553/23197), kereste temin edilmesi (BOA.C.BH. nr. 8/381) yahut nakiller için gerekli yük hayvanı temin edilmesi (ŞŞS, nr. 9, s. 54/1; BOA.C.AS. nr. 554/23221; nr. 851/36401) gibi hususları içeren birçok emir verilmiştir. Mevzubahis tombazların inşasının ardından, savaşın devam ettiği sonraki yıllarda da ihtiyaçlar doğrultusunda Bosna'ya yeni tombaz siparişleri gönderilmiştir<sup>7</sup>.

Bu dönemde, Bosna eyaletinin de dâhil olduğu Rumeli'nin orta kolunda<sup>8</sup> yaşayan reayanın yasak olmasına rağmen çok sayıda silah ve harp aleti bulundurduğuna dair İstanbul'a ihbarlar ulaşmıştır. Bunun üzerine Bosna reayasının elinde, ev, kilise ve diğer gizli yerlerde tutulan silah ve benzeri harp aletlerinin tespit edilerek bedelleri ödenmek suretiyle toplanması emredilmiştir. Ancak, ticaretle uğraşan tüccarlar bu emrin dışında tutulmuş; tüccarların, eşkıyalara karşı canlarını ve mallarını koruyabilmeleri için gerekli miktardaki silahı ellerinde bulundurmalarına izin verilmiştir (ŞŞS, nr. 5, s. 23-24/1, 62-63/1).

Eyaletin Travnik-Yenipazar (Novi Pazar) güzergâhındaki yöneticilere ise Bosna'dan Devlet-i Aliyye'ye gönderileceği bildirilen atlarla ilgili bir dizi talimat iletilmiştir. Talimatlara göre Bosna atları, hangi kazaya ulaşırsa uygun ahırlara yerleştirilecek, ihtiyaç duyulan yem ve ot temin edilecek, yanlarına kılavuzlar tayin

<sup>3</sup> *Oraniçe*, *Oransa* veya *Wranitji* şeklinde de kullanımları olan Uraniçe, Tuna Nehri'nde işleyen, kürekle yürütülen, altı düz bir kayak türüdür. Bu kayak çeşidi ismini Belgrad'daki en önemli kayak üretim merkezi olan Uraniçe'den almıştır. Belgrad ve Bosna tezgâhlarında imal edilen uraniçeler, genellikle Tuna Nehri'nde geçişi sağlayan köprüler için kullanılmışlardır (Yıldırım, 2016, s. 305).

<sup>4</sup> 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında inşa edilen tombazlar ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Tuğluca & Bayram, 2021, ss. 121-167.

<sup>5</sup> Boşnakça'da *demirci*.

<sup>6</sup> Çingene.

<sup>7</sup> Bu hususla ilgili örnekler için ayrıca bkz. BOA.C.AS. nr. 864/37010; BOA.C.BH. nr. 191/8991; Muvakkit Salih Sıdkı, C. 2, s. 329.

<sup>8</sup> Osmanlı Devleti'nde yollar, başlangıç noktası olan İstanbul'dan Anadolu ve Rumeli'ye sağ, orta ve sol olmak üzere üçer kol hâlinde yayılmaktaydı. Bosna eyaleti ise Rumeli'nin orta kol güzergâhında bulunmaktaydı (Miroğlu, 1997, s. 241-242).



edilecek ve güvenli bir şekilde bir sonraki kazaya ulaştırılmaları için gereken dikkat gösterilecektir (SŞS, nr. 9, s. 79/1).

Osmanlı Devleti, bir taraftan Rusya ile savaşa girerken, diğer taraftan da bu süreçte Balkanlar'daki sınırlarını güvende tutmaya çalışmıştır. Bu bağlamda, devletin en batı ucundaki Bosna hudutlarında güvenlik güçlerinin sürekli teyakkuz hâlinde bulunmaları, halkın emniyetine büyük dikkat gösterilmesi, Avusturya ve Venedik ile yapılan antlaşma şartlarına uyulması gibi konularda eyalet idarecilerine uyarılar yapılmıştır (SŞS, nr. 5, s. 50/2, 64/1; nr. 9, s. 91/1).

## 2. Bosna Eyaletinden Sefere Çağrılan Askerî Kuvvetler ve Bu Kuvvetlerin Sevk Edildikleri Cepheler

Şüphesiz, XVIII. yüzyılın en önemli hadiselerinden biri 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'dır. Bosna eyaletinden uzak topraklarda cereyan eden bu büyük savaşın, Boşnakları en fazla etkileyen yönlerinden biri ise sefere çağrılan askerî kuvvetlerdir.

Savaş ilanının ardından, ordunun İstanbul'dan hareket vaktine değin, Tuna Nehri kıyılarındaki stratejik öneme sahip Kırım, Özi, Hotin, Bender ve diğer hudut bölgelerine askerî kuvvetler sevk edilmiştir. 21-29 Cemaziyelahir 1182/2-10 Kasım 1768 tarihlerinde, bu kuvvetleri takviye etmek amacıyla Bosna eyaletinden de 5.000 kişilik<sup>9</sup> bir süvari kuvvetinin Bender Seraskeri Ali Paşa'nın maiyetine katılması emredilmiştir (SŞS, nr. 5, s. 34-35/1; nr. 9, s. 66/1). Emirlerle aykırı hareket eden ya da herhangi bir gecikmeye sebep olanların kalebend edileceği fermanlarda açıkça belirtilmiş olmasına rağmen, Boşnak kuvvetlerinin belirlenen tarihte görev yerlerine ulaşmadıkları anlaşılmaktadır (SŞS, nr. 5, s. 38-39/1; nr. 9, s. 68/1; nr. 12, s. 5/1). Diğer taraftan, Boşnak kuvvetlerinin Eflak ve Boğdan'a (Moldova) uğramayarak görev yerlerine başka güzergâhlardan gitmeleri, yürüyüş esnasında halka zulmetmemeleri, yağma ve gasp gibi disiplin dışı eylemlerden kaçınmaları ve ahaliden bedava yiyecek talep etmemeleri hususunda da sert uyarılarda bulunulmuştur (SŞS, nr. 9, s. 77/1). Döneme tanıklık eden Başeski Şevkî Molla Mustafa'nın mecmuasında yer alan bilgilere göre, sefer çağrısı üzerine 1182/1768-69 senesinde Saraybosna'da (Sarajevo) ilk bayrağını alan ve serağa olan kişi İnce Alemdar Süleyman Ağa'dır. 40 bayrak hazırlanmış, her bayrağa on beşer yirmişer asker verilmiş ve ikişer üçer ağa Rusya cephesine doğru hareket etmiştir. Şehirden çıkan en son ağa ise İçelli Sarhoş Ahmed Ağa olmuştur. Ancak ağalar farklı güzergâhları takip etmiş ve bahsedilen tüm uyarılara rağmen geçtikleri yerlerde çeşitli zulümlerde bulunmuşlardır<sup>10</sup>. Benzer şekilde, sefere katılmak üzere bayrak açan Foyniçeli (Fojnica) Korlan Mustafa Ağa'nın komutasındaki bazı askerlerin, Foyniç'de ev ve dükkânlara saldırarak ahalinin mallarına el koydukları yönünde Sadarete bazı şikâyetlerin ulaştığı görülmektedir (SŞS, nr. 7, s. 81/2-3, 88/1-2).

<sup>9</sup> "...beher bayrağı ednâ mertebe ellişer nefer süvârî-i cengâver olmak üzere yüz aded süvârî Serdengeçdi bayrakları küşâd ve atîk ve cedîd ağa ve alemdârlara îtâ ve yağmur ve yaşı ve soğuk ve kışa bakmayıp...".

<sup>10</sup> Saraybosna'dan hareketle Rusya seferine çıkan ağaların listesi için ayrıca bkz. (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 81-83).

Diğer taraftan, 4 Zilkade 1182/12 Mart 1769 tarihli bir kayda göre, Bosna eyaleti kalelerinde bulunan yerli kulu<sup>11</sup> askerinden her yirmi askerde birinin<sup>12</sup> teçhiz edilerek Gradiška (Gradiška) Kapudanı İbrahim Kapudan komutasında Edirne’de hazır bulunması emredilmiştir (ŞŞS, nr. 9, s. 76/1). Yine Başeski Şevkî Molla Mustafa’nın aktardığına göre, bu tarihlerde eyaletten Başbuğ Gradişkalı Cino Kapudan (muhtemelen İbrahim Kapudan) komutasında yaklaşık 1.200 kişilik bir kuvvet, Rusya seferine çıkmıştır (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 84).

Savaşın zamansız bir şekilde ilan edilmesi Ruslara vakit kazandırmış olsa da, Osmanlı kuvvetleri Hotin’de önemli bir zafer kazanmıştır. Bu zaferin ardından Sultan III. Mustafa, hutbelerde artık “*Gazi*”<sup>13</sup> lakabıyla anılmaya başlanmıştır (ŞŞS, nr. 12, s. 17-18/1). Bosna Valisi Silahdar Mehmed Paşa’nın 1 Rebiülahir 1183/4 Ağustos 1769 tarihli emri üzerine, Hotin zaferi Bosna kalelerinden atılan top atışlarıyla halka duyurulmuştur (ŞŞS, nr. 12, s. 22/1). Eyalette üç gün süren şenlikler düzenlenmiş; ancak Başeski Şevkî Molla Mustafa’nın mecmuasında yer alan bilgilere göre, seferden dönen Boşnak askerler, Hotin zaferine dair anlatıların gerçeği yansıtmadığını dile getirmişlerdir. Alelacele şenlikler düzenleyen halk ise, bu durum karşısında büyük bir utanç duymuştur (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 85-86). Bunun nedeni, Yağlıkçızade Mehmed Emin Paşa’nın sadareti sırasında Hotin önlerinde Ruslara karşı elde edilen başarılarla rağmen, Moldovancı Ali Paşa’nın sadarete gelmesinden kısa bir süre sonra Rusların Hotin’i kolaylıkla ele geçirmesiyle izah edilebilir (Uzunçarşılı, 1995, s. 377-383). Bu durum, zaferin gerçekliğine dair halk arasında şüphelerin doğmasına ve düzenlenen şenliklerin sonradan utanç verici bir nitelik kazanmasına yol açmıştır. Nitekim Bosna’da zafer kutlamaları için erken davranılmış, böylece müjdeli haber ile kötü haber birbirine karışmıştır. Molla Mustafa, mecmuasının ilerleyen sayfalarında bu konu üzerinde öz eleştiride bulunarak, bazı havadisleri ıstır ıstır kaleme aldığını ancak bundan sonra gelen haberlerin üzerinden zaman geçmedikçe kaydetmemeye karar verdiğini belirtmiştir. Seferden dönerek kötü haberi ulaştıran Boşnak askerler ise Molla Mustafa’nın ifadesine göre, sadrazamın izniyle memleketlerine dönmüşlerdir. Boşnak askerlerin henüz barış yapılmadan memleketlerine gönderilmesi âdete aykırı olduğundan, halk bu durumu şaşkınlıkla karşılamıştır (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 86, 89).

Saraybosna’ya gelen ve Hümçariye’de (Hünkâriye) okunan yeni bir ferman, savaşın seyriyle ilgili eksik ve yanlış bilgileri açıklığa kavuşturmuştur (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 90). 1-10 Şaban 1183/30 Kasım-9 Aralık 1769 tarihli söz konusu fermana göre, ordu tam olarak toplanamadan ve savaş vakti gelmeden askerler arasında dağılmalar başlamıştır. Anlaşılan o ki, casusların yalan söz ve haberlerinin etkisi altında kalan bazı askerler, savaşmadan sancak-ı şerifi terk edip memleketlerinin yolunu tutmuşlardır. Bu durumu fırsata çeviren düşman kuvvetleri, hemen taarruza

<sup>11</sup> Genellikle stratejik öneme sahip büyük kalelerde istihdam edilmek amacıyla şehir ve kasaba halkından toplanarak hizmete alınan bu askerler tamamen gönüllü statüsünde idiler (Özcan, 2013, s. 484).

<sup>12</sup> İlgili kayıta askerlerin tam sayısı belirtilmemiştir.

<sup>13</sup> “*Men cehzeze gâziyen fi sebilillâh fe-kad gazâ*” = “Her kim bir gâziyi teçhiz ederse o kişi de gazâ etmiş sayılır” (Ahmet Vâsıf Efendi, 2020, s. 347).

geçerek Hotin ve civarını istila etmişlerdir. Osmanlı askerlerinden geride kalanlar kahramanca Ruslarla savaştıkları halde, kendilerine gelen yardımların kesilmesi ve yaşanan yiyecek kıtlığı nedeniyle Hotin Kalesi'ni terk etmek zorunda kalmışlardır. Ordu, sancak-ı şerif ile Babadağı'na doğru hareket etmiş ve burada kışlanmaya karar verilmiştir. Hotin Kalesi'ni ele geçiren Ruslar, Eflak ve Boğdan taraflarını kolaylıkla istila etmiş ve bu süreçte Rus taraftarı olan Eflak ve Boğdanlılar Osmanlı'ya karşı isyan etmişlerdir. Bu gelişmeler yaşanırken, Boğdan ve Rusların işgali altındaki diğer yerlerdeki Türk nüfusu katledilmiştir. Bu sebeple, Osmanlı'ya sırt çeviren Eflak ve Boğdanlıların katledilmesine, mallarına el konulmasına ve kadın ile çocuklarının esir edilmesine dair bir fetva yayımlanmıştır. Kötü gidişat üzerine gönderilen bu fermanla, Rumeli bölgesindeki harbe kâdir askerlerin acilen orduya katılmaları emredilmiştir. Yürüyüş esnasında halka zulüm edilmemesi, beş vakit namazın aksatılmaması ve gülbâng-ı Muhammedî (mehter) çalınmasının da altı çizilmiştir (SŞS, nr. 12, s. 60-61/1; Kırca, 2007, s. 208-211, nr. 302-303; Uzunçarşılı, 1995, s. 383, 384). Başeski Şevkî Molla Mustafa, Bosna'ya dönen askerlerin Babadağı'nda konuşlanan orduya katılmaları hususundaki sefer davetine karşın ulufelerin gönderilmediğine dikkat çekerek ihtilafa düşüldüğünü ve sadece üç dört ağanın davete icabet ettiğini belirtmektedir. Geri kalan ağalar ise, fermanla sadece Rumeli askerlerinin kastedildiğini, Bosna'nın zikredilmediğini ve Bosna'nın Rumeli'nin orta kolundan olmadığını öne sürerek sefere katılmamışlardır (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 90, 103).

Bosna Valisi Silahdar Mehmed Paşa'nın Osmanlı-Rus Savaşı sürerken Bosna'ya komşu devletlerden gelebilecek olası tehditlere yönelik verdiği buyrulduzu dikkate değerdir. Buyrulduşunda, bu tarihe kadar Avusturya ve Frenkler ile olan ahitname şartlarının ihlal edilmediğine değinen Mehmed Paşa, Ruslar tarafından kuşatılan Mora'nın Frenk ve diğer Hristiyan milletlerle akraba olduğundan, teyakkuza kalınması gerektiği yönünde uyarılarda bulunmuştur. Bu çerçevede, düşmanın olası saldırı ihtimaline karşı sancak ve kazalardan ne kadar asker toplanabileceği ve bu askerlerin nasıl hızlıca sevk edilebileceği gibi meselelerin istişaresi için, eyaletin seçkinleri Zilhicce 1183/Nisan 1770'de Bosna Divanına davet edilmiştir (SŞS, nr. 12, s. 71/1).

Bosna eyaletinden 11-20 Cemaziyelahir 1184/2-11 Ekim 1770 tarihinde de 3.240<sup>14</sup> mîrî piyadenin sefere çağırıldığı görülmektedir<sup>15</sup>. Tuna Nehri kıyılarının güvenliği için İsakçı'da (Isaccea) konuşlanarak kıştan bahara değin İsakçı ve çevresini kontrol altında tutmakla görevlendirilen Boşnak kuvvetlerin yola koyulmasının ardından ise yeni birtakım talimatlar gönderilmiştir (Gök, 2007, s. 150-151/1007). Bu talimatlara göre

<sup>14</sup> İlgili kayıtların bazılarında tutarsızlık tespit edilmiş olmakla birlikte kimi kayıtlarda 3.000, kimi kayıtlarda ise 13.240 gibi bir rakamın telaffuz edildiği görülmektedir. Diğer taraftan 11-20 Cemaziyellevvel 1184/2-11 Eylül 1770 tarihli bir vesikada Bosna Valisi Silahdar Mehmed Paşa'nın eyaletten tedarik edeceği 15 20 bin kişilik kuvvet üzerine kethüdasını başbuğ tayin ederek acilen orduya göndermesi emredilmiştir (BOA.AE.SMST.III. nr. 144/11364).

<sup>15</sup> Başeski Şevkî Molla Mustafa'nın mecmuasına göre ulufelerin gönderilmemesi ve eyaletteki fakirliği bahane olarak gösteren ağalar; "*ferman bize değildir*" diyerek sefere gitmeyi reddetmişlerdir. Aynı tarihlerde sipahiler için de bir ferman gönderilmiş ancak onlar da Bosna'da kalmışlardır (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 90).



Kulakzâde Mehmed Bey maiyetindeki Boşnak kuvvetler düşmanla muharebe hâlinde olan İbrail (Brăila) Kalesi'ne yardım için buraya sevk edileceklerdir. Bundan dolayı Vidin'i geçerek Rusçuk'a (Rousse) ulaştıkları haber alınan Boşnak kuvvetlerin Maçin'e (Măcin) vardıklarında gemilerle İbrail Kalesi tarafına geçmeleri gerekmektedir (Gök, 2007, s. 155/1013). Ne var ki hava muhalefeti nedeniyle bazen yavaş yürümek zorunda kalan askerlerin gecikmesi ve bu arada İbrail Kalesi'nde düşmanın bertaraf edilerek Boşnak kuvvetlerin desteğine ihtiyaç kalmaması söz konusu olunca ilk emirdeki gibi askerlerin tekrar İsakçı'ya sevk edilmesine karar verilmiştir (Gök, 2007, s. 190/1052). Bu hâl üzere kısa süre sonra Hırsova (Hârşova) civarına ulaşan Boşnak kuvvetler için yeni bir emir daha gönderilmiş ve Maçin'den İbrail Kalesi'ne geçerek kale muhafazasında görevlendirilmeleri söz konusu olmuştur (Gök, 2007, s. 197/1062, 198-199/1065).

Savaş tüm hızıyla devam ederken Kartal bozgunu nedeniyle gözden düşen İvazzâde Halil Paşa Sadaretten azl olunmuş ve yerine Karadağ isyanını bastırmakta gösterdiği başarı üzerine Bosna Valisi Silahdar Mehmed Paşa Sadarete getirilmiştir (Ahmet Vâsıf Efendi, 2020, s. 460-461). Bosna Valiliği'ne ise Mora'daki isyanı bastırmaktaki gayret ve yararlılıklarından ötürü (Nagata, 2006, s. 49) 23 Şaban 1184/12 Aralık 1770'de Muhsinzâde Mehmed Paşa getirilmiştir (BOA.A.DVNS.NŞT.d. nr. 16, s. 28). Bu arada eyalet işlerinin idaresi ise Uskupyeli (Uskoplje) İbrahim Paşazâde Mustafa Paşa'ya bırakılmıştır (ŞŞS, nr. 11, s. 60/1, 73/1).

Bir süre sonra Rumeli seraskeri olarak göreve çağırılacak olan Muhsinzâde Mehmed Paşa'nın (Gök, 2007, s. 272-273/1231) uhdesine daha sonra Vidin, Eflak ve Boğdan seraskerlikleri de eklenecektir (Nagata, 2006, s. 49). Muhsinzâde Mehmed Paşa'nın hızlı bir şekilde yeni görev yerine hareket etmesi emredilirken ayrıca komutası altında toplanacak Rumeli kazalarından mürettep kuvvetlerin orduya sevklerine dair emirler de gönderilmiştir (Gök, 2007, s. 272-273/1231, 363-365/1387, 398-399/1450, 458-459/1551). Sayıları 30.000 kadar olan bu kuvvetlere komuta eden Muhsinzâde Mehmed Paşa, Vidin'den Eflak tarafına asker geçirecek ve İsakçı'dan Tuna Nehri'ni geçecek olan Sadrazam Silahdar Mehmed Paşa ile eş zamanlı olarak iki cepheden Ruslara taarruzda bulunacaktır. Bu plan doğrultusunda Muhsinzâde Mehmed Paşa Yergöğü (Giurgiu) mevkiine doğru hareket etmiştir. Ancak kumandanlar arasında zuhur eden ihtilaf ve askerlerin vaziyeti mağlubiyete sebep olmuş, süvari ve piyadelerin firar etmeleri nedeniyle Muhsinzâde Mehmed Paşa, Rusçuk'a çekilmeye mecbur kalmıştır. Bu geri çekiliştten iki gün sonra Serdar-ı Ekrem Silahdar Mehmed Paşa aşağıda bahsedileceği üzere Babadağı mağlubiyetini alarak Sadaretten azledilecektir (Uzunçarşılı, 1995, s. 411).

Bosna'dan diğer bir askere yazılma emri 11-20 Şevval 1184/28 Ocak-6 Şubat 1771'de eyalete gönderilmiş, on askerde bir asker olmak üzere bu kez 2.494 kişilik bir kuvvet sefere çağırılmıştır. Bu kuvvetin 1.400'üne Ostrovişçe-i (Ostroviçe/Ostrvica) Atık Kapudanı İbşir Kapudan, 1.000'ine<sup>16</sup> ise İstolça/Vidoşka (Stolac/Ustulçe/Vidoški) Kapudanı Zülfikar Kapudan komuta edecektir (Gök, 2007, s. 284-285/1255). Başeski Şevkî Molla Mustafa, bu tarihlerdeki sefere davetlerle ilgili olarak eyaletteki ağaların

<sup>16</sup> Bakiye kalan 94 asker, hükümlerin devamında zikredilmeyerek net rakamlar verilmiştir.

ilkın “*gitmeyiz*” dediklerini ancak daha sonra gelen yeni ferman üzerine fikirlerinin değiştiğini belirtmektedir. Bayrak açanlardan ilki Cino el-Hâc Mehmed Ağa olmakla birlikte Saraybosna’dan Safer 1185/Haziran 1771’de yaklaşık 1.000 kişilik bir kuvvet sefere çıkmıştır (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 103). Söz konusu kuvvetlerin Silistre’de oldukları sırada gönderilen yeni emirle birlikte Boşnak kuvvetlerin Hırsova’ya doğru hareket ederek ordunun Babadağı’ndan hareketine değin burada kalmaları emredilmiştir. Ordu zahiresi Hırsova’da bulunduğundan Boşnak kuvvetlerin görevi zahire ile birlikte Hırsova Kalesi civarını muhafaza altında tutmaktır (Gök, 2007, s. 367-368/1393, 445-446/1525).

Boşnak yazar Mustafa İmamović, savaş nedeniyle Bosna’da bazı temel ihtiyaç maddelerinin fiyatlarında artışların yaşandığını ve hayat pahalılığının Saraybosna’da protestoları da beraberinde getirdiğini söylemektedir. Saraybosnalılar, 1771 yılı yazında toplanması emredilen imdâd-ı seferiyenin<sup>17</sup> tahsiline de karşı çıkmış, Hünkâr Camii önünde bu vergiyi ödemeyeceklerini ilan etmişlerdir. Saraybosnalıların vergi ödemeyi reddetmesi üzerine Bosna’nın diğer bölgelerinde de itirazlar baş göstermiş, hatta Zeniçe’de (Zenica) eski bir Yeniçeri Ağası öldürülmüştür. Benzer şekilde Vlasenica’da ortaya çıkan itirazlar sırasında da bir kişi ölmüştür. İmdâd-ı seferiyenin toplanması için ilerleyen yıllarda da eyalete fermanlar gönderilmiş, ancak itirazlar yine devam etmiştir. 1773 yılında Visoka (Visoko) yakınlarındaki Zupça köyü imamı, vergi ödememeleri hususunda köylüleri kışkırttığı için iki köylü ile birlikte Saraybosna Kalesi’nde boğdurulmuştur. Visoka’dan başka bir köylü de yine vergi ödemeyi reddettiği için aynı akıbete uğramıştır (İmamović, 2018, s. 401-402).

Rusya cephesine dönülecek olunursa ordunun Babadağı’nda kışladığı sırada düşman kuvvetleri Tolçı (Tulca) ve İsakçı taraflarına gidip bölge ahalisini kendi safına geçirmiş, Bükreş tarafından da Tuna’ya doğru yürüyerek karşılık görmeden Yergöğü Kalesi’ni ele geçirmiştir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, orduda disiplin namına bir şey kalmadığını ve firarilerin sayısının günden güne arttığını belirterek durumun vahametini gözler önüne sermiştir. Babadağı’ndaki ordunun tahkimatı olmadığı ve Sonbahar’da Osmanlı askerlerinin memleketlerine gidip ordu merkezinde az sayıda asker kaldığı haberini alan Rus kumandanı ise bu durumu fırsat bilerek Serdar-ı Ekrem’in karargâhı üzerine hareket etmiştir. Bunun üzerine düşman taarruzuna karşı koyacak askeri olmayan Serdar-ı Ekrem Silahdar Mehmed Paşa, çareyi sancak-ı şerif dışında her şeyi geride bırakıp kaçmakta aramıştır. Babadağı ordugâhının bu şekilde muharebesiz terki Silahdar Mehmed Paşa’nın azledilmesine, yerine ise Bosna Valisi Muhsinzâde Mehmed Paşa’nın ikinci defa Sadarete getirilmesine neden olmuştur (Ramazan 1185/Aralık 1771). Silahdar Mehmed Paşa, Hacıoğlupazarı (Dobrich) kasabasına çekilmişse de yeni sadrazam burada kışlamayı uygun görmeyip Şumnu’yu (Shumen) karargâh yapacaktır (Uzunçarşılı, 1995, s. 410, 412-413; Nagata, 2006, s. 49). Başeski Şevkî Molla Mustafa’nın mecmuasında yer alan bilgilere göre, yaşanan bu mücadelelerin ardından Bosna’ya savaşın seyri ve on on beş kadar Boşnak askerin

<sup>17</sup> Vali ve sancakbeyleri için ahaliden sefer zamanlarında imdâd-ı seferiye, diğer zamanlarda ise imdâd-ı hazariye vergisi tahsil edilmekteydi. Söz konusu vergiler ve XVIII. yüzyılda Bosna kazalarına/nahiyelerine dağılımı için ayrıca bkz. Koca, 2023, s. 230-233.

şehit olduğu hakkında acı haberler ulaşmıştır. Bu sırada Boşnak kuvvetlerden bazıları memleketlerine dönmüş, bazıları ise kışlada kalmışlardır (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 108).

Muhsinzâde Mehmed Paşa, Sadarete getirilirken Bosna'ya yeni bir vali tayin edilmemiş, eyaletin idaresi yine kendisine bırakılmıştır (Başagiç, 2015, s. 172). Eyalette bir yılı aşkın süredir mütesellim olarak görev yapan Uskupyeli İbrahim Paşazâde Mustafa Paşa'nın azledilmesinin ardından (Muvakkit Salih Sıdkı, C. 2, s. 334) Şumnu karargâhından gönderilen 11-20 Şevval 1185/17-26 Ocak 1772 tarihli emirle Klis Sancakbeyi Mehmed Paşa, Bosna'ya mütesellim olarak tayin edilmiştir (SŞS, nr. 13, s. 68/1)<sup>18</sup>.

Aynı tarihte Bosna'dan orduya katılmak üzere 3.000 kişilik bir kuvvetin tahrir ve teçhiz edilmesi emredilmiştir. Söz konusu kuvvetlere Ostrovişçe-i Atık Kapudanı İbşir Kapudan, Gradçaç (Gračac) Kapudanı Mehmed Kapudan<sup>19</sup> ve Tuzla Kapudanı Ahmed Kapudan binbaşı olarak komuta edeceklerdir. Kuvvetlerin üçer aylık ulufeleri, ikişer aylık tayinatları, yirmi beşer kuruş bahşişleri, çadır ve diğer mühimmatları kendilerine teslim edilmiştir ki bunların tutarı 122.840 kuruşa tekabül etmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 8/31, 22/80, 31/106, 90/283; BOA.C.AS. nr. 70/3267; nr. 553/23194; nr. 974/42406)<sup>20</sup>. Yine bu tarihlerde eyalete gönderilen diğer fermanlarda ise Bosna eyaleti kalelerindeki yerli kulu askeri mevcudunun 25.020 olduğundan bahisle yirmi askerde bir asker olmak üzere 1.251<sup>21</sup> kişilik bir kuvvetin de acilen orduya gönderilmesi emredilmiştir. Söz konusu kuvvetlerin başına, eski Bosna mütesellimi olan Uskupyeli İbrahim Paşazâde Mustafa Paşa atanmış ve kendisine ayrıca 300 asker teçhiz etmesi talimatı verilmiştir. Söz konusu kuvvetlerin Nevruz'dan önce orduya sevk edilmesi gerekmektedir. Ancak, bu emrin üzerinden dört ayı aşkın bir süre geçmesine rağmen, Boşnak kuvvetlerinin henüz yola çıkmamış olmaları, bölgedeki disiplinin beklenen düzeyde olmadığını göstermektedir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 9/32, 15/58, 28/97, 78-79/247, 89/281, 119/422; BOA.C.AS. nr. 70/3267).

Muhsinzâde Mehmed Paşa, ilk sadareti sırasında sulh taraftarı olup savaş açılacaksa bile en azından hazırlıkların tamamlanmasının ardından açılmasını dile getirdiği hâlde savaş taraftarlarının galeyanı arasında gözden düşerek azledildiğine yukarıda değinilmişti. Yaşanan tüm gelişmeler onun bu tutumundaki haklılığını ortaya koymuş; nitekim hem Sultan III. Mustafa hem de Kırım'ı ele geçiren II. Katerina

<sup>18</sup> Safvet Beg Başagiç, Muhsinzâde Mehmed Paşa'nın henüz Sadarete getirilmeden önce Klis Sancakbeyi Mehmed Paşa'yı (Selmanoviç) mütesellim olarak tayin ettiğini ve idareyi ona bırakıp enine boyuna bütün Bosna'yı gezmeye çıktığını belirtmektedir (Başagiç, 2015, s. 171-172).

<sup>19</sup> İbşir Kapudan ve Mehmed Kapudan'ın maiyetindeki 2.000 kişilik kuvvetin Rusçuk'a giderek Rusçuk Seraskeri ve Özi Valisi Dağıstanî Ali Paşa'nın emri üzere hareket etmelerini havi talimatlar için ayrıca bkz. BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 125-126/476, 128/488.

<sup>20</sup> Safvet Beg Başagiç, Boşnak kuvvetlerin 1771 yılının Sonbaharında yola çıktığını belirtmektedir (Başagiç, 2015, s. 172).

<sup>21</sup> İlgili kayıtların bazılarında 1.200, bazılarında ise 1.247 sayısı telaffuz edilmektedir. Öte taraftan Salih Sıdkı Hacı Hüseyinzade, Bosna kalelerinden 1.240 askerin sefere çağırıldığını belirtmektedir (Muvakkit Salih Sıdkı, C. 2, s. 335).



artık barıştan yana bir tutum sergilemeye başlamıştır. Bu minvalde dört aylık bir mütareke imzalanarak 30 Mayıs 1772’de savaşa ara verilmiş ve 19 Ağustos’da Eflak’ın Boğdan hududundaki Fokşani (Foksány) kasabasında müzakereler başlamıştır (Uzunçarşılı, 1995, s. 413-414).

Mütarekenin imzalanmasıyla birlikte Bosna kuvvetleri de bir süreliğine evlerine geri dönmüşlerdir (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 111). Bu süreçte Bosna’nın idaresinde değişikliğe gidilmiş, Muhsinzâde Mehmed Paşa’nın ardından Bosna Valiliği’ne 9 Cemaziyelahir 1186/7 Eylül 1772’de Tırhala Sancakbeyi Ahmed Paşazâde Osman Paşa getirilmiştir (BOA.A.DVNS.NŞT.d. nr. 16, s. 28). Fakat Osman Paşa, cephede bulunduğundan Bosna’ya mütesellim olarak hazinedarı Ali Ağa’yı göndermiştir (SŞS, nr. 14, s. 48/2, 49/1)<sup>22</sup>.

Rusya ile müzakerelerin devam ettiği sırada Bosna Valisi Ahmed Paşazâde Osman Paşa, maiyetindeki kuvvetlerle birlikte Balya Boğazı’na hareket ederek olası düşman saldırılarına karşı bölgeyi kontrol altında tutmakla görevlendirilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 171/635). Ancak Silistre muhafızı es-Seyyid Hasan Paşa’nın hastalığı nedeniyle hudut bölgesini idare ve muhafazaya kudreti bulunmadığı haberinin alınması üzerine Osman Paşa’nın Balya Boğazı muhafazasını gözetmek koşuluyla altı saatlik mesafedeki Silistre’ye hareket edip bu bölgeyi koruması emredilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 173-174/642). Silistre, Balya ve Rasova Serakseri tayin edilen Osman Paşa’nın yanı sıra ordudaki diğer komutanlara da mütareke süresi zarfında kendilerine aksi bir emir gönderilmedikçe Ruslarla savaşa girişilmemesi hususunda uyarılarda bulunulmuştur (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 184/703).

Ruslar, savaşın Osmanlı Devleti tarafından ilan edilmiş olmasını gerekçe göstererek tazminat talep etmiş; bunun yanı sıra Kırım’a bağımsızlık verilmesi, Yenikale ve Kerç kalelerinin Rusya’ya bırakılması ile Akdeniz ve Karadeniz’de savaş ve ticaret gemilerinin serbestçe dolaşabilmesi gibi taleplerde bulunmuşlardır. Ancak Osmanlı Devleti’nin bu talepleri kabul etmeye yanaşmaması üzerine müzakereler başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Neticesiz kalan bu ilk müzakerelerin ardından, Sadrazam Muhsinzâde Mehmed Paşa ile Rus Mareşali Kont Mihail Petroviç Rumyantsov’un talepleri doğrultusunda Kasım 1772’de Bükreş’te ikinci müzakere süreci başlatılmıştır (Beydilli, 2002, s. 524). İkinci müzakerelerin devam ettiği bu süreçte, Bosna’dan cepheye yeniden askeri birlikler sevk edilmeye başlanmıştır. Klis Sancakbeyi Mehmed Paşa, teçhiz edeceği 300 piyade ile orduya katılacakken (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 216/905), Bosna kalelerinde mevcut bulunan 25.468 asker arasından, yirmi askerde bir asker olmak üzere 1.273 piyade de Mehmed Paşa’nın komutasında Rusya cephesine yönlendirilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 236/1049, 251/1114, 311/1351, 320/1391, 345/1480). Tüm bu kuvvetler, orduya katılmalarının ardından Rebiülevvel 1187/Mayıs 1773 tarihinde Klis Sancakbeyi Mehmed Paşa ile birlikte, Silistre bölgesinde bulunan Bosna Valisi Ahmed Paşazâde Osman Paşa’nın maiyetine sevk edilecektir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 364/1560). Bu tarihlerde Bosna

<sup>22</sup> Başeski Şevkî Molla Mustafa ise Osman Paşa’nın mütesellimi olarak Bosna’ya Kara Hazinedar Yenişehirli İbrahim’in geldiğini belirtmektedir (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 111).

eyaletinden sefere çağırılan askerî kuvvetler sadece bunlarla sınırlı değildir. Tuzla Kapudanı Ahmed Kapudan ile İzvornik Kapudanı Abdullah Kapudan da bahşiş ve ulufeleri mîrîden ödenmek suretiyle<sup>23</sup> 1.000'er piyade tahrir ve teçhiz ederek derhâl orduya doğru hareket edeceklerdir (Şevval 1186/Aralık 1772-Ocak 1773). Ancak bu kuvvetlerin de Bosna'dan zamanında hareket etmedikleri görülmektedir. Bununla birlikte Ahmed Kapudan kuvvetleriyle birlikte daha sonra Rusçuk muhafazasına sevk edilirken Abdullah Kapudan ise kuvvetleriyle birlikte Vidin muhafızı İzzet Ahmed Paşa'nın maiyetine katılmıştır (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 235/1048, 313/1359, 317/1375-1376, 320/1392-1393, 345/1479; BOA.C.AS. nr. 886/38082\_2).

Bosna eyaletinden piyade ve süvarilerin yanı sıra top yapımında ün salmış Boşnak top ustaları da orduya çağırılmıştır. Banaluka (Banja Luka) sakinlerinden Molla İbrahim Sipahi, Onogoştalı (Nikşik/Nikshiqi) Receb, Zepçeli (Žepče) Çolo Molla Mehmed, Teşeneli (Tesanj) İmamoğlu Mustafa, Mustafa Arnık, İbrahim Bofik, Hüseyin Kethüda, Saraylı el-Hâc Mustafa, Hasan Beşe ve Osman Beşe ile İhlivne (Livno) sakinlerinden olup isimleri kayıtlarda zikredilmeyen beş kişinin top fennine maharetleri olması hasebiyle bir an önce orduya katılmaları yönünde emir verilmiştir. Molla İbrahim Sipahi sergerdeliğinde Bosna'dan yola çıkan bu top ustalarının her biri aynı zamanda kendileri gibi top fenninde mahir onar topçu ustasını da beraberinde götürmekle yükümlülerdir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 243/1087).

Tekrar müzakerelere dönülecek olunursa Rusların savaş tazminatı, Kırım'a bağımsızlık verilmesi ve denizlerde serbest dolaşım gibi taleplerini yeniden gündeme getirmesi nedeniyle, ikinci müzakerelerden de müspet bir netice alınamamıştır. Böylelikle savaş, Mart 1773'te kaldığı yerden devam etmiştir (Beydilli, 2002, s. 524). Bosna Valisi Ahmed Paşazâde Osman Paşa, Bükreş müzakerelerinin sonuçsuz kalmasının ve mütareke süresinin sona ermesinin ardından, Silistre önlerinde toplanan düşman kuvvetlerine karşı harekete geçmiştir. 8 Muharrem 1187/1 Nisan 1773 tarihinde maiyetindeki kuvvetlerle Tuna Nehri'ni geçerek düşmana hücum eden Osman Paşa, bu kuvvetleri püskürtmeyi başarmıştır. Hükûmet merkezi, Osman Paşa ve emrindeki birliklerin bu başarısından büyük memnuniyet duymuştur (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 299/1298). Ertesi ay, Osman Paşa ve İzvornik Sancakbeyi Cafer Paşa'ya, stratejik önem taşıyan Balya Boğazı'nın, bölgeye sevk edilecek yardımcı kuvvetlerle birlikte savunulmasına yönelik çeşitli talimatlar verilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 347/1487-1488, 350/1498, 351/1503, 353/1540). Buna karşın Feldmareşal Romanzov komutasındaki (Uzunçarşılı, 1995, s. 419) 50.000'den fazla<sup>24</sup> düşman askeri, 1-10 Rabiülahir 1187/22 Haziran-1 Temmuz 1773 tarihlerinde Tuna Nehri'ni geçerek Balya Boğazı üzerinden Silistre'ye saldırıya geçmiştir. Düşman kuvvetlerinin sayıca üstünlüğü ve beklenen yardımların henüz ulaşmamış olması, Osman Paşa'nın kuvvetleri arasında paniğe neden olmuştur. Öte yandan, yukarıda da belirtildiği üzere, Bosna kalelerinden sevk edilen 1.273 piyade ile

<sup>23</sup> Söz konusu kuvvetlerin ulufe, bahşiş ve mühimmat masrafları 81.893 kuruşa tekabül etmekteydi (BOA.AE.SMST.III. nr. 86/6421).

<sup>24</sup> Bazı kayıtlarda Feldmareşal ve dokuz general komutası altındaki ordunun 70.000 kişilik olduğu belirtilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 441-442/1920).

Klis Sancakbeyi Mehmed Paşa tarafından teçhiz edilen 300 asker, Osman Paşa'nın emrine verilmiştir. Ancak bu birliklerin bir kısmı, Silistre'deki savaş meydanına hiç uğramadan Rusçuk ve Hezargrad (Razgrad) bölgelerine dağılmıştır. Bu süreçte, Rus kuvvetleri Silistre'ye yönelik ikinci bir saldırı girişiminde bulunmuşsa da Osman Paşa, düşmana ağır bir darbe indirmeyi başarmıştır. Bu çatışmada, 30.000'den fazla Rus askeri ölü veya yaralı olarak ele geçirilmiş, dört üst düzey general ve bazı komutanlar ise kılıçtan geçirilmiştir. Bozgundan kurtulan düşman askerleri Tuna Nehri'ni geçerek geri çekilmiştir<sup>25</sup>. Rusçuk ve Hezargrad bölgelerine dağılan Boşnak kuvvetlerin, emirler doğrultusunda Silistre'ye giderek Osman Paşa'nın komutası altında toplanmaları gerekirken, bazı askerlerin memleketlerine firar ettiği tespit edilmiştir. Bu olay üzerine firar eden askerler hakkında kovuşturma başlatılmıştır (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 425/1865; SŞS, nr. 15, s. 14/1). Bosna askerlerini disiplin altında tutamaması nedeniyle Klis Sancakbeyi Mehmed Paşa azledilmiştir. Yerine, İzvornik Sancakbeyi Cafer Paşa, Bosna askerlerine başbuğ olarak atanmış ve etrafa dağılan söz konusu askerleri emri altında toplamakla görevlendirilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 428/1875).

Savaşın sonlarına yaklaşılırken, düşmanla yapılan muharebelerde yaralanan Boşnak gaziler ile görev süresi dolan askerlerin evlerine dönmelerine izin verilmiştir. Bu askerlerin cephedeki yerlerini doldurmak amacıyla, Cemaziyelevvel 1187/Ağustos 1773 tarihinde Bosna eyaletinden 1.000 kişilik yeni bir silahlı piyade kuvveti sefere çağırılmıştır (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 441-442/1920, 469-470/2091; BOA.C.AS. nr. 43/1999). Silistre Seraskeri Osman Paşa'nın emrine tahsis edilen bu kuvvetlere İstolça/Vidoška Kapudanı Zülfikar Kapudan komuta etmiştir (BOA.C.AS. nr. 449/18697; nr. 840/35831). Aynı tarihte ayrıca İhlivne ve Teşene<sup>26</sup> kapudanları da 1.000'er kişilik kuvvet tahrir etmekle görevlendirilmişlerdir (BOA.C.AS. nr. 43/1999).

Tüm bu gelişmeler yaşanırken cephedeki görevleri nedeniyle Bosna'ya uğrayamayan Ahmed Paşazâde Osman Paşa'nın yerine Dağıstanî Ali Paşa tayin edilmiştir (Muvakkit Salih Sıdkı, C. 2, s. 340). Osman Paşa ise Silistre hududuna yapılan düşman saldırılarına karşı gösterdiği üstün gayret ve başarıları sonucunda, Receb 1187/Ekim 1773 tarihinde Silistre Seraskerliği ve Rumeli Valiliği'ne atanmıştır (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 539/2409).

Dağıstanî Ali Paşa da savaş nedeniyle mansıbına gelemediğinden, Bosna'nın idaresini üstlenmesi için kethüdası İbrahim Ağa'yı mütesellim olarak göndermiştir (SŞS, nr. 15, s. 36/1-2). Uhdesine Hacıoğlu ve Karasu seraskerliği eklenen Dağıstanî Ali Paşa, aldığı emir doğrultusunda derhâl Karasu ordusuna doğru hareket edecektir. Ali Paşa, burada bulunan Ömer Paşa ve diğer ordu mensupları ile istişarelerde bulunacak,

<sup>25</sup> Salih Sıdkı Hacı Hüseyinzade, düşman askerinden bazılarının nehirde boğulduğunu, bazılarının ise Yergöğü'ndeki karargâhlarına kaçtıklarını, zabıtların ekserisinin öldürüldüğünü, generalin kardeşinin yanı sıra 200 kadar askerin esir alındığını ve üç topun da ele geçirildiğini belirtmektedir (Muvakkit Salih Sıdkı, C. 2, s. 339).

<sup>26</sup> Tuna sahili hudutlarını kış mevsiminde düşmana karşı muhafaza için Teşene Kapudanlığından talep edilen bu 1.000 kişilik kuvvet Rahova'ya ulaştığı sırada Vidin Muhafızı ve Eflak Seraskeri İzzet Ahmed Paşa maiyetine sevk edilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 537/2398).



Babadağı, Hırsova ve gerekli görülen diğer mahallere casuslar göndererek düşmanın keyfiyeti hakkında istihbarat toplayacak, bölgedeki orduyu tanzim ve tahkim ederek olası düşman saldırısına karşı bölgeyi muhafaza altında tutacaktır (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 538/2402).

1773 yılının sonlarına doğru, Bosna eyaleti kazalarından birer bayrak altında 120'şer askerin Nevruz'dan önce orduya çağırıldığı görülmektedir (ŞŞS, nr. 15, s. 41-42/1). Bunun üzerine, her biri 120'şer askerden müteşekkil 18 bayrak açılmış ve Bihke (Bihac) Kapudanı maiyetindeki bu kuvvetler Şumnu'da bulunan orduya doğru hareket etmiştir (Muvakkit Salih Sıdkı, C. 2, s. 343). Diğer taraftan Derbend (Derventa) Kapudanı Hasan Kapudan, Banaluka Kapudanı Hüseyin Kapudan ve Yenipazar Kapudanı Kurd Mehmed Kapudan da 20'şer bayrak altında 1.000'er mîrî piyade tahrir etmekle görevlendirilmişlerdir. Söz konusu Bosna kuvvetlerinin görevi Tuna Nehri'nin karşı tarafına geçerek düşmana saldırılarda bulunacak olan seraskerler ile çeteci ve akıncı vezirlerin maiyetlerine katılmaktır. Bu minval üzere, her 1.000'er mîrî piyadenin bahşişleri için 25.000 kuruş, üçer aylık ulufeleri için 8.910 kuruş, altmış günlük yol tayinatları için 3.390 kuruş, çadır ve diğer mühimmatlar için ise 3.646,5 kuruş olmak üzere toplamda 40.946,5 kuruş ordu hazinesinden Bosna tarafına gönderilmiştir (ŞŞS, nr. 15, s. 55/1; BOA.C.AS. nr. 610/25720).

Dikkatimizi cepheden İstanbul'a yönelttiğimizde, Ruslara karşı altı yıldır süren zorlu muharebenin olumsuz sonuçlarından derinden etkilenen Sultan III. Mustafa, 21 Ocak 1774'te vefat etmiş ve yerine kardeşi Sultan I. Abdülhamid tahta çıkmıştır (Ahmet Vâsıf Efendi, 2020, s. 589-591). 1774 yılının baharında cephedeki durum ise daha da kötüleşmiş ve Ruslara karşı alınan ağır yenilgiler, barış yapılmasını zorunlu hale getirmiştir. Öte yandan, Ruslar da kendi iç meseleleri nedeniyle barışın bir an önce sağlanmasından yana olmuştur. Şumnu ordugâhı kuşatma altında bulunduğundan, Rusların mütareke ilan edilmeksizin barış görüşmelerinin yapılması yönündeki talebi, ordugâhta ağır hasta durumda bulunan Muhsinzâde Mehmed Paşa tarafından kabul edilmek zorunda kalınmıştır. Bu minvalde barış görüşmelerini sürdürmek üzere Sadrazam kethüdası Ahmed Resmî Efendi, büyükelçilik pâyesiyile birinci delege, Reîsülküttâb Münib Efendi yine büyükelçilik pâyesiyile ikinci delege ve Beylikçi Mehmed Emin Nahîfî Efendi mükâleme kâtibi tayin edilmiş, Mareşal Rumyantsov'la görüşmek üzere Küçük Kaynarca'ya doğru yola çıkarılmıştır (Beydilli, 2002, s. 524-525). Osmanlı ve Rus delegeleri 16 Temmuz'da bir araya gelerek müzakerelerde bulunmuş, ertesi gün imzalanması planlanan barış antlaşması, Rusların Prut Antlaşması'nın yıl dönümü olan 21 Temmuz'a ertelenmesinde ısrarcı olmaları nedeniyle bu tarihe ertelenmiştir (Zinkeisen, 2011, s. 671). Küçük Kaynarca Antlaşması, Kırım'ın müstakil bir hanlık hâline getirilmesi, Kılburun Kalesi, Kerç ve Yenikale ile Küçük ve Büyük Kabartayların Rusya'ya bırakılması, Rus ticaret gemilerinin Karadeniz, Marmara ve Akdeniz'de serbestçe dolaşmasına izin verilmesi, Beyoğlu'nda Rusya'nın himayesinde bir Ortodoks kilisesinin inşasına onay verilmesi ve Rusya'ya tazminatı ödenmesi gibi Osmanlı Devleti aleyhinde çok ağır neticeler doğurmuştur (Beydilli, 2002, s. 526).

Antlaşma sonrasında Bosna gücü memleketlerine geri dönerken Bosna Valisi Dağıstanî Ali Paşa da 28 Ramazan 1188/2 Aralık 1774'te eyalet merkezi Travnik'e gelmiştir (Başeski Şevkî Molla Mustafa, 2011, s. 118).

### 3. Asker Tahririnde Aranan Nitelikler ve Karşılaşılan Sorunlar

Bu bölüme kadar incelenen asker tahririne ilişkin fermanlarda Bosna eyaletinden sefere çağırılan askerlerin hangi nitelikleri taşıması gerektiğine yönelik de birtakım talimatlara yer verildiği görülmektedir. Buna göre Bosna eyaletinden tahrir edilecek askerlerin, “*ecdadı Bosna gazilerinden, harbe kâdir, şecî’ (cesur, yiğit), tüvânâ (güçlü, kuvvetli) ve bahadır*” kişiler arasından seçilmesi gerekmektedir. Ayrıca, bu askerlerin arasına “*esâfil (çok aşağı, bayağı), sabî, hasta, yaşlı, kıpti (çingene) yahut zimmi (gayrimüslim)*” kişiler katıyyen karıştırılmamalıdır<sup>27</sup>. Ancak tahrir memurlarından bazılarının zaman zaman bu talimatlara riayet etmedikleri anlaşılmaktadır. Örneğin, 11-20 Şevval 1185/17-26 Ocak 1772 tarihlerinde Bosna’dan sefere çağırılan 3.000 kişilik kuvvetin içinde kıpti, kefer ve ırgad mukabili bir kimsenin bulunmaması gerektiği açıkça belirtilmişken, Esirî Mehmed Efendi’nin merkeze sunduğu rapor bunun tam aksini iddia etmektedir. Rapora göre, Ostrovişçe-i Atik Kapudanı İbşir Kapudan, Gradçaç Kapudanı Mehmed Kapudan ve Tuzla Kapudanı Ahmed Kapudan tarafından tahrir edilen askerlerin çoğunluğu kıpti ve zimmi unsurlardan müteşekkildir. Bu durum üzerine Bosna mütesellimi Mehmed Paşa’ya, mübaşir Abdullah Bey’e ve söz konusu kapudanlara fermanlar gönderilerek, “*cingâne ve kefereden*” askere dâhil edilenlerin derhâl ihraç edilmesi ve yerlerine “*asıl Bosna gazilerinin*” teçhiz edilmesi emredilmiştir. Aksi takdirde, kapudanların orduya ulaştıklarında cezalandırılacakları bildirilmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 98/309, 119/423).

Bosna eyaletinden tahriri emredilen asker sayısından eksik sayıda asker tahrir ve teçhizine kalkışan komutanlara da bazı uyarılarda bulunulmuştur. Bu hususta bahsedilecek kayda değer ilk örnek İzvornik Sancakbeyi İsmail Paşazâde İbrahim Paşa ile ilgilidir. İbrahim Paşa, maiyetinde bulunan askerlerin azlığı sebebiyle Rebiülevvel 1184/Temmuz 1770 tarihinde sancağına geri gönderilmiş ve kırk gün zarfında kapısı halkını eksiksiz bir şekilde tertip ve tanzim ederek tekrar orduya dönmesi emredilmiştir (Gök, 2007, s. 25-26/830). Benzer bir durum, İbrahim Paşa’nın halefi Hersekli Cafer Paşa için de söz konusudur. Cafer Paşa, kendi malından 500 piyade teçhiz ederek orduda katılmak şartıyla mîr-i mîranlık rütbesiyle İzvornik Sancakbeyliği’ne tayin edilmiştir. Ancak, Cafer Paşa, bu kadar asker teçhiz etmeye kudretinin yetmediğini bahane ederek yalnızca 120 süvari teçhiz etmiştir. Bunun üzerine, Zilkade 1184/Mart 1771 tarihinde Cafer Paşa’ya gönderilen fermana, kendisine emredilen sayıda asker tahrir ederek en kısa sürede orduya katılması konusunda uyarılarda bulunulmuştur (Gök, 2007, s. 328-329/1336). Aynı tarihte Cafer Paşa’ya gönderilen fermanın bir sureti de Klis Sancakbeyi Mehmed Paşa’ya gönderilmiş ve 500 askeri eksiksiz bir şekilde yanına alarak orduya katılması emredilmiştir (Gök, 2007, s. 329/1337).

<sup>27</sup> Bu husustaki bazı örnekler için ayrıca bkz. BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 22/80, 236/1049, 317/1375; BOA.C.AS. nr. 886/38082\_2.

Bosna eyaletinden sefere çağırılan askerlerin, kimi zaman tahrir işlemlerinin tayin edilen süre zarfında tamamlanamaması nedeniyle yola çıkamaması da dikkat çeken diğer bir husustur. Bu sebeple eyalete ardı ardına fermanlar gönderilmiş; istenilen sayıdaki askerlerin daha fazla vakit kaybetmeden yola çıkmaları için çeşitli uyarılarda bulunulmuştur (SŞS, nr. 5, s. 38-39/1; nr. 9, s. 68/1; nr. 12, s. 5/1; BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 9/32, 15/58, 28/97, 78-79/247, 89/281, 119/422; BOA.C.AS. nr. 70/3267).

#### 4. Firar Vakaları

Osmanlı kaynakları üzerinde yapılan incelemeler, 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Bosna eyaletinden Rusya cephesine sevk edilen askerî birlikler arasında zaman zaman firar vakalarının yaşandığına dair örnekler ortaya koymaktadır.

1184/1770 yılında Bosna'dan Binbaşı Mehmed Kapudan komutasında Hırsova'ya sevk edilen ve Maçın muhafazasında görevlendirilen piyade birliklerinden 25 asker, görev sürelerinin dolduğu gerekçesiyle firar etmiştir (Gök, 2007, s. 251-252/1190, 324-325/1328). Aynı dönemde, Rumeli Valisi ve Maçın muhafızı Abdi Paşa'nın maiyetinde görev yapan Bosna eyaleti zeamet ve timarlı kuvvetleri arasında da firar vakalarının yaşandığı tespit edilmiştir. Firar edenlerin sayısı hakkında kesin bir bilgiye tesadüf edilememekle birlikte, bu askerlerden bazılarının firar gerekçesi olarak harçlıklarını bahane ettiği anlaşılmaktadır (Gök, 2007, s. 312-313/1310). Zülfikar Kapudan'ın maiyetinde Hırsova'da görev yapan Onogošta, Kolašin (Kolašin), Trebin (Trebinje) ve Mostar kaleleri askerlerinden 44'ü de Cemaziyelevvel 1185/Ağustos 1771 tarihinde firar etmişlerdir (SŞS, nr. 13, s. 41/1). Diğer taraftan, Rusçuk muhafazasında bulunan Gradiška, İhlivne, Yayçe, Tuzla, Kobaş (Kobaš) ve Teşene kapudanlıklarına mensup askerlerden yaklaşık 60 kişinin, görev sürelerinin dolduğu gerekçesini öne sürerek 12 Receb 1186/9 Ekim 1772 tarihinde firar edip memleketlerine dönmek üzere yola çıktıkları tespit edilmiştir. Söz konusu 60 firari, altı aylık görev sürelerinin başlangıcı olarak Bosna'dan hareket ettikleri tarihi esas almışlardır. Ancak, görev sürelerinin başlangıcı, orduya ulaştıkları tarihtir. Bu nedenle, fiili görev süreleri 26 Şaban 1186/22 Kasım 1772 tarihinde, yani yaklaşık bir buçuk ay sonra sona erecektir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 196/776-777).

Mevzubahis firarilerden isimleri ve ikametgahları tespit edilenler, ibret teşkil etmesi amacıyla cezalandırılmıştır (Gök, 2007, s. 251-252/1190; BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 196/776-777). Bu tür girişimlerin diğer askerler arasında örnek oluşturabileceği endişesiyle, cephedeki birliklere görev yerlerini terk etmemeleri konusunda defalarca uyarılarda bulunulmuştur (Gök, 2007, s. 324-325/1328, 349-350/1362-1363, 361/1380). Tüm uyarılara rağmen firar ederek görev yerlerine dönmeyen sipahilerin zeamet ve timarları ellerinden alınmış (Gök, 2007, s. 312-313/1310), Bosna kalelerinde görevli askerlerin akıbetleri ise görevlerinden azledilmeleriyle sonuçlanmıştır. Örneğin, Ostrovişçe Kapudanlığına bağlı İstazin Kalesi askerlerinden Sefer, Hırsova muhafazasında bulunduğu sırada firar ettiğinden, kaledeki görevi İbrahim isimli bir şahsa tevcih edilmiştir (BOA.AE.SMST.III. nr. 308/24738). Yine İstazin Kalesi askerlerinden firari Ömer Hasan'ın görevi ise Cafer isimli bir şahsa tevcih edilmiştir (BOA.AE.SMST.III. nr. 308/24739). Benzer şekilde, Banaluka Kalesi askerlerinden Behlül Abdullah, Hırsova muhafazasında görevli



olduğu sırada yanındaki bazı askerleri tahrik ederek birlikte firar ettikleri için, Banaluka Kalesi'ndeki görevi Mustafa oğlu İbrahim'e tevcih edilmiştir (BOA.AE.SMST.III. nr. 308/24737).

Kayıtlardan anlaşılan o ki Boşnak kuvvetler arasındaki firar vakaları sadece burada belirtilenlerle sınırlı kalmamıştır. Savaşın ilerleyen süreçlerinde de firar vakaları görülmeye devam etmiştir (BOA.A.DVNS.MHM.d. nr. 171, s. 207-208/878)<sup>28</sup>.

### 5. 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Şehit Olan Boşnaklar

1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı, Osmanlı Devleti açısından yalnızca siyasî ve askerî bir yenilgiyle değil, aynı zamanda ciddi insan kayıplarıyla da sonuçlanmıştır. Bu süreçte şehit olan Osmanlı askerleri arasında Boşnakların da önemli bir yer tuttuğu, şeriye sicillerinde yer alan bazı kayıtlar üzerinden tespit edilebilmektedir. Bu bölümde, söz konusu kayıtlardan hareketle Boşnak askerlerin kayıpları değerlendirilecektir.

Saraybosna şeriye sicillerindeki tereke kayıtlarına bakıldığında, şehitlerin genellikle “*Sefer-i hümayûnda vefat eden... / Moskov seferinde vefat eden... / Moskov seferinde şehîden vefat eden...*” gibi ifadelerle kaydedildikleri görülmektedir. Bununla birlikte, bazı kayıtlarda şehitlerin hangi cephede veya sefer dönüşü hangi bölgede vefat ettikleri hakkında da bilgi edinebilmek mümkündür. Tespit edilebilen şehitler ise şu şekilde sıralanmıştır:

**Tablo 1.** 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nda şehit olan Boşnak askerlerden bazıları.

| Şehidin Adı                                                      | Yaşadığı Mahalle/Köy                                        | Açıklama                                                                       |
|------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| Mehmed oğlu el-Hâc Abdullah Alemdar                              | Saraybosna'da Sarraç İsmail Mahallesi (ŞŞS, nr. 11, s. 4/1) | -                                                                              |
| Mustafa Bey oğlu Serdengeçdi Ağalarından Çukacızâde Abdullah Ağa | Saraybosna'da el-Hâc İsa Mahallesi                          | Hotin Kalesi yakınlarındaki Turla Nehri'nde boğulmuştur (ŞŞS, nr. 11, s. 44/1) |
| Osman oğlu İbrahim Beşe                                          | Saraybosna'da el-Hâc İdris Mahallesi                        | Hotin Kalesi muhasarasında şehit olmuştur (ŞŞS, nr. 11, s. 45/1)               |
| Muharrem Ağa oğlu Serdengeçdi Abdullah Ağa                       | Saraybosna'da Ali Paşa Mahallesi (ŞŞS, nr. 11, s. 46/2)     | -                                                                              |
| Mehmed oğlu Serdengeçdi Ağalarından Gazganî el-Hâc Osman Ağa     | Saraybosna'da Sağır el-Hâc Mahmud Mahallesi                 | Sefer dönüşünde İsakçı sahrasında vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 11, s. 47/1)        |
| Veyis Beşe oğlu Rapkooğlu Serdengeçdi Muharrem Ağa               | Saraybosna'da Ali Paşa Mahallesi (ŞŞS, nr. 11, s. 48/1)     | -                                                                              |
| Mustafa Bey oğlu Serdengeçdi Ağalarından Çukacızâde Abdullah Ağa | Saraybosna'da el-Hâc İsa Mahallesi (ŞŞS, nr. 11, s. 50/1)   | -                                                                              |
| Hasan oğlu Salih Beşe                                            | Saraybosna'da Mehmed Bey Mahallesi (ŞŞS, nr. 11, s. 51/1)   | -                                                                              |
| Mehmed oğlu Salih Beşe                                           | Saraybosna'da Haseki Mahallesi (ŞŞS, nr. 11, s. 52/1)       | -                                                                              |

<sup>28</sup> Firar ederek Saraybosna ve civar kazalara gelen askerlerin yapılacak teftişlerle ele geçirilmeleri ve gerekli cezaların verilmesine dair Bosna mütesellimi Ali Kethüda'nın (Ali Ağa) 1187/1773 tarihli buyruhdusu için ayrıca bkz. ŞŞS, nr. 15, s. 28/1.

|                                                              |                                                                                |                                                                            |
|--------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------|
| Mehmed oğlu İbrahim Beşe                                     | Saraybosna'da Cami-i Atik Mahallesi                                            | Sefere giderken yolda vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 12, s. 29/2)                |
| Mustafa Bey oğlu Paluş el-Hâc Mehmed Ağa                     | Saraybosna'da Peşîman el-Hâc Hüseyin Mahallesi                                 | Hotin seferinde vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 12, s. 32/2)                      |
| Salih oğlu Abdullah Beşe                                     | Saraybosna'da Armağancı Sinan Mahallesi                                        | Hotin Kalesi'nde şehit olmuştur (ŞŞS, nr. 12, s. 35/1)                     |
| Durak oğlu Salih oğlu Serdengeçdi Ağalarından Ahmed Ağa      | Saraybosna'da Yahya Paşa Mahallesi                                             | Sefer dönüşünde Hantepesi sahrasında vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 12, s. 44/1) |
| Bazerganoğlu olarak tanınan Yusuf oğlu Mehmed oğlu Ahmed Ağa | Saraybosna'da Nalçacı el-Hâc Osman Mahallesi (ŞŞS, nr. 12, s. 45/1)            | -                                                                          |
| Fazlullah oğlu Salih Ağa                                     | Saraybosna'da Kasım Katib Mahallesi (ŞŞS, nr. 12, s. 50/1)                     | -                                                                          |
| el-Hâc Ömer oğlu Ali Beşe                                    | Saraybosna'da Debbağ Süleyman Mahallesi                                        | Sefer dönüşünde vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 12, s. 57/1)                      |
| Ahmed oğlu Çizmeci Mustafa Beşe                              | Saraybosna'da Davud Çelebi Mahallesi (ŞŞS, nr. 12, s. 59/1)                    | -                                                                          |
| Hüseyin oğlu el-Hâc Ali Ağa                                  | Saraybosna'da Çerçi Mustafa Ağa Mahallesi (ŞŞS, nr. 12, s. 66/2)               | -                                                                          |
| Mustafa oğlu Kulaksız el-Hâc Hasan                           | Saraybosna'da Yakup Paşa Mahallesi                                             | Hotin Kalesi muhasarasında maktulen vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 12, s. 67/1)  |
| Hüseyin Çelebi oğlu Musa Ağa                                 | Saraybosna'da Haseki Mahallesi                                                 | Sefer dönüşünde Vidin'de vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 12, s. 72/1)             |
| Ahmed Çelebi oğlu el-Hâc İbrahim                             | Saraybosna'da Bakır Baba Mahallesi (ŞŞS, nr. 13, s. 37/1)                      | -                                                                          |
| Abdullah oğlu Kalaycı Mustafa Beşe                           | Saraybosna'da Peltek Hüsameddin Mahallesi                                      | Sefer dönüşünde maktûlen vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 13, s. 39/1)             |
| İsmail Ağa oğlu Saatçi Salih Ağa                             | Saraybosna'da Küçük Katib Mahallesi (ŞŞS, nr. 13, s. 49/1)                     | -                                                                          |
| Ebubekir oğlu Kuyumcu Mehmed Beşe                            | Saraybosna'da Hocazâde Ahmed Mahallesi (ŞŞS, nr. 13, s. 50/1)                  | -                                                                          |
| İsmail oğlu Kablar Abacı Mehmed Beşe                         | Saraybosna'da Kamotin el-Hâc Memi Mahallesi (ŞŞS, nr. 13, s. 51/1)             | -                                                                          |
| İsmail Ağazâde Salih Ağa                                     | Saraybosna (ŞŞS, nr. 13, s. 57/1)                                              | -                                                                          |
| Ahmed Bey oğlu el-Hâc İbrahim                                | Saraybosna'da Ferhad Bey Mahallesi (ŞŞS i, nr. 13, s. 59/1)                    | -                                                                          |
| Abdullah oğlu Sarraç Muharrem Beşe                           | Saraybosna'da Balizâde Mahallesi (ŞŞS, nr. 13, s. 62/1)                        | -                                                                          |
| Ömer oğlu Çizmeci Mehmed Beşe                                | Saraybosna'da Zergerân Sûku (Kuyumcular çarşısı) sakini (ŞŞS, nr. 13, s. 63/1) | -                                                                          |
| Yusuf oğlu Ahmed Sipahi                                      | Saraybosna'ya bağlı Küneşte (yahut Güneşte) Köyü (ŞŞS, nr.                     | -                                                                          |

|                                                       |                                                                        |                                                                               |
|-------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------|
|                                                       | 14, s. 56/2)                                                           |                                                                               |
| Abdülkadir Ağa oğlu Serdengeçdi Ağalarından Salih Ağa | Saraybosna'da el-Hâc İdris Mahallesi                                   | Sefer dönüşünde Alacahisar kasabasında vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 14, s. 60/1)  |
| Kurd Sipahi oğlu Bayram Sipahi                        | Saraybosna'ya bağlı İhmilne (?) Köyü                                   | Rusçuk'ta şehit olmuştur (ŞŞS, nr. 15, s. 16/2)                               |
| Mahmud oğlu Hüseyin Sipahi                            | Saraybosna'ya bağlı Karivayovik (?) Köyü                               | Rusçuk'ta vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 15, s. 34/2)                               |
| Haydar oğlu Serdengeçdi es-Seyyid Hasan Ağa           | Saraybosna'da el-Hâc Cafer Mahallesi                                   | Şumnu'da vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 15, s. 37/3)                                |
| Kokoroz olarak tanınan Ömer oğlu Süleyman Alemdar     | Saraybosna'da Sahtiyancı Mahallesi                                     | Karasu'da mefkûd olmuştur (ŞŞS, nr. 15, s. 42/2)                              |
| Mustafa Efendi oğlu Salih Bey                         | Saraybosna'da Haseki Hatun Mahallesi                                   | Şumnu'da vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 15, s. 80/1)                                |
| Hüseyin oğlu İslam Odabaşı                            | Saraybosna'da Sarraç İsmail Mahallesi (ŞŞS, nr. 16, s. 11/2)           | -                                                                             |
| İsmail oğlu Ali Beşe                                  | Saraybosna'da Demirhan Mahallesi                                       | Seferde mefkûd olmuştur (ŞŞS, nr. 16, s. 28/1)                                |
| Bekir Beşe oğlu Zerger Mehmed Beşe                    | Saraybosna'da Hocazâde el-Hâc Ahmed Mahallesi (ŞŞS i, nr. 16, s. 59/3) | -                                                                             |
| Abdullah oğlu Mahmud oğlu Mustafa Beşe                | Saraybosna'da Aşık el-Hâc Mehmed Mahallesi (ŞŞS, nr. 16, s. 61/2)      | -                                                                             |
| Mehmed Sipahi oğlu Hüseyin Sipahi                     | Saraybosna'ya bağlı Neretva Nahiyesinin Şuniçe (?) Köyü                | Rusçuk'ta vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 16, s. 72/2, 75/2)                         |
| Mehmed Sipahi oğlu Hüseyin Sipahi                     | Saraybosna'da Balizâde Mahallesi (ŞŞS, nr. 16, s. 96/2, 98/2)          | -                                                                             |
| Hüseyin Ağa oğlu Bektaş Alemdar                       | Saraybosna'da Molla Arab-ı Atik Mahallesi                              | Seferde mefkûd olmuştur (ŞŞS, nr. 16, s. 96/5)                                |
| İbrahim oğlu Salih Beşe                               | Saraybosna'da Duracık el-Hâc Ahmed Mahallesi                           | Sefer dönüşünde vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 16, s. 99/3)                         |
| Ahmed oğlu Mustafa                                    | Saraybosna'da Kazganî el-Hâc Ali Mahallesi                             | Sefer dönüşünde Çelebipazarı kazasında vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 16, s. 110/3) |
| Abdullah oğlu Mehmed Beşe                             | Saraybosna'da Çoban Hasan Mahallesi                                    | Hotin Kalesi'nde vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 16, s. 112/2)                       |
| Murad oğlu Ahmed Beşe                                 | Saraybosna'da Hocazâde el-Hâc Mustafa Mahallesi                        | Vidin'de vefat etmiştir (ŞŞS, nr. 16, s. 119/1)                               |

Mevcut kaynaklara dayalı incelemeler, 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nda 47 Saraybosnalı askerin şehit olduğunu göstermektedir. Ancak ilgili döneme ait diğer sancak veya kazalara ilişkin sicillerin tamamı günümüze ulaşmadığından, bu alanda yalnızca sınırlı veriye ulaşılabilmektedir. Bu nedenle, ilerleyen yıllarda ortaya çıkabilecek yeni belge ve kaynaklara dayalı çalışmalar, eyaletin farklı bölgelerinden savaşa katılarak şehit olan diğer Boşnak askerlerin de tespit edilmesine olanak sağlayacaktır.



## Sonuç

1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı, Osmanlı Devleti'nin askerî ve siyasi yapısında kalıcı etkiler bırakan, XVIII. yüzyılın en önemli askerî çatışmalarından biri olarak öne çıkmaktadır. Bu çalışma, söz konusu savaş süresince stratejik cephelerde önemli roller üstlenen Bosna eyaleti kuvvetlerinin askerî kapasitesini, organizasyon yapısını ve görev dağılımlarını kapsamlı biçimde ele almıştır.

Bosna Eyaleti kuvvetleri, Osmanlı ordusuna hem aktif savaş gücü hem de lojistik destek açısından kayda değer katkılar sunmuştur. Ne var ki, savaşın hazırlıklar tamamlanmadan ilan edilmesi; asker temininde yaşanan aksamalar ve sevk sürecindeki düzensizlikler, bu katkıların etkinliğini önemli ölçüde sınırlamıştır. Savaş süresince Bosna Valiliği'nde Silahdar Mehmed Paşa, Muhsinzâde Mehmed Paşa, Ahmed Paşazâde Osman Paşa ve Dağıstanî Ali Paşa gibi önemli isimler görev almış; bu valilerin cephede bulunmaları nedeniyle eyaletin iç yönetimi büyük ölçüde mütesellimler tarafından yürütülmüştür.

İzbornik ve Klis sancakbeylerinin yanı sıra Gradiška, İstolça/Vidoška, Ostrovişçe-i Atik, Gradçaç, Tuzla, İhlivne, Teşene, Derbend, Banaluka ve Yenipazar kapudanlarının komutasındaki birlikler aktif olarak savaşa katılmış; buna karşılık eyaletin diğer sancakları olan Kırka ve Bihke'den cepheye herhangi bir askerî kuvvet sevk edilmemiştir.

Bu çalışma kapsamında ulaşılan önemli tespitlerden biri, XVIII. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Bosna kalelerinde bulunan yerli kulu askerlerinin mevcudunun yaklaşık 25.000 kişi olduğudur. Savaş süresince bu askerlerden her on veya yirmi kişiden biri Rusya cephesine sevk edilmiştir. Ayrıca, her yıl Bosna'dan farklı sayılarda mîrî askerler tahrir edilmiştir. Öte yandan arşiv kayıtları, Boşnak topçu ustalarının top döküm faaliyetlerinde belirgin bir rol üstlendiklerini de ortaya koymaktadır. Bosna Eyaleti kuvvetleri, savaş süresince Bender, Hotin, İsakçı, İbrail, Rusçuk, Maçın, Hırsova, Silistre, Balya Boğazı ve Vidin gibi çeşitli cephelerde görev yapmıştır. Bu faaliyetlerin özellikle Silistre hattı ve çevresinde yoğunlaştığı görülmektedir.

Sefer için Bosna Eyaleti'nden çağrılan askerlerin "*harbe kâdir, cesur, yiğit ve güçlü*" gibi niteliklere sahip olmaları beklenmişse de, bu kriterlere her zaman riayet edilmemiştir. Çingene ve gayrimüslim unsurların da askerî listelere dâhil edilmesi, nitelik açısından yetersiz ya da kurallara aykırı birliklerin oluşturulmasına yol açmıştır. Öte yandan, sevk sürecindeki aksaklıklar, zamanında hareket edilememe, cepheye yürüyüş sırasında halka yönelik gasp ve yağma olayları ile firar vakaları, taşrada askerî sevk ve idare mekanizmasının ne denli yetersiz kalabildiğini gözler önüne sermiştir.

İlgili döneme ait kaynaklar üzerinde yapılan incelemeler neticesinde, savaş sırasında şehit olan 47 Boşnak askerinin isimleri ve yaşadıkları yerler tespit edilebilmiştir. Buna karşın mevcut kaynakların sınırlılığı, diğer Boşnak şehitlerin tespit edilmesini şimdilik mümkün kılmamaktadır.

Tüm bu bulgular ışığında, ulaşılan veriler; Osmanlı taşra askerî yapısı ve savaşın toplumsal yansımalarına dair mikrotarihsel bir katkı sunmakta, ayrıca Bosna eyaletinin

XVIII. yüzyıldaki askerî gücü ile merkez-taşra ilişkilerine yönelik yeni bir bakış açısı kazandırmaktadır.

#### Extended Abstract

There is no doubt that one of the most important events of the eighteenth century was the Ottoman-Russian War of 1768-1774, which resulted in the defeat of the Ottoman Empire. One of the aspects of this Great War, which took place in lands far from Bosnia, which affected Bosnians the most, was the military forces called to the campaign.

Following the declaration of war against Russia, in the autumn of 1768, a cavalry force of 5.000 men was dispatched from Bosnia under the command of Ali Pasha, the commander of Bender, to support the military forces defending Crimea, Özi, Hotin, Bender and other border regions.

In 1769, with the edict sent to Bosnia, it was ordered that one soldier in twenty soldiers from the soldiers in the fortresses in the province should be sent to Edirne under the command of Kapudan of Gradiška (Gradiška) İbrahim Kapudan.

After the victory in Hotin in the early stages of the war, edicts were sent to Bosnia and other provinces stating that Sultan Mustafa III would be mentioned with the nickname “*Gazi*” in the khutbas. On the other hand, this victory was announced to the people of Bosnia with cannon shots fired from the castles and festivities were organised in the province to celebrate the victory. However, the capture of Hotin by the Russians in a short time caused sorrow among the people of Bosnia.

In 1770, 3.240 infantry from Bosnia were mobilised. These forces were tasked to protect İsakçı (Isaccea) and its surroundings from winter to spring for the security of the Danube River coast. However, after the departure of the Bosnian forces, new instructions were sent and they were dispatched to İbrail (Brăila) Fortress.

While the war was in full swing, Grand Vizier İvazzâde Halil Pasha was dismissed due to the defeat in Kartal and Silahdar Mehmed Pasha, the Governor of Bosnia, was appointed in his place. Muhsinzâde Mehmed Pasha was appointed as the Governor of Bosnia on 12 December 1770. However, since Muhsinzâde Mehmed Pasha was to serve at the front as the commander of Rumelia, Vidin, Wallachia and Bogdan, the administration of Bosnia was left to İbrahim Pashazade Mustafa Pasha of Uskopyeli (Uskoplje), who was appointed as a deputy.

In 1771, an edict sent to Bosnia summoned a force of 2.494 soldiers from the fortresses in the province. İbşir Kapudan, the Kapudan of Ostrovişçe-i (Ostrvica) Atik, and Zülfikar Kapudan, the Kapudan of İstolça/Vidoška (Stolac/Ustulçe/Vidoški), were appointed as commanders of these troops. Since the army's cache was located in Hirsova (Hârşova), the Bosniak forces were tasked with protecting the area around the Hirsova Fortress along with the cache.

Towards the end of 1771, when the enemy forces captured Yergöğü (Giurgiu) Castle and continued their advance, Grand Vizier Silahdar Mehmed Pasha was forced to retreat. The abandonment of the Babadağı camp without a battle led to the dismissal of Silahdar Mehmed Pasha. Muhsinzâde Mehmed Pasha, the governor of Bosnia, was

appointed grand vizier in his place. In this process, the administration of Bosnia was also left to Muhsinzâde Mehmed Pasha, and Klis Sanjakkbeyi Mehmed Pasha, who was appointed as proxy, administered Bosnia.

In 1772, a force of 3.000 men was mobilized from Bosnia to join the army. These forces were to be commanded by İbşir Kapudan, Kapudan of Ostrovişçe-i Atik, Mehmed Kapudan, Kapudan of Gradçaç (Gračac), and Ahmed Kapudan, Kapudan of Tuzla. In the edicts sent to Bosnia in the same year, it was stated that the number of soldiers in Bosnian fortresses was 25.020 and it was ordered to send another force of 1.251 soldiers to the army, one soldier for every twenty soldiers. The commander of these forces, İbrahim Pashazade Mustafa Pasha of Uskupyeli, was also assigned to equip 300 soldiers.

On the other hand, the war was suspended in May 1772 and negotiations began on 19 August in the town of Fokşani (Foksány) on the Wallachian border with Bogdan. With the signing of the armistice, the Bosnian forces returned to their homeland for a while. In the meantime, a change was made in the administration of Bosnia and Ahmed Pashazade Osman Pasha was appointed as the governor of Bosnia on 7 September 1772. However, Osman Pasha sent his treasurer Ali Agha to Bosnia as his deputy since he was on the front line.

After the first negotiations, which failed, the second negotiations began in Bucharest in November 1772. While these second negotiations were going on, Bosniak forces were again called to the front. Mehmed Pasha, the Sanjakkbeyi of Klis, was to join the army with 300 soldiers he would equip. Of the 25.468 soldiers in Bosnian fortresses, 1.273 soldiers, one soldier for every twenty soldiers, were to be sent to the Russian front under the command of Mehmed Pasha. In addition to these forces, Ahmed, the Kapudan of Tuzla, and Abdullah, the Kapudan of İzvornik (Zvornik), were to equip 1.000 soldiers each and join the army immediately.

When the second negotiations failed due to the conditions put forward by the Russians, the war resumed in March 1773. Gazi Osman Pasha, the governor of Bosnia and commander of Silistre, crossed the Danube River in April 1773 with the forces of his entourage in order to attack the enemy forces against Silistre and succeeded in repelling the enemy forces. A few months later, the enemy forces that crossed the Danube River and attacked Silistre from the Balya Strait were also defeated by Gazi Osman Pasha.

As the end of the war approached, Bosnian veterans who had been wounded at the front and soldiers whose terms of service had expired were authorised to return home. In order to replace these soldiers at the front, a new infantry force of 3.000 men was mobilized from the province of Bosnia in mid-1773.

On 9 October 1773, Dağıstanî Ali Pasha was appointed in place of Ahmed Pashazade Gazi Osman Pasha, who could not visit Bosnia due to his duties at the front. However, Dağıstanî Ali Pasha could not come to Bosnia due to the war and sent his chamberlain İbrahim Agha as his deputy.



At the end of 1773, 120 soldiers each from the districts of Bosnia were ordered to move to the army in Şumnu (Shumen) under the command of the Kapudan of Bihke (Bihac). In addition, Hasan Kapudan, the Kapudan of Derbend (Derventa), Hüseyin Kapudan, the Kapudan of Banaluka (Banja Luka), and Kurd Mehmed Kapudan, the Kapudan of Yenipazar (Novi Pazar), were assigned to send 1.000 infantry each.

On the other hand, there was a change in the Ottoman throne on 21 January 1774, and Sultan Abdülhamid I ascended the throne upon the death of Sultan Mustafa III. On the front, the bad results against the Russians made peace obligatory. Thereupon, Grand Vizier Muhsinzâde Mehmed Pasha's peace proposal was accepted by the Russians and the Treaty of Küçük Kaynarca was signed on 17 July 1774 as a result of two days of negotiations between the delegates. After the treaty, the Bosnian forces returned to their homeland and the Governor of Bosnia, Dağıstanî Ali Pasha arrived in Travnik, the provincial centre, on 2 December 1774.

During the war, the forces of the Bosnian province fought against the enemy in many regions such as Bender, Hotin, İsakçı, İbrail, Rusçuk, Maçin, Hırsova, Silistre, Balya Gorge and Vidin. However, these forces were generally not gathered and mobilised to the army within the desired period. There were sometimes cases of desertion among the Bosniak forces going to the front. On the other hand, the instructions regarding the qualifications required for the soldiers demanded from Bosnia were sometimes ignored or insufficient numbers of soldiers were sent to the front. As a result of the analyses of the available sources, the names of forty-seven Bosniak soldiers who were martyred during the Ottoman-Russian War have been identified in this article.

## Kaynakça

### 1. Arşiv ve Kütüphane Kaynakları

#### 1.1. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı (BOA)

##### Ali Emîrî (AE.)

Mustafa III (AE.SMST.III), nr. 86/6421 (10 L.1186/4 Ocak 1773), 144/11364 (Evâsıt-ı Ca.1184/2-11 Eylül 1770), 241/19170 (21 Z.1182/28 Nisan 1769), 308/24737 (21 C.1186/19 Eylül 1772), 308/24738 (25 C.1186/23 Eylül 1772), 308/24739 (25 C.1186/23 Eylül 1772).

##### Bâb-ı Âsafî (A.)

Dîvân-ı Hümâyûn Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d), nr. 133 (1138-1139/1725-1727), 142 (1148-1150/1735-1737), 144 (1149-1150/1736-1737), 148 (1154-1155/1741-1742), 151 (1157-1158/1744-1745), 152 (1158-1160/1745-1747), 166 (1181-1190/1767-1776), 171 (1185-1187/1771-1773).

Dîvân-ı Hümâyûn Sicilleri Tahvil (Nişan) Defterleri (A.DVNS.NŞT.d), nr. 16 (1169-1214/1755-1800).

##### Cevdet (C.)

Askeriye (C.AS), nr. 43/1999 (Evâil-i C.1187/20-29 Ağustos 1773), 70/3267 (28 Z.1185/2 Nisan 1772), 428/17790 (25 Ca.1182/7 Ekim 1768), 449/18697 (21 Z.1187/5 Mart 1774), 526/21942 (25 S.1149/5 Temmuz 1736), 553/23194 (6 L.1185/12 Ocak 1772), 553/23197 (25 Ca.1182/7 Ekim 1768), 554/23221 (25 S.1183/30 Haziran 1769), 610/25720 (21 Za.1187/3 Şubat 1774), 840/35831 (5 L.1187/20 Aralık 1773), 851/36401 (25 Ca.1182/7 Ekim 1768), 864/37010 (16 C.1184/7 Ekim 1770), 886/38082\_2 (Evâil-i L.1186/26 Aralık 1772-4 Ocak 1773), 974/42406 (27 L.1185/2 Şubat 1772), 981/42770 (24 L.1150/14 Şubat 1738).

Bahriye (C.BH), nr. 8/381 (3 Ş.1182/13 Aralık 1768), 191/8991 (19 Z.1187/3 Mart 1774).

Nafia (C.NF), nr 39/1939 (15 C.1182/27 Ekim 1768).

#### 1.2. Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi (GHB-Gazi Husrev-Begova Biblioteka)

Muvakkit Salih Sıdkı Hacı Hüseyinzade, *Tarih-i Bosna ve Hersek*, (C. 2), (İstinsah eden: M. E. Kadiç). Saraybosna: Gazi Hüsrev Bey, nr. R-7552.

*Saraybosna Şer'iyeye Sicilleri*, nr. 5 (1179-1182/1765-1768), 7 (1177-1182/1763-1768), 9 (1182-1183/1768-1769), 11 (1183-1184/1169-1770), 12 (1183/1769), 13 (1185/1771), 14 (1186-1187/1772-1773), 15 (1187-1188/1773-1774), 16 (1188-1189/1774-1775).

### 2. Kaynak Eserler, Araştırma ve İncelemeler

Ahmet Vâsıf Efendi (2020). *Ahmet Vâsıf efendi ve Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâ'iku'l-Ahbâr'ı 1166-1188/1752-1774*. (N. Sağlam, haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Başıgaç, S. B. (2015). *Bosna-Hersek tarihi (1463-1850)*. (S. Atalay, çev.). İstanbul: Kastaş Yay.

Başeski Şevkî Molla Mustafa (2011). *XVIII. yüzyıl günlük hayatına dair Saraybosnalı Molla Mustafa'nın Mecmuası*. (K. Filan, haz.). Saraybosna: Connectum Yay.

Beydilli, K. (2002), Küçük Kaynarca antlaşması. *DİA*, (C. 26, s. 524-527). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bostan, İ. (2005). *Kürekli ve yelkenli Osmanlı gemileri*. İstanbul: Bilge Yay.

- Enverî Sadullah Efendi (2000). *(Vekâyi'nüvis) Enverî Sadullah Efendi ve tarihi'nin I. cildi'nin metin ve tahlili (1182-1188/1768-1774)*, (M. S. Çalışkan, haz.). (Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Gök, İ. (2007). *Başbakanlık Osmanlı Arşivi 168 numaralı mühimme defteri (S. 200-376) (1183-1185/1769-1771) transkripsiyon, değerlendirme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- İmamović, M. (2018). *Boşnakların tarihi*. (H. Gül & C. Özgüner, çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Jelavich, B. (2013). *Balkan tarihi, 18. ve 19. Yüzyıllar*. (C. 1), (İ. Durdu & G. Tunalı & H. Koç, çev.). İstanbul: Küre Yay.
- Kırca, E. (2007). *Başbakanlık Osmanlı Arşivi 168 numaralı mühimme defteri (S. 1-200) (1183-1185/1769-1771) transkripsiyon, değerlendirme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Koca, U. (2023). *İki savaş arasında Osmanlı idaresinde Bosna Eyaleti (1739-1768)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul.
- Miroğlu, İ. (1997). Osmanlı yol sistemine dâir. *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 15, 241-252.
- Nagata, Y. (2006). Muhsinzâde Mehmed Paşa. *DİA*, (C. 31, s. 48-50). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Özcan, A. (2013). Yerli kulu. *DİA*, (C. 43, s. 484-485). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Pakalın, M. Z. (1983). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*. (C. 2). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- Subhî Mehmed Efendi (2007). *Subhî Tarihi-Sâmî ve Şâkir tarihleri ile birlikte (1730-1744)*. (M. Aydiner, haz.). İstanbul: Kitapevi Yay.
- Tuğluca, M. & Bayram, Z. B. (2021). 1768-1774 Osmanlı-Rus Harbinde yüzer köprücük faaliyetleri. *Osmanlı Araştırmaları*, 58(58), 121-167.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1995). *Osmanlı tarihi*, (C. 5). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Yıldırım, F. (2016). *18. Yüzyılda Tuna Nehri donanması (1711-1792)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Zinkeisen, J. W. (2011). *Osmanlı imparatorluğu tarihi*, (C. 5), (N. Epçeli, çev., E. Afyoncu, ed.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.



**Kuruluştan Krize: Gazi Orman Çiftliği ve 1929 Ekonomik Buhranı (1926-1933)****From Foundation to Crisis: Gazi Forest Farm and the Great Depression of 1929 (1926-1933)****Süleyman Tekir \*** Öz

Erken Cumhuriyet yıllarında Gazi Orman Çiftliği yakın dönemlerde ise Atatürk Orman Çiftliği olarak tanınan müessese, aynı zamanda büyük bir iktisadi teşekkül özelliği gösterir. Bu yönüyle Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye ekonomisinin genel görünümünü yansıtır. Gazi Orman Çiftliği modern tarım ve sanayi üretim modellerinin Türkiye'de uygulanabilmesi için inşa edildi. Kuruluşu sırasında bataklık arazinin kurutulması, çiftlikte makinalı tarıma geçilmesi ve burada çiftçiler için gerekli tohumların ıslah edilmesi gibi çalışmalar yapılması, çiftliğin kuruluşundan itibaren ülke için örnek oluşturduğunu göstermektedir. Türkiye'de tarımın temel sorunu olarak kabul edilen makinalı tarımın yoksunluğu, çiftlikte modern tarım tekniklerinin kullanılmasıyla örneklem oluşturulmaya çalışıldı. Buna bağlı olarak çiftçilere ve köylülere verilen kurslar aracılığıyla tarım aletlerinin kullanımı yaygınlaştırılması amaçlandı. Ziraat şubesi tarafından sert buğdaylar, kışlık siyah ve beyaz arpa türleri ile çavdarın deneme ekimleri yapılırken, Ankara gibi sert iklime uygun yonca, mısır ve pancar ekimleri de yapılarak ülkenin bu alanlardaki düşük üretim kapasitesi artırıldı. Hayvancılık şubesi beş farklı kısma ayrılarak Türkiye'de yetiştirilen küçük ve büyükbaş hayvanların üretimi yapıldı. Bu çalışmada Gazi Orman Çiftliği'nin kuruluşuyla 1929 dünya ekonomik buhranından sonraki faaliyetleri ve 1933'e kadar geçen süre içerisinde iktisadi açıdan kat edilen mesafe, arşiv belgeleri ışığında ele alındı.

\* Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
stekir@sinop.edu.tr

ORCID: 0000-0001-5862-2548

Sinop / TÜRKİYE

**Anahtar Kelimeler**

Mustafa Kemal Atatürk, Gazi Orman Çiftliği, iktisadi teşekkül, ekonomik model, tarım.

**Abstract**

The establishment, known as Gazi Forest Farm (Gazi Orman Çiftliği) in the early Republican years and Atatürk Forest Farm (Atatürk Orman Çiftliği) in more recent times, is also a large economic enterprise. In this respect, it reflects the Turkish economy and Mustafa Kemal Atatürk's view of the economy in the first years of the Republic. Gazi Forest Farm was built to implement modern agricultural and industrial production models in Türkiye and at the same time to create an economic model for the Republican administration. Considering the land on which it was built, the rehabilitation of the swamp for the start of construction process is an example of the solution to the basic problem faced in many regions of the country during the period. Since the lack of mechanised agriculture was acknowledged as the main problem of agriculture in Türkiye, modern agricultural techniques were used in the farm to set an example. In this context, the use of agricultural tools was tried to be popularized by teaching courses to farmers and villagers. Efforts were made to obtain high yields by improving the seeds in the hands of peasants. The agriculture branch of the establishment carried out trial plantings of hard wheat, winter black and white barley types and rye, as well as clover, maize and beetroot suitable for the harsh climate of Ankara to increase the country's low production capacity in these areas. The animal husbandry branch was divided into five different sections before beginning to produce small and large cattle bred in Türkiye. In this study, the establishment of Gazi Orman Çiftliği, its activities after the world economic depression of 1929 and the economic progress made until 1933 were discussed in the light of archival documents.

**Keywords**

Mustafa Kemal Atatürk, Gazi Forest Farm, economic enterprise, economic model, agriculture.

**Başvuru/Submitted:** 20/01/2024

**Kabul/Accepted:** 06/05/2024

**Yayın/Published:** 25/04/2025

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Tekir, S. (2025). Kuruluştan krize: Gazi Orman Çiftliği ve 1929 ekonomik buhranı (1926-1933). *Selçuk Türkiyat*, 64, 73-91.  
Doi: 10.21563/sutad.1420029

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.

**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.

**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.

**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.

**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.

**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.

**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com

**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Tekir, S. (2025). Kuruluştan krize: Gazi Orman Çiftliği ve 1929 ekonomik buhranı (1926-1933). *Selçuk Türkiyat*, 64, 73-91.  
Doi: 10.21563/sutad.1420029

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.

**Informed Consent:** No participants.

**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.

**Conflict of Interest:** No conflict of interest.

**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

**Assessment:** Two external referees / Double blind.

**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.

**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr

**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

## Giriş

Bu makalenin yazılış amacı, Gazi Mustafa Kemal Paşa tarafından Ankara'da kurulan, Gazi Orman Çiftliği'nin 1929 ekonomik buhranından önceki ve sonraki faaliyetlerini ele almaktır. Buna bağlı olarak çalışmanın kapsam aralığı 1926-1933 ile sınırlandırılmıştır. Sınırlamanın amacı ekonomik buhranın öncesi ve sonrasındaki durumu ortaya koymak, çiftliğin yönetimin ekonomik krize rağmen gösterdiği performansı anlamaktır. Aynı zamanda bir kurum üzerinden Türkiye Cumhuriyeti ekonomi yönetiminin buhran karşısındaki faaliyetlerine mikro bir bakış açısı kazandırmak hedeflenmiştir. Çiftliğin gelişim süreçleriyle ilgili Gazi Mustafa Kemal Paşa'ya sunulan raporlar, çalışmanın temel kaynaklarını teşkil etmektedir.

Osmanlı terminolojisinde çiftliğin tanımı; bir çift öküz tarafından sürülen arazi yahut 80 ila 100 dönüm arasında ekilebilir arazileri ifade etmek için kullanılmıştır. Ancak zaman içerisinde değişen şartlara paralel olarak çiftlikler, fiziki büyüklüklerine göre kategorize edilmiştir (Karademir, 2018, s. 16). Bu ifadeden hareketle Osmanlı Devleti'nde nüfusun %80 ila %90'lık kısmı küçük aile arazilerinden geçimini sağlamaktaydı. 1700-1922 yılları arasındaysa tarım yapılan arazi miktarı giderek artmasına rağmen büyük çiftlik sayısı istenilen düzeye çıkarılamamıştı. Büyük çiftliklerin artmasına engel olan başlıca sebepler işgücü azlığı ile sermaye yoksunluğuydu (Quataert, 2004, s. 194-199).

XIX ve XX. yüzyılların gerekliliklerinden olan reformlar kapsamında ekonomik alanda yeni gelir kapılarının açılması şarttı. Bir tarım ülkesi olan Osmanlı Devleti'nde tarımın gelişimi, dünya ekonomisiyle bütünleşmesi süreci birbirine paralel ve bağlantılı bir seyir izledi (Kasaba, 1993, s. 19-23). Tahıl üretiminde mevcut teknoloji ve sulama imkânlarının yetersizliği sebebiyle verim artışı sınırlı kalmıştır. Anadolu'da 19. yüzyılda nüfusun artma eğilimi göstermesi üretimi kısmen arttırmıştır ancak verim ve üretim miktarları beklenen Avrupalı devletlerin üretim rakamlarıyla karşılaştırıldığında istenilen seviyeye ulaşamamıştır. Bunun yanında, II. Abdülhamid döneminde Anadolu demiryolunun inşası, Ziraat Bankasının köylülere ucuz kredi temin etmesi ve ithal tarım aletlerinin kısmen yaygınlaşması üretimi arttırdığı gibi Orta Anadolu tahılı da dünya piyasalarına girmesini sağladı. Yine bu dönemde Konya Ovası sulama projesi (Kızılkaya & Akay, 2014, s. 107-108) gibi büyük çaplı projelerin yanı sıra bataklıkların kurutulması, nehirlerin ıslahı çalışmaları tarımda verimi arttırdığı gibi ekilebilir arazi miktarını da genişletti.

Tarımsal üretimin artırılması için ilk etapta çiftçiler, yüksek değerli tarım ürünlerinin üretilmesi için teşvik edilmek istenmesine rağmen klasik usullerle üretim yapan köylünün üretimi arttırması mümkün gözüküyordu. Çiftçinin elinde kara saban en yaygın tarım aletiyken organik gübreleme dışında neredeyse hiç gübreleme yapılmıyordu (Keskin, 2010, s. 88-89). Çiftçinin modern tarım usullerine alıştırılmasının yolu eğitimle mümkün olabileceğinden modern tarımın geliştirilebilmesi için 1848'den itibaren ziraat okulları açılmaya başlandı. Açılan ilk okul dört yıl gibi kısa bir sürede kapanmasına rağmen 1881-1892 döneminde dört yeni ziraat okulu daha açıldı. Özel amaçlı ziraat okullarının yanında taşrada da bir takım ziraat okullarının kurulması yoluna gidildi (Çeşme, 2014, s. 42-47). Mekteplerin ülke



geneline yayılması var olan ekonomik şartlar dikkate alındığında mümkün gözüküyordu. Bunun için modern tarım yöntemlerinin çiftçiye daha düşük maliyetlerle öğretilmesi için *numune tarlalarının* kurulmasına karar verildi (Keskin, 2010, s. 91-100). 11 Ekim 1888'de Adana, Sivas, Konya, İzmit, Halep ve Manastır'da numune tarlalarının acilen tesis edilmesi gündeme alınmış, açılacak numune tarlalarında ahırlar, sundurmalar, küçük mandıra ve personel binaları bulunması planlanmıştı (Quataert, 2008, s. 108-109). Numune tarlasının yapılması için 1893'te ilk seçilen şehir Ankara oldu. Uzun uğraşlar sonucunda Ankara Numune Tarlası ve Çoban Mektebi 1898'de açılabilirdi. Bir yandan tiftik keçileri ıslah edilirken, diğer yandan tarım faaliyetleri yürütülüyor; aynı zamanda da çok sayıda modern tarım aleti de Ankara'da halkla buluşturuluyordu. Fakat bu girişim karşılaştığı sorunlar nedeniyle sürdürülemezince mektep kısmı 1908'de kapatıldı (Keskin, 2010, s. 91-100).

1908'den sonra ülkenin karşı karşıya kaldığı sorunlara uzun süre devam edecek olan savaş dönemi eklendi. 1912'de başlayan Balkan Savaşları, tarımsal üretimi artırmaya yönelik girişimlerin yeniden hızlandırılmasını sağladı. Bu hızlanmanın temel nedeni üretmeyen devletlerin yok olacağının açıkça görülmesiydi. Maarif Nezareti, hazırladığı talimatnameyle okul bahçelerinde öğrencilere *ziraat tecrübeleri* yaptırılması için girişimlerde bulundu. Kadınlar için, bahçecilik, hayvancılık ve arıcılık gibi konularda kitaplar hazırlandı. 1912 yılında çıkarılan Tedrisat-ı Ziraiyye Nizamnamesi ile tarımın geliştirilmesine yönelik amele mektepleri, çiftlik mektepleri ile Ziraat ve Ameliyat Mektepleri ile Mıntika Ziraat Mekatib-i Aliyyesinin açılması için hazırlıklar yapıldı (Toprak, 2019, s. 385).

Gazi Orman Çiftliği'nin kuruluş sürecine geçmeden önce Ankara'nın zirai faaliyetleriyle ilgili genel bir bakış açısı getirmek gerekiyor. Hububat tarımı için oldukça verimli topraklara sahip Ankara arazisinin %74'ü ekilip dikilebilir arazi özelliği gösteriyordu. Mart-Eylül dönemin tarımsal faaliyet yapılabilen şehirde hububat dışında; üzüm, şeker pancarı, pamuk, mercimek, soğan, ayçiçeği ve sarımsak tarımı yapılıyordu. Osmanlı'nın son dönemlerinde Ankara tarımının karşı karşıya kaldığı temel sorun üretilen ürünlerin diğer bölgelere sevk edilememesi yahut sevkiyatta yaşanan sıkıntılardı. 1892'de demiryolunun Ankara'ya ulaşmasıyla birlikte bu sorun ortadan kalktı. Aynı zamanda demiryolunun gelmesiyle şehrin tarımsal üretiminde %50 artış kaydedildi (Altındaş, 2021, s. 963-969). Gerek ülke genelinde gerekse de Ankara halkının tarımsal üretimdeki tecrübeleri on yıl devam eden savaş evresinde çok sayıda nedene bağlı olarak kesintiye uğradı. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Paşa tarafından tarımda yeniden modernleşme hamlesi ise 1925'te yine Ankara'da açılacak Gazi Orman Çiftliği ile gündeme geldi.

### **Gazi Orman Çiftliği'nin Kuruluşu ve İlk Faaliyetleri**

Gazi Mustafa Kemal Paşa, ekonomiye temel yaklaşımında, sanayileşmenin zorunluluğunu kabul ederken tarımın ihmal edilmemesi gerektiğine inanıyordu. Sanayileşen ancak tarım faaliyetlerini de sürdüren bir toplum ortaya çıkarmak için köylünün desteklenmesi gerekiyordu. Bunun için öncelikli olarak Osmanlı Devleti'nden miras kalan aşar vergisi 1925 yılında kaldırıldı. Devlet gelirlerinin neredeyse %25'ini oluşturan bu vergi gelirinden vazgeçmek oldukça önemli bir adımdı

(Ülken, 1981, s. 243). Bu adımla birlikte tarımı vergilendiren yaklaşım Türkiye’de sona erdi. Toprağa bağlılığın artırılabilmesi için atılan bir başka adım ise özel mülkiyet hukukunun geliştirilmesi oldu. 1923’ü takip eden on yıllık süreçte devlete ait olan 711 bin hektarlık arazi topraksız köylü ve çiftçiye dağıtıldı (Kepenek & Yentürk, 2001, s. 42). Fakat sorunlar bunlarla sınırlı değildi. Türkiye’nin tarım üretimde karşı karşıya kaldığı en önemli sorunlardan birisi ülkenin bölgeleri arasında var olan çarpıcı farklılıklardı. İklim, topoğrafya, toprak özellikleri, ulaşım olanakları, mülkiyet ve kültürel farklılıklar üretimi doğrudan etkiliyordu (Tezel, 2015, s. 401-402).

Erken Cumhuriyet yıllarında Türkiye, uzun savaş yıllarının en büyük olumsuzluklarından birisi olan yetersiz nüfus sorunuyla karşı karşıyaydı. 1924’te Türkiye nüfusunun 13 milyon olduğu tahmin ediliyordu. On yıl öncesiyle karşılaştırıldığında nüfus %25 azalmıştı. Bunun üçte ikisi ölüm kaynaklıyken ülkedeki eşlerini kaybetmiş kadın nüfusunda ciddi artış söz konusuydu. Savaşların nüfus üzerindeki sebep olduğu trajik yıkım tarım üretimini doğrudan etkiliyordu. Erkek nüfusun azlığı ve makineli tarımın yetersizliği ülkenin temel ekonomik faaliyet sahasına da olumsuz tesir ediyordu (Owen & Pamuk, 2002, s. 20). Nüfusun azlığı tarımsal üretimin artışının karşısındaki en büyük engeldi. Millî Mücadele’den yeni çıkmış olması ve teknik yetersizlikler makineli tarımın önünde bir engel teşkil ederken, yeterli insan gücünün de olmaması tarımsal verimliliğin önündeki önemli sorunlardan biri haline gelmişti. Anadolu’daki tarımsal verimliliğin artması noktasında silahaltındaki askerlere dahi tarım dersleri verildiği hatta köylüğü eğitmek için tarım okulları açılmaya başlamıştı. Konuyla bağlantılı olarak Glasneck, kısa zamanda devletin toprak üzerinde önemli ıslahatlar gerçekleştirerek kısa sürede ülkenin hububat ithal eden konumdan ihraç eden ülkeler seviyesine yükseldiğini vurgular (Ülken, 1981, s. 243-244). 1927’de ülkenin genel durumunun görülüp tahlil edilebilmesi için Belçikalı bir uzmanın başkanlığında tarım, nüfus ve sanayii genel sayımı yapıldı (Çavdar, 2013, s. 340). Tüm ülkedeki toplam arazinin %32’si ekilebilir durumdayken bu miktarın yalnızca %4.86’sı ekilmişti. Nüfus yoğunluğu ile kullanılan tarım teknolojilerinin yetersizliği ekilebilir arazi miktarının düşük kalmasına neden olmuştu. Bunun yanında ülke nüfusunun %81.6’sının yani 4.3 milyonun mesleğinin tarım sektörüyle ilintili olması büyük tezatlıklardan birisiydi (Tekeli & İlkin, 1997, s. 36-37).

Cumhuriyetin ilk yıllarında ekonomik istikrar tam olarak sağlanamıyordu. Ekonomistlere göre bunun sebebi *kuru tarım tekniği* ile ilkel koşullarda üretilen tohumlardan doğa şartlarına göre verim elde edilmesi ve buna bağlı olarak yıllık rekoltenin değişiminden kaynaklanıyordu. Bu yıllarda karşılaşılan bir diğer sorun da dünyada tarım ürünlerine olan talebin her geçen gün azalmasıydı (Kazgan, 2005, s. 34).

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında ekonomik ve tarımsal üretim açısından ülkenin karşı karşıya kaldığı manzara böyleyken; 1925’te bir grup ziraat uzmanıyla görüşen Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal Paşa onlara ağaçsız ve çorak Ankara’nın içerisinde büyük bir çiftlik kurmak istediğini söylemişti. Yapılan bu görüşmenin ardından çiftliğin kurulabileceği uygun yerin bulunması için gerekli

emirler Mustafa Kemal Paşa tarafından verilirken, grup içerisinde yer alan bir ziraatçı yıllar sonra yaşananları şöyle anlatmıştı:

“Çiftlik yeri için uzun boylu dolaşmaya ve Ankara’nın çevresinde başka başka tabiat hususiyetleri aramaya lüzum görmemiştik. Sebep basitti. Kırak bir bozkırın ortasında bir orta çağ şehri, ağaç yok, su yok, hiçbir şey yok. Böyle bir noktada hazırlanmış ve müsait şartlar taşıyan yerler nasıl bulunabilir? Ankara’nın çevresinde çiftlik olacak bir yer ararken, en az bugünkü çiftlik yeri üzerinde durmuştuk. Burası tabiatın hiç cömert davranmadığı, bakımsız, hastalıklı, sarı ve insanı bakarken bedbin eden bir halde idi. İçinden şimendifer geçen geniş arazinin bataklık yerlerinde şehrin hayatını zehirleyen ve etrafta yaşayanları kendi gibi renksiz ve hasta yapan sazlıklar, birer sıtma kaynağı halindeydi... Burada medeniyetin ve insanın olarak yalnız bir demiryolu ince bir şerit halinde uzanıyordu.” (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 11)

Uzmanlar tarafından yapılan değerlendirmeler ve yer tespiti çalışmaları sonrasında Gazi’ye konuyla ilgili uzun bir mütalaa verildi. Yapılan çalışma neticesinde sonuç olumu çıkmamış, Ankara’da istenilen seviyede bir çiftlik kurulacak arazi tespit edilememişti. Gazi, eliyle çiftliğin sonradan kurulacağı araziye göstererek şöyle dedi:

“İşte istediğimiz yer böyle olmalıdır. Ankara’nın kenarında hem bataklık hem çorak hem de fena yer. Bunu biz ıslah etmezsek kim gelip ıslah edecek?” (Hakimiyeti Milliye, 25 Mayıs 1933)

Ankara’da kurulmak istenilen çiftliğin rakımı yaklaşık 950 metreydi. Bunun yanında etrafı sıra dağlarla çevrili ve sert karasal iklim özellikleri görülen Ankara’da adeta çölün ortasında bir vaha yaratılmak isteniyordu. Arazinin etrafından geçen çok sayıdaki dere yıllar içerisinde yaşanan taşkınlarla arazi yapısını bozmuştu. Ciddi bir ıslah çalışması yapılmadan verim elde edilmesi neredeyse imkânsız gözükmeyle birlikte toprakta yapılan tetkikler de bu durumu doğrular mahiyetteydi. Çorak toprak parçaları üzerinde tuz sahaları damarlar halinde görülüyordu. Toprakta normalin oldukça üstü miktarlarda sodyum türevleri ve klor tespit edilmişti. Çiftlik arazisi seçildikten sonra davet edilen yerli ve yabancı uzmanların birçoğu arazi üzerinde zirai faaliyet yapamayacağını, bir kısmı ise uzun mücadeleyle bunun mümkün olabileceğini söylemişlerdi. Ancak Mustafa Kemal Paşa sonunda başarıya ulaşılacağına olan inancından bir an önce çalışmalara başlanması emrini verdi (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 12-14). Toprak testleri sonrasında azotiyeti sut, kibritiyeti amonyak, nitrofoska tipinde gübrelerin kullanılmasıyla arazide zaman içerisinde verim elde etme imkânı olduğu anlaşıldı. Bunun dışında arazilerde hayvan yatırmak veyahut hayvansal gübre kullanılması da öneriler arasındaydı (Gazi Orman Çiftliği 5 Mayıs 1925-5 Mayıs 1930, 1930, s. 20-21).

5 Mayıs 1925 günü iki adet Fordson marka traktörle Gazi Orman Çiftliği’nde faaliyetlere başlandı. Takip eden yıllarda çiftliğin kuruluş yıldönümü Mustafa Kemal Paşa’nın da katıldığı törenlerle her yıl kutlandı (Servetifûnun, 1 Haziran 1933). Çiftlik, yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin geleceğe bakan hedeflerine paralel beklentilerle kurulmuştu. Bu amaçlar şu şekilde sıralanabilir;



- 1- Makineli tarımın geliştirilmesi ve halkın teşvik edilmesi,
- 2- Türkiye'nin istisnasız her yanında özelliğini yitirmiş olan tohumlukların ıslah edilmesi,
- 3- Hasadın zamanında yapılamaması nedeniyle bir kısım ekinlerin zayi olmasının önüne geçmek için makineli tarımın faydalarını göstermek,
- 4- At, büyükbaş, küçükbaş ve kümes hayvanlarının ıslah edilerek kârlı bir zirai yaşama kapı aralamak,
- 5- Konservecilik geliştirilmesi,
- 6- Sebzeçilik ve meyveciliğin geliştirilmesi,
- 7- Fidanlıklarda kaliteli fidanlar yetiştirmek,
- 8- Ziraat makinesi imal eden ustalar ile tamirciler yetiştirmek,
- 9- Konulan sermaye ile büyük kâr elde edildiğini toprak sahiplerine göstererek işlenmeyen toprakların işlenmesinin sağlanması (Reis-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Ankara Çiftlikleri, 1926, s. 4-5).

Gazi Orman Çiftliği yukarıda dokuz maddede sıralanan amaçlarına ulaşmak üzere Orman, Balgat, Yağmurbaba, Macun, Güvercinlik, Ahimesud adlarıyla bilinen altı çiftliğin birleştirilmesiyle 80.000 dönüm arazi üzerinde tesis edildi. Çiftlik arazisinin üzerindeki binalara ek olarak hızlı bir inşaa faaliyetine girilerek yeni yapılar inşa edildi. Su tesisatı elden geçirilerek modern bir görünüm kazandırılırken, (Reis-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Ankara Çiftlikleri, 1926, s. 4-5) çiftlik arazisinin daha fazla genişletilmesine de bu sırada karar verildi. Modern bir çiftlik için daha fazla araziye ihtiyaç vardı. Ankara çevresinde uzun yıllar önce terk edilmiş geniş arazilerin sahipleri bu toprakları işleyemeyecek durumdaydılar. Söz konusu arazilerin sahipleri Gazi Orman Çiftliği yetkililerince değerinin oldukça üzerinde fiyatlara arazilerin alındığını öğrenince, arazilerini gönüllü olarak Gazi Orman Çiftliği kurumuna satmaya başlamışlardır. Bu satın alımlar neticesinde kısa zaman zarfında çiftliğin toplam arazisi 102.000 dönüme ulaştı. Ayrıca bu örnek proje yalnızca Ankara'ya özgü olarak kalmamış, Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın talimat ve girişimleriyle Yalova, Tarsus, Silifke ve Dört Yol'da da benzer çiftlikler kurulmuştu (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 25-26). Takip eden yıllarda çiftlik arazilerinin miktarı önemli ölçüde artmıştır. Tapu sicil kayıtlarında Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın bu arazileri bizzat bedellini ödeyerek satın aldığı görülmektedir (Öztoprak, 2006, s. 17-28).

Gazi Orman Çiftliği, ülkede tarımına örnek teşkil edeceğinden modern tarım aletlerinin kullanımına kuruluşunun ilk gününden itibaren özel önem verildi. Her biri 20 beygir gücünde ve günlük 12 dönüm arazi sürebilen 13 Fordson traktör, 5 adet 80 beygir gücünde günde 30 ila 45 dönüm arazi süren Hanomag traktör, 8 adet Oliver pulluk, 2 adet Oliver ikili pulluk ilk etapta çiftliğe kazandırıldı. Bunların dışında Oliver ve John Dere marka çok sayıda farklı ekipman da çiftlik bünyesine katıldı (Reis-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Ankara Çiftlikleri, 1926, s. 4-5).

Literatürde çiftliklerden Atatürk Orman Çiftliği adıyla da söz edilmektedir. Çalışmaya konu dönem içerisinde Gazi Orman Çiftliği adı kullanılmış olup, 24 Mart

1950 tarih ve 5659 sayılı kanun ile çiftliklerin idaresinde değişikliğe gidilirken ismi Atatürk Orman Çiftliği olarak değiştirilmiştir (Resmî Gazete, 1 Nisan 1950).

### Çiftliğin Faaliyetlere Başlaması

1925 yılında, ilk etapta hazırlanan 14.000 dönümlük araziye başta buğday olmak üzere çeşitli hububat ekimi yapıldı. Nadas işlemlerinde geç kalınmasına rağmen, ilk yılın ekimlerinden 62.000 lira kâr elde edildi. İlginçtir ki, takip eden yıllarda bu kadar geniş arazi bir daha ekilemedi; ortalama ekim alanı ise 6.000 ila 8.000 dönüm arasında değişiklik gösterdi. Arazilerin genişliği, bilinçli ve modern sulama tekniklerinin kullanılmasını da zorunlu kılıyordu. Zaten topraktan bol verim almanın yolu toprağı ıslah etmekten geçtiğini bilen çiftlik idaresi, yetersiz mineral ve elementleri gübreleme usulüyle toprağı vermek için çalışmalarına daha ilk yıllarda başlamıştı (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 24-27). Bu bağlamda yapılan çalışmada 1929 ekonomik buhranı merkeze alındığından, çalışmanın sınırlılığı kapsamında bu tarihin biraz öncesi ve biraz sonrasındaki rakamlar dikkate alındı. Aşağıdaki tabloda 1926-1933 yılları arasında çiftlikte üretilen hububat miktarı kilogram bazında gösterilmiştir.

**Tablo 1.** 1926-1933 yıllarında Gazi Orman Çiftliği'nde Hububat Üretimi (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 34)

| Yıl  | Buğday  | Arpa    | Yulaf  | Çavdar | Kaplıca | Kuru mısır |
|------|---------|---------|--------|--------|---------|------------|
| 1926 | 701.498 | 8.678   | 6.450  | -      | -       | 2.537      |
| 1927 | 104.278 | -       | 2.600  | -      | -       | 12.447     |
| 1928 | 210.001 | 29.595  | 600    | -      | -       | 1.151      |
| 1929 | 707.353 | 142.911 | 14.646 | 5.705  | 7.047   | -          |
| 1930 | 350.130 | 72.811  | 6.253  | 23.719 | 1.907   | 3.350      |
| 1931 | 517.717 | 102.245 | 78.268 | 95.390 | 28.291  | 3.000      |
| 1932 | 172.145 | 33.566  | 90.234 | 7.450  | 8.566   | -          |
| 1933 | 412.235 | 92.869  | 70.351 | 7.665  | 1.692   | -          |

1 numaralı tablo incelendiğinde buğday üretiminde anlamlı bir artış ya da azalışın yıllara göre açıklanamayacağı görülmektedir. Rakamlar arasındaki uçurumun sebebi yıllara göre ekilen arazinin miktarındaki değişimdir. Aynı zamanda kuru tip tarımda uygulanan yöntemlere bağlı olarak da değişimler görülmüştür. Arpa üretiminde anlamlı bir artış söz konusuysen özellikle 1929'da tüm ürün gruplarında olduğu gibi azalış söz konusudur. Bunun sebebi daha önce açıklandığı üzere tarım ürünlerinin fiyatındaki trajik ve beklenmeyen miktarlardaki düşüşlerdir. Mısır üretiminin deneme ekimlerinde fazla miktarlarda ürün ekilmiş sonraki yıllarda rekolteye bağlı olarak ekim miktarları azaltılmıştır. Düşüşlerdeki bir başka sebep ise kurak geçen ekim sezonlarıdır. Özellikle Orta Anadolu'da 1927 ve 1928 yıllarında yaşanan kuraklık, üretim miktarlarındaki düşüşün ana nedenidir. Ekim ve bitkinin gelişim dönemlerinin kurak geçmesi üretim miktarlarını doğrudan etkilemiştir.

Gazi Orman Çiftliği ilk yıldan itibaren öz sermayesiyle çalışmış; dışardan sermaye girişine çok az ihtiyaç duymuştur. Kurulduğu yıldan itibaren incelenen ve aşağıdaki tabloda gösterilen dönemlerde yalnızca bir yıl zarar ettiği, takip eden yılları 1929 ekonomik buhranına rağmen kâr ile kapatmayı başardığı görülmektedir.

**Tablo 2.** *Gazi Orman Çiftliği'nin Kâr-Zarar Verileri (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 86)*

| Yıl  | Lira   | Kâr/Zarar |
|------|--------|-----------|
| 1926 | 50.768 | Kâr       |
| 1927 | 64.301 | Zarar     |
| 1928 | 30.358 | Kâr       |
| 1929 | 40.057 | Kâr       |
| 1930 | 16.266 | Kâr       |
| 1931 | 37.217 | Kâr       |
| 1932 | 46.682 | Kâr       |
| 1933 | 46.682 | Kâr       |
| 1934 | 62.292 | Kâr       |

2 numaralı tablo incelendiğinde Gazi Orman Çiftliği iktisadi işletmesinin 1927 yılı dışında ekonomik dönemleri kârlılıkla kapattığı görülmektedir. 1927'de elde edilen ürün miktarı ile harcanan para arasındaki makas zararla dönemin kapatılmasına neden olmuştur. 1929 yılı buhran yılı olarak anılmasına rağmen kârla kapatılmış fakat buhranın etkileri 1930'da daha fazla hissedildiğinden kâr miktarı diğer yıllara nazaran görece azalmıştır.

#### 1929 Ekonomik Buhranı ve Alınan Tedbirler

Gazi Orman Çiftliği iktisadi işletmesi ilk kuruluşunu takip eden yıllarda piyasalarda işlerin yolunda gitmesine rağmen aldığı yerinde kararlarla ziraat mahsullerinin satışından önemli miktarda kâr elde etmeyi başarırken, kuruluşunu takip eden üç yılda toprak mahsulleri çiftliğin ekonomik faaliyetlerinin temelini oluşturmuştu. Fakat Ekim 1929'da tüm dünyayla birlikte Türkiye'yi de derinden etkileyen ekonomik buhran, Gazi Orman Çiftliği'nin ekonomik faaliyetleri açısından bir dönüm noktası oldu. Krizle birlikte tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de tarım ürünleri fiyatları büyük gerileme gösterdi. Buğdayın kilogram fiyatı 18-20 kuruştan 3 kuruşlara kadar geri çekilmişti. Bu durumla mücadele edilmesi için çiftlikte birtakım tedbirler alındı:

- 1- Üretim maliyetlerini azaltmak için benzinli motorla çalışan zirai aletler daha verimli olan dizel motorlu olanlarla değiştirildi.
- 2- Ziraat mahsullerinin ham olarak değil işlenerek satılmasına karar verildi. Kıymetlendirilen ürünlerin daha pahalıya satılarak kâr oranı artırılmak istendi.
- 3- Üretimin ağırlık noktasını oluşturan zirai ürünler ikinci plana çekilirken bunun yerini hayvancılık mahsulleri ve zirai tarım araçları aldı.
- 4- Çiftlik bünyesinde süt, tereyağı, peynir, unlu mamuller, şarap, bira gibi ticari getirisi yüksek ürünlerin üretimine yönelmeye başlandı.
- 5- Çiftlik ürünlerinin satışı için yeni bir organizasyona girildi. Bunun için araçlar ortadan kaldırılarak son kullanıcıyla doğrudan muhatap olunmaya başlandı.

Yukarıda sayılan önlemler çerçevesinde Gazi Orman Çiftliği'nin 1929 ekonomik buhranından nispeten güçlenerek çıktığını söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır.



Burada iktisadi koşullar çok iyi gözlemlenirken zamanında yapılan hamlelerle de başarı sağlandı. Buhran sırasında alınan yerinde tedbirlerle Gazi Orman Çiftliği, müteakip yıllarda Ankara'nın gıda ihtiyacını karşılayan; bira, soda, süt ve yoğurt üretimleri yapan bir sanayi kompleksine dönüştü.

Burada zikredilmesi gereken bir başka husus ise başkent oluşundan itibaren günden güne nüfusu artan Ankara'dır. Gazi Orman Çiftliği işletmesi bu durumdan kârlı çıkmış; artan tüketime, ürettiği ürün çeşidini artırarak cevap vermiş bu şekilde ekonomik olarak güçlenmiştir.

### **1929 Ekonomik Buhranından Sonra Yaşananlar**

Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa, Gazi Orman Çiftliği'nin gelişim süreçleriyle yakından ilgileniyordu. Bunun için her türlü teknolojik gelişmenin yanı sıra, yerli ve yabancı uzmanların çiftlik bünyesinde görev yapmasını da özel olarak destekliyordu. Sözü edilen uzmanlardan birisi de ekonomik buhranı müteakip 1931'de Ankara'ya davet edilen Macar Uzman János György'dir. János György'nin kızı Klara Devai'nin anıları; çiftlikteki değişimi yansıtmaları açısından önemlidir. Klara Devai, Ankara'da bulunduğu süreçte çiftliğin gelişmesine paralel olarak Ankara'nın da yeşillenip gittikçe güzelleştiğini, tüm fabrikaların açıldığını, çiftlikte ziraat faaliyetlerinin her kolunun yapıldığını, farklı ülkelerden davet edilen mühendis ve işçiler vasıtasıyla çiftliğin, modern bir müesseseye dönüştüğünü aktarmaktadır (Çolak, 2005, s. 939).

### **Ziraat Şubesinin Faaliyetleri**

Ziraat Şubesi, ülke genelinde yaygınlaştırılması hedeflenen ve tarımsal verimliliği arttırmaya yönelik faaliyetlerini sürdürüyordu. Bunun için sert buğdaylar, kışlık siyah ve beyaz arpalar, çavdar ve kaplıca tipi hububatlar modern tarım araçları olan mibzer ve pulluklar kullanılarak ekilmişti. Yazlık beyaz ve yumuşak buğday, pancar, kuş yemi, yonca, mısır ve bostan ürünleri ise türün dayanıklılıkları dikkate alınarak şubattan nisan sonuna kadar olan zaman diliminde ekiliyordu. Modern tarım yöntemlerinin en önemlisinin zamanında ve yeterince sulamadan geçtiği ise aşikârdı. Bunun için yağmur mevsimlerine dikkat edilerek ihtiyaç oranında sulama yapılıyordu (CBA, 010238771/901094).

Tarımda traktörün yeri gün geçtikçe güçleniyor, vazgeçilmez bir makine haline geliyordu. Fakat 1929 ekonomik buhranı tüm dünyayla birlikte Türkiye ve Gazi Orman Çiftliği'nde derinden etkilemişti. Bunun için benzinle çalışan traktörler mazotlu olanlarla değiştirildi. Bu değişiklikle ekonomik anlamda ciddi kâr edildi. 1929'u müteakip dünyada olduğu gibi Türkiye'de de hububat fiyatları baş döndürücü şekilde azalıyordu. Çiftlikte sıkı tedbirler alınarak bu durumla başa çıkılmaya çalışıldı (CBA, 010238771/901094).

### **Hayvan Şubesi**

Çiftlik bünyesinde yer alan Hayvan Şubesi, beş alt bölümde tasnif edilmişti. Bunlardan birincisi olan koyun şubesi çiftlik müessesesinin en kârlı şubesiydi. Kıvırcık, merinos, karakul ve tiftik alt türünde özel şubeler de oluşturulmuştu. Kıvırcık, en fazla beslenen ve en çok kâr getiren koyun türüydü. Koyunculuk şubesinin bu türe dayandığı dahi söylenebilirdi. Yıllık olarak seçilen damızlıklarla şubedeki hayvanlar

sürekli ıslah edildiği gibi sayı da artırılıyordu. 1930-31 devresinde yaşanan koyunlar şube kadrosunda çıkartılırken genç olanlar sürüye ilave edilmişti (CBA, 010238771/901094).

Koyunculuk şubesindeki türlerden bir diğeri ise merinostu ve ıslahı iki yoldan yürütülüyordu; saf merinos ve melez merinos. Dişi kıvırcıklarla saf kan erkek merinoslar eşleştirilerek melez merinoslar elde edilmişti. 1931 yılı itibariyle üç yıldır ıslahına başlanmış olan türün ticari anlamda en kâr getireni ise melez merinoslardı. Melez merinosların yünleri Türkiye'deki millî fabrikalar tarafından çok rağbet görüyordu. Ayrıca bu türün eti tıpkı kıvırcık koyun gibi piyasada rağbet görmesinin yanında kıvırcık miktarında da süt veriyordu. Saf merinosların iklime uyum sağlamaları ise üç yıllık yoğun çabayla mümkün olabiliyordu (CBA, 010238771/901094).

Çiftliğin kuruluşunun ilk yıllarında Karakul türündeki koyunlarda tıpkı merinoslarda olduğu gibi saf ve melez olarak iki tipte çoğaltıldı. Bu süre zarfında melezlenen türün on üç yavrusundan yalnızca birisi ölmüştü. 1929'da Sovyet Rusya'dan getirilen türün erkekleri kıvırcık ve Karaman türündeki koyunlara katılmış doğan melez türdeki kuzuların çok hızlı surette büyüdükleri gözlemlenmişti. Bunun üzerine 1930 sonbaharında melez dişilere saf ve melez karakullar katıldı. Bu haliyle hem saf hem de 3/2 kanlı karakul üretimine başlanmış ayrıca tiftik keçisi üretimine ve ıslahına da devam edilmiştir (CBA, 010238771/901094). Aşağıdaki tabloda, incelenen döneme ait koyun miktarlarındaki artış net bir şekilde gözlemlenmektedir:

**Tablo 3.** 1926-1933 yılları arasındaki koyun miktarı (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 44)

| Yıl  | Damızlık Koyun | Sağmal Koyun | Saf Erkek Karakul | Saf Dişi Karakul | Melez Karakul |
|------|----------------|--------------|-------------------|------------------|---------------|
| 1926 | 4.503          | 3.490        | -                 | -                | -             |
| 1927 | 5.112          | 3.040        | -                 | -                | -             |
| 1928 | 5.402          | 3.785        | -                 | -                | -             |
| 1929 | 5.727          | 3.901        | 10                | -                | -             |
| 1930 | 6.281          | 4.523        | 6                 | 20               | 75            |
| 1931 | 6.367          | 4.453        | 9                 | 16               | 91            |
| 1932 | 7.405          | 4.865        | 27                | 17               | 112           |
| 1933 | 7.230          | 5.163        | 31                | 23               | 304           |

İnekçilik şubesinde ise iki tür üzerine yoğunlaşmıştı; mera ve ahır inekçiliği. Çiftliğin kurulduğu tarihten itibaren her yıl en iyileri seçilerek cinsleri ıslah edilen mera inekleri, 1931 itibariyle istenilen verimi verecek seviyeye geldi. Burada yemin seçiminde gösterilen özenin sonuca ulaşma noktasında önemli olduğu ise bilinmekteydi. Ahır inekçiliğinin ıslahına ise 1929'da başlandı. İstanbul'dan satın alınan ineklerle sayı çoğaltılırken Silifke'den gönderilen bir Halep türü boğa ve inekle ahır inekçiliğinde ilerleme kaydedilmiştir. 1931'de Amerika'dan getirilen kıymetli iki ırktan dört inek ve iki boğayla çiftliğin ahır inekçiliği Türkiye'de ulaşılmak istenilen ıslah türler konusunda önemli bir mesafe kat etti (CBA, 010238771/901094). Çiftlikteki sığır miktarının aşağıdaki tablo incelendiğinde anlamlı şekilde arttığı görülmektedir.

**Tablo 4.** 1926-1933 yılları arasındaki sığır miktarı (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 52)

| Yıl  | Kara Sığır | Sağmal Sığır |
|------|------------|--------------|
| 1926 | 22         | 10           |
| 1927 | 41         | 13           |
| 1928 | 35         | 15           |
| 1929 | 36         | 26           |
| 1930 | 50         | 37           |
| 1931 | 78         | 30           |
| 1932 | 52         | 35           |
| 1933 | 65         | 43           |

Atçılık şubesinde at ıslahı için önemli çalışmalar yapılmış ve 1926 yılından beri ıslah ve çoğaltılmasına devam edilen Nonius atlarından istenilen verim alınmaya çalışılmıştır (CBA, 010238771/901094).

Tavukçuluk faaliyetlerine ise 1930'da çizilen program dâhilinde başlandı. Yeni kümesler inşa edildiği gibi iki kuluçka makinesiyle bu alanda gerekli alet edevatın alımı yapılmış, Legorn, Faverolles, Wyandotte ve Rodayland tavuk cinsleri üzerinde çoğaltma faaliyetlerine geçilmiştir. Kısa süre içerisinde ülkedeki tavuk türlerinin ıslahı için gerekli ilerleme kaydedilmeye başladı (CBA, 010238771/901094).

Arıcılık şubesinin faaliyetlerine de program dâhilinde devam edilirken, kovan sayısının artırılmasına çalışılıyordu. Elde edilen oğullarla sayı otuza çıkarılmış, sonuçlarla hedefler karşılaştırıldığında ciddi anlamda ilerleme sağlandığı görülmüyordu (CBA, 010238771/901094).

Çiftlik içerisinde ayrıca staj görmekte olan yüksek ziraat mektebi öğrencilerinin tatbik etmeleri maksadıyla Bursa'dan temin edilen ipek böceği tohumundan 38 günde gayet verimli kozalar elde edilmiş, sözü edilen kozalardan öğrencilere uygulama yaptırılmıştı. Ayrıca yüksek rakımlı yerlerde ipek böcekçiliğinin kârlı bir kazanç kapısı olacağı sonucuna varılmıştı (CBA, 010238771/901094). Aşağıdaki tabloda ise çalışmanın konu aralığı içerisinde çiftlikteki yün üretim miktarı görülmektedir. Koyun sayısının artışı, yünün kilogram cinsinden üretiminde anlamlı bir artış sağlamazken, yıllara göre değişen miktarlarda yün elde edildiği görülmektedir.

**Tablo 5.** 1926-1933 yıllarında üretilen yün miktarı (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 45)

| Yıl  | Yün   |
|------|-------|
| 1926 | 7.862 |
| 1927 | 6.050 |
| 1928 | 4.244 |
| 1929 | 6.946 |
| 1930 | 8.292 |
| 1931 | 7.151 |
| 1932 | 7.540 |
| 1933 | 9.220 |



### Bağcılık

Çiftliğin temel gayelerinden olan ağaçlar konusunda hız kesmeden bir çalışma takvimi uygulanıyordu. Bunun yanında mevcut bağlara ilave olarak 20.000 adet Amerikan asması dikilmiştir. 1929'da dikilen Amerikan asma fidanları üzerine yemeklik ve şaraplık üzüm cinsleri aşılanırken 1931'de bu asmalardan mahsul toplandı. 1932 yılı için 40.000 asma fidanının toprakla buluşturulması için yeni bağ yeri hazırlanmış, mevcut bağların tımar ve ıslahına gayret edilmişti. Elde edilen üzümlerin bir kısmı yemeklik için diğer bir kısmı ise şarap yapılmak üzere ayrılıyordu (CBA, 010238771/901094). Aşağıdaki tabloda, incelenen döneme ait çiftlikte üretilen üzümlerden elde edilen şarap miktarı görülmektedir. Tablo incelendiğinde dikilen asma sayısına paralel olarak üretilen şarap miktarının arttığı görülür.

**Tablo 6.** 1931-1934 yıllarında üretilen şarap miktarı (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 59)

| Yıl  | Şarap/Litre |
|------|-------------|
| 1931 | 2.591       |
| 1932 | 7.734       |
| 1933 | 25.723      |
| 1934 | 46.261      |

Aynı dönem içerisinde meyve bahçelerindeki yabancı ağaçlar üzerinde aşılama faaliyetlerine hız kesmeden devam ediliyordu. Bu ağaçların türlerine uyacak şekilde vişne, kiraz, elma ve dut aşıları yapıldı. Bu arada park alanının genişletilmesi için de yoğun çaba sarf edilirken yeni alanlar açılmış, yeni yeme-içme mekânları faaliyete geçirilmiştir. Tesisin etrafı çitlerle çevrilmiş, Ankara'ya bir mesire alanı kazandırılmıştır. Sözü edilen mesire alanı dönem itibarı ile Ankara'da tek olma özelliğini uzun yıllar taşımıştır. Çiftliğin adındaki *orman* ifadesinin hakkını vermek maksadıyla Karadeniz adı verilen bölgede çok miktarda ağaç dikimi yapıldı (CBA, 010238771/901094). Basına yansıyan haberler kısa sürede çiftlik ve çevresinin Ankara halkının en gözde mekânlarından birisi haline geldiğini göstermektedir (Akşam, 17 Haziran 1929).

### Atölye Şubesi

Türkiye'de makineli tarımın geliştirilmesi için mikro ölçekte Gazi Orman Çiftliği'nde çalışmalar yapılıyordu. Buna bağlı olarak kurulan atölye, her geçen sene daha da gelişerek küçük bir fabrika görünümüne kavuşturulmuştur. 60 metre genişliğinde zirai alet hangarı da tamamen fabrikaya tahsis edilirken; pulluk tesviye hanesi, marangozhane, teneke, tel ve umumi tamirat daireleriyle garaj ve hangar inşası yapıldı. Bunun dışında Avrupa'dan 16.000 Türk lirası değerinde fabrika makinesi siparişi verilirken, yeni şubelerin kurulması için alımlar da devam etmiştir. Makineleşmeyle ilgili bu gelişmeler yaşanırken atölyelerin gelecekte *Çiftlik Fabrikası* adını alması düşünülüyordu. Bunun için atölye tamamen elektrik sistemiyle donatıldı. 1929-30 buhran döneminde alınan makinelerinin tamamının kurulumları da tamamlanmıştı (CBA, 010238771/901094).

1930 yılında gazetelere Gazi Orman Çiftliği işletmelerinde imal edilen pulluklarla ilgili çarpıcı manşetler atılmıştı. Hâkimiyet-i Milliye gazetesinde şöyle diyordu:

“Karasabanları yakacak gün geldi. Cumhuriyet, Türk çiftçisinin zorlu pazusuna demir pulluklar verecek. Pulluğu kendimiz yapmalıyız. Gazi Çiftliği’ndeki atölye, küçük fabrika halini aldı.” (Hakimiyeti Milliye, 6 Eylül 1930)

1931 yılı itibarıyla gelinen son noktada zirai aletlerin imalatına başlanılmıştı. Ankara vilayetinin ihtiyacı olan iki pulluğun imalatına girildi. Ayrıca Elâzığ, Maraş, Antep, İstanbul, Zonguldak ve Kastamonu vilayetleriyle diğer bazı vilayetlerden siparişler alınıyordu (CBA, 010238771/901094).

### Sütçülük

Çiftliğin kuruluşuyla birlikte ekonomik getirisinin yüksek olması hasebiyle sütçülüğe hemen başlanmıştır. 1931’e gelindiğinde sütçülük şubesinin faaliyetleri büyük oranda artmıştı. Süthanedeki eksikliği hissedilen aletlerin alımları yapılırken çiftlikte üretilen sütlerin pastörize edilerek piyasada satılması sağlandı. Türkiye tarihinde ilk kez fenni sütçülük Gazi Orman Çiftliği’nde yapılmaya başlandı. Modern aletlerle imal edilen tereyağları ise büyük beğeni topladı. Süthane kısmı dünya standartlarına faaliyet göstermeye başlayınca vilayetlerden yoğun talep gelmeye başladı. Farklı şehirlerden gelen gençler fenni sütçülüğün iktisadi usullerini öğrenmeye başladı. Staj yapmanın şartı ise lise mezunu olmaktı (CBA, 010238771/901094).

**Tablo 7.** 1931-1933 yıllarında üretilen süt miktarı (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 71)

| Yıl  | Süt/Litre |
|------|-----------|
| 1931 | 46.443    |
| 1932 | 61.414    |
| 1933 | 62.182    |

Silivri yoğurtçuluğu, uzun yıllardır mart ayında başlayıp eylül ayına kadar devam ederdi. 1930-31 devresinde de aynı tarihlerde Silivri yoğurtçuluğu faaliyeti yapılmıştır. İki büyük sürü koyun meraya gönderilmeyerek sütlerinin yoğurt yapılması için merkezde bırakıldılar. Buradaki amaç Başkent Ankara’nın İstanbul, İzmir ve Bursa’dan çok pahalıya yoğurt almasının önüne geçmektir. Süt ve süt ürünleri özelinde yapılan girişimler başta Ankara halkı olmak üzere Anadolu’nun pek çok yerinde halkın ucuz, sağlıklı, lezzetli ve temiz gıdaya ulaşmasına imkân vermiştir (CBA, 010238771/901094). Gazi Orman Çiftliği’nin halkı faaliyetlerinin paydaşı haline getirmiş olması uzun yıllar sürecek olan ekonomik etkileşime de kapı aralamıştır. Aşağıdaki tabloda bu dönemde üretilen yoğurt miktarı görülmektedir.

**Tablo 8.** 1931-1933 yıllarında üretilen yoğurt miktarı (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 72)

| Yıl  | Yoğurt/Kg |
|------|-----------|
| 1931 | 82.392    |
| 1932 | 95.652    |
| 1933 | 117.638   |

Çiftliğin süt ve süt ürünlerinin artırılması için koyunlar her yıl Gazi Yaylasına gönderiliyor, elde edilen sütlerden ise kaşar ve salamura peynirler imal edilerek halkın istifadesine sunuluyordu. Çiftliğin kuruluşunun üzerinden geçen zaman zarfında her yıl süt ürünlerinin miktarı artarken elde edilen tecrübe oranında lezzette de artışlar

gözlemlenmiştir (CBA, 010238771/901094). Elde edilen sütlerden üretilen peynir miktarı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 9.** 1931-1935 yıllarında üretilen kaşar ve salamura peyniri (Atatürk Çiftlikleri, 1939, s. 73)

| Yıl  | Kaşar Peyniri (kg) | Salamura Peyniri (kg) |
|------|--------------------|-----------------------|
| 1931 | 7.103              | 6.296                 |
| 1932 | 9.798              | 13.895                |
| 1933 | 16.056             | 16.473                |
| 1934 | 16.099             | 16.883                |

Çiftlik içerisinde 1928-29 döneminde kurulan iki taşlı bir değirmen çevresindeki seksen kadar köyün un ihtiyacını karşılıyordu. Değirmen diğer şubelerden farklı olarak kâr amacıyla kurulmamış daha çok civar köylere yardım ve hizmet için faaliyete alınmıştır (CBA, 010238771/901094).

### Satış Mağazaları

Gazi Orman Çiftliği, 1930 yılına kadar bir üretim merkeziydi ve ürettiği malı ilk aşamada toptan satıyordu. 1929 ekonomik buhranı tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de birtakım tesis, kurum, kuruluş ve atölyelerde iktisadi ve üretim odaklı birtakım tedbirleri almayı zorunlu hale getirdi. Özellikle zirai mahsullerinin üretim maliyeti çok yüksekken kâr oranları çok düşüktü. Çiftliğin geleceğe yönelik hedeflerine ulaşabilmesi için iktisadi kurallara sıkı sıkıya bağlı olması gerekiyordu. İktisadi kurallar, yalnızca toptan ürün satmakla ayakta kalmanın zor olduğunu açıkça ortaya koyunca Ankara şehir merkezinde kiralanan bir dükkân ile perakende ürün satışına başlandı. Müessesenin birtakım özellikleri sıradan bir satıcı olmasını menediyordu. Her şeyden önce satılan ürünlerin nefis olması, satış sırasında nezaket ile temizlik ve titizliğe riayet edilmesi temel önceliklerdi. O güne kadarki iktisadi kurallar *yetiştirici satıcı olamaz* düsturunu ön plana çıkarıyordu. Fakat değişen dünya ekonomik sistemi bu algıyı da yıkmıştı. Perakende mağazacılığı üzerinden bir yıl geçtikten sonra 200 bin lira gibi muazzam bir ciroya ulaşılmıştı. Halkın gösterdiği rağbet ise müesseseyi yeni satış mağazaları açmaya sevk edecekti benziyordu (CBA, 010238771/901094).

Süt ve süt ürünleri satılan mağazanın yanı sıra bir de farklı şubelerde üretilen ürünlerin satılacağı özellikle de zirai aletler satış mağazasının açılması gündeme gelmişti. Aynı zamanda bu mağaza bir meşher yani sergi alanı olacaktı. Zirai alet üretiminin nasıl olduğunu merak eden vatandaşlara bu yolla eğitim verilebilecekti. Millî sanayinin gelişimine katkı sağlaması beklenen bu girişimin bakkaliye veya pastane gibi rağbet edeninin çok olması beklenemezdi. İş adamları ve çiftçilerin ziyaret etmesi bekleniyordu. Haziran 1931 tarihinde açılan şubenin kısa sürede halk nazarında rağbet gördü (CBA, 010238771/901094).

Gazi Orman Çiftliği müessesinin geleceğe bakan hedeflerinden birisi de eğlence ve mesire alanı olmaktı. Bunun için içerisinde lokanta ve fırın açılmasına karar verildi. Ancak iktisadi olarak yeni bir teşebbüsten ziyade lokantacılık işinde ehil olduğu düşünülen kişilere bu iş bedelsiz ihale edildi. Üzerinden birkaç ay geçtikten sonra



müessesenin gerek özelliğiyle gerekse de nezaketiyle uyuşmayan kişilerle ilişkisi kesildi. Zorunlu olarak lokantanın işletmesi de müessese tarafından yapılmaya başlandı. Yıllık olarak 30 bin liralık iş yapan bir şube planlandı (CBA, 010238771/901094).

### **Zahire Borsası**

Müessese tarafından üretilen hububat, kuruluşundan itibaren komisyoncular vasıtasıyla İstanbul'a sevk edilerek orada satılmaktaydı. Fakat 1928 yılındaki hububat fiyatlarının ekonomik buhranla birlikte çok düşmüş olması 1931 yılında müesseseyi yeni kararlar almaya yöneltti. Öyle ki 1928'de kıyyesi 18-20 kuruşa satılan buğdayın fiyatı 4 kuruşa, 11 kuruşa satılan arpa ise 2 kuruşa gerilemişti. Bu tüm dünyayı ilgilendiren bir mesele olmasına rağmen tedbir alınmadığı takdirde iktisadi teşekküllerin ayakta kalmaları beklenemezdi. Çiftlik bu konuda ettiği ekonomik zararı en aza indirme gayretindeydi. Her şeyden önce mevcut fiyatlarla ürün satmaktansa bunları çiftlik bünyesindeki koyunlara yem olarak yedirilmesi düşünüldü. Borsaların durumu ise öteden beri takip edilmekteydi. Ekonomik buhranın etkisiyle uzaktan izlemek yerine işin içine girilmesine karar verildi. Artık çiftliğin tüzel kişiliği aynı zamanda zahire taciri oldu. İlk iş olarak buğday fiyatları üzerinde mesai yapılmaya başlandı (CBA, 010238771/901094).

### **Sonuç**

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında ortaya çıkan Gazi Orman Çiftliği projesi, ekonomik dönüşümü teşvik etmek amacıyla başlatılan önemli bir girişimdir. Projenin temel hedefi, tarım alanında modern teknikleri kullanarak verimli bir tarım sistemi oluşturup ülkenin gıda üretimini artırmak ve ekonomik kalkınmayı desteklemektir. Türkiye'nin bir tarım toplumu olduğunun farkında olan Gazi Mustafa Kemal Paşa; tarımın geliştirilmesini ve modernleştirilmesini önemli bir öncelik olarak görüyordu. Bu amacı gerçekleştirebilmek için Başkent Ankara'nın çorak arazisini seçti. Gazi Orman Çiftliği projesinin uygulanmasına başlandığında, seçilen arazi zorlu bir durumdaydı. Arazi, uzun yıllar boyunca bakımsız kalmış ve verimsiz hale gelmişti. Kuraklık ve çoraklık gibi doğal zorluklar da projenin önündeki engellerden sadece birkaçıydı. Bu zorluklara rağmen, Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın liderliği altında bir dizi önlem alındığı ve başarıya ulaşıldığı kaynaklardan tespit edildi.

Bu makalede elde edilen sonuçlara göre, Gazi Orman Çiftliği'nin kurulum ve gelişim aşamalarında şu adımlar takip edilmiştir; Modern Tarım Tekniklerinin Uygulanması, Arazi Islahı, Ürün Yetiştirme, Eğitim ve Araştırma.

Kurulan çiftlik arazisinde hem yıllardır ekilmeyen topraklar yeniden tohumla buluşurken diğer yandan da tüm Anadolu'da olduğu gibi temel sorun olan bataklık ve sıtma sorununa çözüm getirilecekti. Cumhuriyet'in başkentindeki bu teşebbüs, erken Cumhuriyet yıllarının en önemli mikro ekonomik teşebbüsü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortaya konulan kısıtlı sermayeye rağmen zamanında ve doğru yapılan hamlelerle her geçen yıl çiftliğin sınırları ve kazancında artış görülür.

1929 ekonomik buhranı sanayileşmiş toplumların yanında Türkiye gibi tarım toplumlarını da derinden etkiledi. Fiyatların tepetaklak olduğu kriz sırasında Türkiye,

yaptığı takas anlaşmalarıyla ekonomisini ayakta tutmaya çalıştı. Gazi Orman Çiftliği idaresi ise ürettiği ürünleri işleyerek, yani ham halde değil, katma değer kazandırarak satma yoluna gitmişti. Katma değerli üretimle birlikte daha fazla kâr elde edildi. Kriz döneminde bir başka yöntem ise ürün çeşitliliğinin artırılmasıydı. Çeşit artıkça arz-talep dengesinin sağlanacağı düşüncesiyle hareket edildi. Çalışmada elde edilen rakamlar Gazi Orman Çiftliği iktisadi teşebbüsünün 1929 ekonomik krizinde sarsılmış olmasına rağmen güçlenerek çıktığını ortaya koymaktadır. Çalışmaya konu olan dönemden sonra da çiftliğin faaliyetleri artarak devam etmiştir.

### Extended Abstract

Gazi Forest Farm is an important economic enterprise that embodies the modern agricultural and industrial concept of the Republic of Turkey. In the idealistic atmosphere of the early years of the Republic, this farm, which rose on the barren and swampy land of Ankara, was carefully designed not only as an agricultural area, but also as a laboratory, education and research center of the economic development vision of the time. Under the visionary leadership of Mustafa Kemal Atatürk, the project aimed to create a modern agricultural pole in the Ankara steppe and had the potential to set a precedent for the economic construction of the country. In this context, the study of archival documents and primary sources reveals the determination, modernization ideology and strategic approach to economic development in the process of establishing the farm.

In the establishment phase of the farm, the priority was given to the implementation of modern agricultural techniques of the period. During the establishment process, mechanized agricultural practices were initiated, modern agricultural equipment such as tractors, sowers and ploughs were purchased and mechanization was introduced into production processes. In this way, a significant increase in production efficiency was achieved compared to traditional methods. However, the activities of the farm were not limited to agriculture; different branches of production, such as animal husbandry, beekeeping, sericulture and viticulture, were promoted at the same time. Activity reports from the first years of the farm show that these different production areas were integrated in a planned manner, with the aim of creating a diversified economic structure. In addition, the workshops created to support local production and implement technological developments within the farm began to manufacture agricultural equipment, in parallel with the industrial policy of the time, and this situation reinforced the farm's characteristic of being not only a production center but also a technology transfer center.

The world economic crisis of 1929 deeply shook the agricultural-based economies on a global scale, and Turkey and Gazi Orman Çiftliği were also affected by this unfavorable conjuncture. The trade statistics and the agricultural income and expenditure accounts of the period clearly show the dramatic decline in the prices of agricultural products and the pressure on the agricultural economy. In particular, the loss in value of staple crops such as wheat prompted farm management to re-evaluate the existing production model and develop alternative strategies. In this challenging process, cost-cutting and income-enhancing measures were implemented, such as replacing gasoline engines with more fuel-efficient diesel equivalents and adding value to agricultural products through processing. The opening of retail outlets to increase product diversity and direct access to consumers marks a significant shift in the farm's marketing strategies. In particular, the production of processed products such as beer, milk, yogurt, cheese and wine played a crucial role in

mitigating the negative effects of the depression and ensuring the economic sustainability of the farm. The farm's investment decisions and sales figures during this period concretely demonstrate the success of this strategic transformation.

In the area of livestock, long-term breeding activities were emphasized to mitigate the effects of the depression. Agricultural and veterinary reports show that the selection of breeders was meticulous and that significant progress was made in various animal species such as sheep (adaptation of breeds such as Merino and Karakul), cattle and poultry. The achievement of more productive breeds through crossbreeding studies proves that a scientific approach has been adopted to increase productivity in the livestock sector. At the same time, the introduction of scientific methods in dairy farming and the production of pasteurized milk and dairy products was a first in this field in Turkey. Health reports of the period and consumer demand show that these modern production methods were accepted and increased the market share of the farm. The significant increase in milk and yogurt production in the early 1930s and the importance of cheese varieties such as kasseri and pickled cheese are concrete indicators of the farm's success in animal husbandry.

These intensive production activities on the farm not only created an economic transformation, but also had a significant social impact. The farm, which met the food needs of the rapidly growing population of Ankara, was soon transformed into an industrial complex and a recreational area that met the recreational needs of the people. Urban planning reports of the period and popular narratives show that with the establishment of restaurants, bakeries, parks and recreational areas, the public's interest in the farm increased and the farm established an organic connection with the city. This situation shows that the farm became not only a production center, but also a social gathering place and a symbol of modern life.

Analyzing the financial records of the farm, it can be seen that the Gazi Forest Farm was generally a profitable enterprise between 1926 and 1933, with only a short-term loss in 1927. Despite the devastating effects of the Great Depression of 1929, the farm maintained its steady growth and successfully diversified its production model, emerging stronger from this global crisis.

In conclusion, Gazi Forest Farm occupies an exceptional position in Turkish economic history as a concrete reflection of the economic thought and modernization ideal of the early Republican period. Its visionary ideals at the time of its establishment, its flexibility in implementation and the resilient strategies it developed against the global economic crisis have made it an important model not only for its time but also for subsequent periods. The detailed information provided by the archival documents clearly show Gazi Forest Farm's efforts to implement a modern agricultural and industrial approach since its establishment, the perseverance shown despite the difficulties encountered, and the successes achieved. For this reason, Gazi Forest Farm retains its importance as a living example of economic development and modernization efforts in the early years of the Republic.



**Kaynakça****Arşivler**

Cumhurbaşkanlığı Arşivi (CBA)

Ebis Sıra No: 010238771, Ek No: 50, Belge Kayıt No: 901094.

**Gazeteler**

Akşam

Hâkimiyet-i Milliye

Resmî Gazete

Servetifûnun

**Telif ve Tetkik Eserler**

*Atatürk çiftlikleri* (1939). Ankara: Devlet Ziraat İşletmeleri Kurumu.

Çavdar, T. (2013). *Türkiye'nin demokrasi tarihi 1839-1950*. Ankara: İmge Kitabevi.

Çeşme, V. (2014). Osmanlı'da ziraati modernleştirme sürecinde Halkalı Ziraat Mektebi (1892-1928): Kuruluşu ve idari yapısı. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, XV(2), 39-80.

Çolak, M. (2005). Bir Macar çocuğun anılarının ışığında Atatürk ve Türk-Macar ilişkilerine bakış. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 21 (63), 937-960.

*Gazi Orman Çiftliği 5 Mayıs 1925-5 Mayıs 1930* (1930). Ankara: Hâkimiyeti Milliye Matbaası.

Karademir, Z. (2018). Statüleri ve mahiyetleri açısından Osmanlı ekonomisinde büyük çiftlikler (18. yüzyıl). *Cihannüma*. IV(2), 15-43.

Kasaba, R. (1993). *Osmanlı imparatorluğu ve dünya ekonomisi*. İstanbul: Belge Yay.

Kazgan, G. (2005). *Türkiye ekonomisinde krizler (1929-2001) ekonomi politik açısından bir inceleme*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.

Kepenek, Y. & Yentürk, N. (2001). *Türkiye ekonomisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Keskin, Ö. (2010). Osmanlı imparatorluğu'nda modern ziraat eğitiminin yaygınlaşması: Ankara numune tarlası ve çoban mektebi. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 28 (28), 87-106.

Kızılkaya, O. & Akay, T. (2014). II. Abdülhamid'in tarımsal kalkınma hamlesi (Konya ovası sulama projesi). Ankara: Sonçağ Yay.

Owen, R. & Pamuk, Ş. (2002). *20. yüzyılda Ortadoğu ekonomileri tarihi* (H. Edirne, çev.). İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yay.

Öztoprak, İ. (2006). *Atatürk orman çiftliği'nin tarihi*. Ankara: ATAM Yay.

Quataert, D. (2004). *Osmanlı imparatorluğu 1700-1922*. İstanbul: İletişim Yay.

Quataert, D. (2008). *Anadolu'da Osmanlı reformu ve tarım 1876-1908* (N. Ö Gündoğan, & A. Z. Gündoğan, çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.

*Reis-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa hazretleri'nin Ankara çiftlikleri* (1926). Ankara: Hâkimiyet-i Milliye Matbaası.

Tekeli, İ. & İlkin, S. (1977). *1929 dünya buhranında Türkiye'nin iktisadi politika arayışları*. Ankara: ODTÜ Yay.

Tezel, Y. S. (2015). *Cumhuriyet döneminin iktisadi tarihi 1923-1950*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.

Toprak, Z. (2019). *Türkiye'de milli iktisat 1908-1918*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.

Altındaş Tekemen, E. (2021). Ankara vilayet gazetesi ve salnameleri penceresinden XIX. yüzyılın ikinci yarısında Ankara'da tarım ve hayvancılık. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 21 (3), 961-983.

Ülken, Y. (1981). *Atatürk ve iktisat*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

## Rus Elçi Raporlarına Göre Nogayların 1523 Kırım Baskını

### The Nogays Raid on Crimea in 1523 According to Russian Envoy Reports

Umut Yolsever \*

Öz

Kırım Hanı I. Mehmet Giray Han, 1515-1523 arasındaki hükümdarlığı döneminde yönetim tarzı ile ülkesini istikrar altında tutmuştur. Ayrıca o, Altın Orda Devleti'nin ardından kurulan diğer Tatar Hanlıklarını Giray Hanedanlığı yönetimi altında birleştirmek için çaba göstermiştir. Ancak I. Mehmet Giray Han, daha evvel kendi hizmetine aldığı Ağış Mirza ve Mamay Mirza önderliğindeki Nogaylar tarafından 1523 yılında öldürüldükten sonra Kırım ordusu dağılmış ve Nogaylar Kırım Yarımadasına gelerek baskın yapmışlardır. Bu çalışmada muhtemelen Azak Dizdar'ı olan Mehmetbekkulu ile Moskova'ya bağlı Kozak Mijunya Neçayev'in 7 Ağustos 1523'te Moskova'ya yolladıkları mektuplar ve III. Vasiliy'nin Kırım Hanlığı'na gönderdiği elçisi İvan Koliçev'in 27 Ağustos 1523'te Kozak Kurman Kobyakov ile Moskova'ya yolladığı raporlar incelenmiştir. Bahsi geçen mektuplar ile raporlar doğrultusunda Nogaylardan kaçan Kırım ordusunun Don Nehri'nde facia yaşadığı anlaşılmış ve bu facianın sebebi hakkında bir takım varsayımlarda bulunulmuştur. Ayrıca Kırım Yarımadası içerisinde Nogayların gerçekleştirdiği faaliyetler de anlatılmaya çalışılmıştır. Yaşanan facia ve baskının sebep olduğu bölgesel ve uluslararası sonuçlar da incelenmiştir.

\* Dr., Bağımsız Araştırmacı  
umutyolsever44@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-7035-4328  
Eskişehir / TÜRKİYE

#### Anahtar Kelimeler

Kırım Hanlığı, Nogaylar, Rus elçi raporları, Or Kapi, Don Nehri.

#### Abstract

During his reign from 1515 to 1523, the Crimean Khan Mehmet Giray Khan I stabilized his country with his style of governance. He also endeavored to unite the other Tatar Khanates established after the Golden Horde State under the rule of the Giray Dynasty. However, after Mehmet Giray I was assassinated in 1523 by the Nogays led by Agis Mirza and Mamay Mirza, whom he had previously recruited into his service, the Crimean army was disbanded and the Nogays raided the Crimean Peninsula. This study analyses the letters sent to Moscow on 7 August 1523 by Mehmetbekkulu, probably the Dizdar of Azov, and Kozak Mijunya Nechayev of Moscow, and the reports sent to Moscow on 27 August 1523 by Ivan Kolichev, Vasily III's envoy to the Crimean Khanate, with Kozak Kurman Kobyakov. According to these letters and reports, it was understood that the Crimean army fleeing from the Nogai had a disaster in the Don River and some assumptions were made about the cause of this disaster. In addition, the activities carried out by the Nogays in the Crimean Peninsula were also tried to be explained. The regional and international consequences of the disaster and oppression are also analyzed.

#### Keywords

Crimean Khanate, Nogays, Russian envoy reports, Or Kapi, Don River.

Başvuru/Submitted: 20/01/2024  
Kabul/Accepted: 06/05/2024  
Yayın/Published: 25/04/2025



SELÇUK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Yolsever, U. (2025). Rus elçi raporlarına göre Nogayların 1523 Kırım baskını. *Selçuk Türkiyat*, 64, 93-107. Doi: 10.21563/sutad.1422502

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.

**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.

**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.

**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.

**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.

**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.

**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com

**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Yolsever, U. (2025). Rus elçi raporlarına göre Nogayların 1523 Kırım baskını. *Selçuk Türkiyat*, 64, 93-107. Doi: 10.21563/sutad.1422502

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.

**Informed Consent:** No participants.

**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.

**Conflict of Interest:** No conflict of interest.

**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

**Assessment:** Two external referees / Double blind.

**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.

**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr

**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)



## Giriş

Tarihî olarak kudretli liderler, adalet, refah ve huzurun yanı sıra sert bir yönetimle de ülkelerini istikrar altında tutmuşlardır. Ancak liderlerin ölümleri ile birlikte, adalet, refah ve huzurun aniden kaybolduğu ve ülkelerinin anarşiye sürüklendiğine dair pek çok örnek Türk tarihinde mevcuttur. Kırım Hanı I. Mehmet Giray Han'ın ardından ülkesinin sonu da işte böyle bir kaderi paylaşmıştır.

I. Mengli Giray Han'ın Nisan 1515'te hayatını kaybetmesinin ardından Kırım Hanlığı tahtına Mehmet Giray Han oturmuştur (Pamyatniki Diplomaticheskikh Snoşeni, 1885, s. 131). Mehmet Giray Han'ın devr-i saltanatı Altın Orda'nın yegâne mirasçısı konumuna ulaşmak<sup>1</sup> ve Kırım Hanlığı'ndaki Karaçi Beylerine<sup>2</sup> boyun eğdirme çabalarıyla geçmiştir. Litvanya-Lehistan Devleti'ne giden bir yarlıkta Mehmet Giray Han kendini "*Uluğ Orda'nın Uluğ Han'ı Deşt-i Kıpçak'ın ve Tüm Moğolların Padişahı*" olarak adlandırmaktadır.<sup>3</sup> Bu unvanı gerçeğe döndürme amacı onun iç-dış tüm politik ve askerî faaliyetlerine de yansımıştır. Kazan halkının talebi doğrultusunda kardeşi Sahib Giray'ı 1521 ilkbaharında Kazan Hanlığı'nın başına geçirmiştir (BOA, TSMA, E. 1308/2; Le Khanat De Crimée, 1978, s. 112-113; RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 1, Dokument 5, list 140ob; RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 1, Dokument 5, list 141-141ob). Sahib Giray Han'ın Kazan tahtına geçmesinin hemen akabinde ise Temmuz 1521'de Mehmet Giray Han komutasındaki Kırım ve Kazan Hanlığı orduları yekpare hale gelerek Moskova Knezliği topraklarına sefer düzenlenmiştir (Litsevoy Letopisny Svod XVI, 2014, s. 420-422). Ordu kısa süre içerisinde Oka Nehri'ni geçip başkent Moskova'yı kuşatmıştır. Moskova Knezliği'nin hükümdarı III. Vasiliy ise kuşatmadan kısa süre önce Volokolamsk'a firar etmiştir (Litsevoy Letopisny Svod XVI, 2014, s. 426-428). Astarhan Hanlığı birliklerinin Kırım'a saldırdığının haberi gelmesi üzerine Kırım ve Kazan orduları her ne kadar şehri ele geçiremeseler de Moskova Knezliğini tiş<sup>4</sup> yani vergi vermek zorunda bırakmışlar ve bölgede icra ettikleri akınlar neticesinde çok sayıda ganimet ele geçirmişlerdir (Kurat, 2019, s. 171; Vozgrin, 2013, s. 571; Sroekovsky, 1978, s. 179).

Mehmet Giray Han, yukarıda bahsi geçen unvanı için yoğun bir çaba içerisine girmiştir. Altın Orda'nın eski vassallarından Litvanya-Lehistan Devleti'ni ve Moskova Knezliği'ni vergiye bağlamış, Kazan Hanlığı'nın başına kardeşi Sahib Giray'ı geçirmiş ve akabinde gözünü, 1515 yılında kuşatmasına rağmen ele geçiremediği Astarhan Hanlığı'na dikmiştir. Sekiz sene sonra bu defa emeline ulaşarak muhtemelen 1523 Mart

<sup>1</sup> Mengli Giray Han, 1502 yılında Altın Orda Devleti'nin başkenti Saray'ı yani *Taht İli*'ni ele geçirmiştir. Böylece Kırım Hanlığı yeni *Taht İli* konumuna geçerek Altın Orda Devleti'nin doğrudan mirasçısı haline gelmiştir (Kırımlı, 2022, s. 45).

<sup>2</sup> Altın Orda Devleti'nin halefleri olan Tatar Hanlıklarında birtakım soylu beylere verilen unvandır. Zaman içerisinde değişiklikler yaşansa da Kırım Hanlığı'nda genellikle Şirin, Barın, Argın ve Kıpçak boylarının liderlerine Karaçi Beyleri denilmiştir (Alan, 2011, s. 17-18; Başer, 2015, s. 77; Ünal, 2023, s. 632).

<sup>3</sup> Belge'de: *Uluğ Ordanung Uluğ Hanı Deşt-i Kıpçak barca Mogul Padişahı*; Archiwum Głównie Akt Dawnych, Archiwum Koronne Warszawskie, Dział Tatarski, Karton 63, Teczka 54, no. 521 bu belgeyi aktaran Kolodziejczyk, 2011, s. 652-662.

<sup>4</sup> Tiş hakkında detaylı bilgi için bk. (Kırımlı, 2022, s. 50; Acar, 2018, s. 34-45).

ayının ortalarında Astarhan Hanlığını hâkimiyet altına almış, tahta oğlu ve aynı zamanda kalgayı Bahadır Giray'ı oturtmuştur (Gülbün-i Hânân, 2019, s. 60; Vozgrin, 2013, s. 571; Zaitsev, 2022, s. 114). Böylece Altın Orda'nın geniş bir kısmını Giray Hanedanlığı yönetimi altında birleştirmiştir.

Lakin bu kazanımların varlığı çok kısa sürmüştür. Mehmet Giray Han, 1519 yılında Kazak Hanlığı'nın hükümdarı Kasım Han'dan kaçarak kendisine sığınmak isteyen Ağış Mirza ve Mamay Mirza yönetimindeki kalabalık Nogayların talebini kabul ederek onları hizmetine almıştır. Hatta Kırımli beylerin güçlerini kontrol altında tutmak adına Nogaylara hayli iltimas göstermiştir (Trepavlov, 2016, s. 835-836; Gayvoronskiy, 2007, s. 131). Üstelik Astarhan Hanlığı'na bağlı yaşayan Nogayları da Kırım Hanlığı sınırları içerisinde ikamet ettirme gayesi içerisine girmiştir. Bu durum, Mehmet Giray Han'ın otoritesinin daha da güçleneceği sonucunu doğuracağından, Kırım beyleri için bir dönüm noktası olmuştur. Mehmet Giray Han, Kırım'a gönderilecek Nogayları, oğulları Gazi Giray ve Baba Giray'ın komutası altına vermiştir. Ancak Nogayların varlığından rahatsız olan Kırım beylerinden bazıları Gazi Giray ve Baba Giray'ı onlara karşı provoke etmişlerdir. Beylerin tesirinde kalan Gazi Giray ve Baba Giray, komutaları altında bulunan Nogayların Kırım'a ilerlemelerine ket vurarak Astarhan dolaylarındaki yurtluklarına tekrar döndürme gayesine girmişlerdir. Mevcut ahvali duyan Mehmet Giray Han, oğullarına sinirlenmiştir. Babalarının fevri tavrına kırılan Gazi Giray ve Baba Giray, komutalarındaki askerler, beyler ve mirzalar ile birlikte ordugâhı terk ederek Kırım'a doğru harekete geçmişlerdir (Es-Seb'ü's-Seyyar Fi Ahbâr-ı Mülûki't-Tatar, 2020, s. 116-117; Çelebi Akay Tarihi, 2022, s. 118-119; Gülbün-i Hânân, 2019, s. 56). Gazi Giray ve Baba Giray ile beraberlerindeki askerlerin çekilmesi neticesinde Mehmet Giray Han'ın ordusunun gücünün zayıflamasını fırsat bilen Ağış Mirza ve Mamay Mirza, kendilerine gösterilen onca ayrıcalığa rağmen Mehmet Giray Han'a sadakatsizlik etmiş<sup>5</sup> ve Astarhan zaferinin hemen akabinde Kırım ordugâhına gece baskını yaparak Mart 1523'te han ve Bahadır Giray'ı öldürmüşlerdir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırımom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 2ob; Litsevoy Letopisnyy Svod XVI, 2014, s. 462-463; Alpargu, 2007, s. 42; Başer, 2020, s. 322; Gilmanova, 2019, s. 28). Türk kaynaklarında yeterince değinilmemesine rağmen Mehmet Giray Han'ın öldürülmesi Kırım Hanlığı için önemli bir dönüm noktası olmuştur.

### **Büyük Bozgun ve Don Nehri Faciası**

Gazi Giray ve Baba Giray'ın ordudan ayrılması, akabinde de Mehmet Giray Han ile Kalgay Bahadır Giray'ın öldürülmesi sonucunda Astarhan dolaylarında başsız kalan Kırım ordusunun koordinasyonu bozulmuştur. 7 Ağustos 1523'te muhtemelen Azak Dizdar'ı olan Mehmetbekkulu'nun Moskova'ya gönderdiği mektupta bildirdiğine göre Kırım ordusu Kırım'a doğru Nogaylardan kaçmaya başlamıştır (RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 259-261, s. 259ob-260). 29 Mayıs 1523'te Azak'ta bulunan Moskova elçisi İvan Semenovîç

<sup>5</sup> Ağış Mirza ve Mamay Mirza'nın Mehmet Giray Han'a sadakatsizlik etmelerine sebep olan pek çok etken vardır. Ancak bu etkenler başka bir çalışmanın konusu olduğu için çalışmamızın konusundan dışarı çıkmamak adına değinilmemiştir.

Morozov'un 7 Ağustos 1523'te Kozak Mijunya Neçayev ile gönderdiği belgede, Don Nehri kıyısında ve tarlalarda, nehri geçmeye çalışırken ölen Kırım Tatar askerlerinin bedenlerini ve bunlarında yanı sıra çok sayıda boğularak ölmüş at ve deve cesedi görmüşlerdir (RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 257-258, s. 258). Don Nehri'nde yaşanan facianın birden fazla sebebi vardır.

Facianın en önemli sebeplerinden birinin coğrafyadan kaynaklanan zorluklar olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kırım Yarımadası ile Astarhan Hanlığı arasındaki en tabii engel Don Nehridir. Tula Oblastı'na bağlı Novomosk Şehri'nden doğan Don Nehri, Azak Denizi ile buluştuğu Taganrog Körfezi'ne kadar yaklaşık 1870 km uzunluğundadır. Nehir üç kısma ayrılmıştır. Novomorsk'tan Voronej Nehri ile birleştiği noktaya kadar olan kısma Yukarı Don; bahsi geçen bölgeden Don ile İdil Nehri'nin birbirine en çok yaklaştığı bölgelerden biri olan Kaçalin Köyü'ne kadar Orta Don; oradan da Taganrog Körfezi'ne kadar olan kısma Aşağı Don denilmektedir (Miyasiçenko, 2017, s. 4). Don Nehri kış aylarında buz tutmakta ve çalışma konumuzun geçtiği Aşağı Don bölgesindeki buz çözümleri Mart ayının ortasından itibaren başlamaktadır (Davidov, 1955, s. 131-132).

Sigismund von Herberstein; Akyar'ın hemen batısındaki Hersonisos'tan Or Kapı güzergâhı ile Azak'a 5 günde, Azak'tan Astarhan'a da 7 günde gidildiğini belirtmektedir (Sigismund von Herberstein, 1851, s. 76). Evliya Çelebi de Azak'tan Or Kapı'ya 8 günde gitmiştir (Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 2008, s. 151). Remmal Hoca ise *Tarih-i Sahib Giray Han* adlı eserinde Azak ile Astarhan arasının 5 gün olduğunu kaleme almıştır (Tarih-i Sahib Giray Han, 1973, s. 101-102). Bahsi geçen eserler referans alındığında Astarhan ile Or Kapı arasının ortalama 10-15 günlük bir mesafe olduğu anlaşılmaktadır. Rus elçilerinin bildirdiklerinden hareketle Mehmet Giray Han'ın Astarhan'ı ele geçirmesinin muhtemelen Mart ayının ortasında olduğu daha önce belirtilmiştir. Dolayısıyla seyyahların belirttiği gün sayısı da dolaylı kanıt olarak göz önünde bulundurulduğunda Kırım ordusu Don Nehri'ni Şubat sonu ile Mart başında yani buzların henüz çözülmeye başlamadığı günlerde buz üzerinden geçmiş olabilir.<sup>6</sup> Kırım ordusunun mağlup olup kaçışa geçtiği süreç ise Aşağı Don Nehri'nin buzlarının çözülmeye başladığı günlere denk gelmektedir. Bu durum yaşanan facianın sebeplerini iki ihtimal dâhilinde değerlendirmemizi sağlamaktadır.

İhtimallere değinmeden önce Kırım ordusunun sefer organizasyonunda nehir geçişlerinin nasıl gerçekleştirildiğini kısaca incelemek gerekmektedir. Kaynaklar tahlil edildiğinde nehir geçişlerinde iki yöntemin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Umde'tül Ahbar ile Tarih-i Sahib Giray Han'da bulunan malumatlar ve Evliya Çelebi'nin aktardıklarından Kırım ordusunun sallar ile nehirleri aştığı öğrenilmektedir (Umde'tül Ahbâr, 2003, s. 334; Tarih-i Sahib Giray Han, 1973, s. 63-64, 87-88, 101-102; Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 2011, s. 429). Giles Fletcher, Maciej Miechowita, Mihalon Litvin'in raporlarından ve yine Evliya Çelebi'den edinilen

<sup>6</sup> III. Vasiliy'nin elçisi İvan Koliçev 6 Ocak 1523'te Or Kapı'ya geldiğinde Mehmet Giray Han'ın Kırım'dan ayrıldığını bildirmiştir. RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırım, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 20b; Lakin Kırım'dan çıkar çıkmaz Don Nehri'ne yöneldiğine dair bir malumat bulunmamaktadır. Bu sebeple seyyahların belirttiği gün sayıları üzerinden bir varsayım yapılmıştır.



bilgiler neticesinde atların yüzdürülüp sürücünün de atın kuyruğundan tutunması vasıtasıyla da nehirlerin geçildiği anlaşılmaktadır (Fletcher, 1643, s. 160; Miechowita, 2022, s. 74; Litvin, 1994, s. 66; Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 2008, s. 147). Bu geçiş yöntemleri göz önünde bulundurulduğunda faciaya neden olabilecek durumların başında buzun kırılması ve hipotermi riski gelmektedir. Mağlup olan Kırım ordusu peşlerinden koşan Nogay süvarilerinden canlarını kurtarmak amacıyla süratle kaçarken geldikleri gibi Don Nehri'ni buzlar üzerinde geçmeye niyetlenmiş olabilirler. Ancak Mart ortasında Aşağı Don Nehri'nde buz çözülmesi başladığı, kısacası buz inceldiği için onları taşıyamama ve tıpkı Töton Şövalyeleri'nin 1242'de Peipus Gölü'nde (İsoaho, 2006, s. 61), İlhanlı askerlerinin de 1370'te Kür Nehri'nde (Kamalov, 2023, s. 68) yaşadıkları gibi buzun kırılıp da nehre düşme ihtimalleri bulunmaktadır. Şayet buz kırılıp da suyun içine düşmüşlerse vücut sıcaklıkları süratli bir şekilde 35°C ve 37°C'in altına düşmüş ve bu da hipotermiye yol açmış olabilir.<sup>7</sup> Olayın yaşandığı bölgenin 1881-2023 arası Mart ayı sıcaklık ortalamasına bakıldığında 2.3°C dolaylarında olduğu görülmektedir (<http://www.pogodaiklimat.ru/> Erişim Tarihi 11.10.2023). Hafif düzey hipotermi yani insanlarda vücut ısısının 35°C- 32°C arası değiştiği, hayvanlarda ise 37°C- 32°C arası değiştiği durumda bile temel tedavi yöntemi dış bir ısı kaynağı vasıtasıyla vücut ısısını 37° ve 35°C üzerine çıkarmaktır (Çavdar vd., 2002, s. 96-97; Koç, 2002, s. 63-64). Hava durumu sıcaklığı ortalama 2.3°C olduğuna göre vücut sıcaklığını arttıracak yegâne ısı kaynağı ateş yakmaktır. Lakin Kırım ordusunu kovalayan Nogay kuvvetleri varken ateş yakıp ısınma şanslarının olmayacağı kuvvetle muhtemeldir. Belki de İvan Semenoviç Morozov'un Don Nehri kıyısında ve tarlalarda gördüklerine sebep olan şey suda boğulma değil de hipotermidir.

Ancak nehirdeki buzların çok büyük bir kısmının çözüldüğü ve Kırım ordusundan pek çok asker, at ve devenin suda boğulma ihtimali de hayli kuvvetlidir. Lev Konstantinoviç Davidov'un eserinde yer alan 1891, 1907 ve 1917 yıllarına ait Don Nehri'nin debisini gösteren grafiklere bakıldığında Aşağı Don Nehri'ndeki su seviyesinin eriyen karlar ve çözülen buzlar sayesinde Mart ortasından itibaren önemli ölçüde arttığı görülmektedir (Davidov, 1955, s. 131-132). Rus elçi raporları incelendiğinde Don Nehri'ni aşan Kırım ordusunun Azak Kalesi dolaylarından geçtiği anlaşılmaktadır (RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 259-261, s. 259ob-260; RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 257-258, s. 258). I. Sahib Giray Han da 1546'da Astarhan üzerine yürürken Don Nehri'ni Azak Kalesi'nin yakınında bir noktadan geçmiştir (Tarih-i Sahib Giray Han, 1973, s. 101-102). Elde edilen bilgilere göre, Google Earth Pro programı ile gerçekleştirdiğimiz Aşağı Don Nehri'ndeki yükseklik profili analizi sonucunda, Astarhan'dan dönen ordunun nehrin karşı tarafına geçebileceği iki potansiyel nokta belirlenmiştir. Staroçerkasskaya'nın bulunduğu bölge ile Bagayevskaya'nın bulunduğu bölge arasındaki 35km'lik bir alan içerisinde Don Nehri eğimi %0'dır. Bagayevskaya'nın 17 km kuzeyindeki Melinovskaya'da Don Nehri'nden

<sup>7</sup> İnsanların vücut ısılarının 35°C, hayvanların vücut ısılarının da 37°C altına düşmesine hipotermi denilmektedir (Çavdar vd., 2002, s. 94; Koç, 2002, s. 63-64).

bir kol ayrılarak Aksay Nehri meydana gelir ki bu da Bagayevskaya'ya gelmeden Don'un debisini düşürür. Bunun haricinde Staroçerkasskaya'nın 6 km batısından itibaren Don Nehri'nin deltaya döküldüğü bölgeye kadarki kısımda da eğim %0'dır. Neticede bahsi geçen bölgelerde suyun daha sakin aktığı ve ordunun geçiş için normalde bu bölgeleri kullanmış olabilecekleri söylenebilir. Ancak Bagayevskaya'dan yukarı doğru nehir eğiminin %0.10'a kadar arttığı görülmektedir. Ayrıca Staroçerkasskaya'nın 10 km batısındaki Aksay'da Don, Aksay Nehri ile buluşmakta ki Aksay Nehri de Krivyanskaya Köyü'nün bulunduğu bölgede Tuzlov Nehri ile birleşmektedir. Kısacası eğer ordu karşıya geçerken sal kullanmışsa nehrin debisinin artması sonucunda sallar suya devrilmiş ve üstündekiler boğulmuş olabilir. Eğer sal yerine atların yüzdürülmesi yöntemi kullanılmışsa bu sefer yine artan debi sebebiyle at ve sürücüsü boğulmuş olabilir. Hülasa, sebebi her ne olursa olsun Kırım askerlerinin nehirde boğulmasının nedeninin panik ve korku olduğu anlaşılmaktadır.

### **Nogay Birliklerinin Kırım'a İlerleyişi ve Baskın Günleri**

Zaten zayıflamış ve dağılmış olan Kırım kuvvetleri Don Nehri faciasında bir başka ağır darbe daha yemiştir. Karşılarında direnecek bir kuvvet kalmadığını gören son Altın Orda Hanı Şeyh Ahmet'in oğlu Şeyh Haydar (Poçekaev, 2010, s. 44) Nogay kuvvetlerinin komutasını ele alıp, belki de 1502'de babasının I. Mengli Giray Han'a karşı mağlubiyet yaşayarak Litvanyalıları esir düşmesinin (Vasary, 2014, s. 335-336) intikamını almak amacıyla Don Nehri'ni geçerek Kırım Yarımadasına doğru saldırıya başlamıştır.

III. Vasiliy'nin Ocak 1523'te Kırım Hanlığı'na gönderdiği elçisi İvan Koliçev'in 27 Ağustos 1523'te Kozak Kurman Kobyakov ile Moskova'ya yolladığı raporda Lazarus Cumartesi yani Nisan ayının ilk haftası<sup>8</sup> Gazi Giray ve Baba Giray ile birlikte Bahtiyar Mirza, Edişke Mirza, Berçak Bey ve elli kadar oğlan ile mirzanın Or Kapı'ya geldiğini bildirmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 2ob). İvan Koliçev onlardan, Mehmet Giray Han ile Bahadır Giray'ın öldürüldüğünü, Şeyh Haydar'ın da Kırım'a yürüdüğünü öğrenmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 3). Koliçev, Şeyh Haydar'ın Or Kapı'ya gelmesi neticesinde Gazi Giray ve Baba Giray'ın Eski Kırım'a kaçtıklarını yazmaktadır (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 3). Ancak Mehmetbekkulu, Gazi Giray'ın beraberine topladığı kuvvetler ile -ki muhtemelen bu bahsi geçen kuvvetler İvan Koliçev'in belirttiği isimlerdir- Or Kapı'da bekleyip üzerlerine gelen Nogaylar ile 3 gün süren bir muharebeye girdiğini ve mağlup olduğunu belirtir (RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 259-261, s. 259ob-260). Anlaşılan Gazi Giray ve Baba Giray Or Kapı'da yaşanan mağlubiyetten sonra kaçmışlardır.

Gazi Giray ile Baba Giray'ı mağlup eden Şeyh Haydar Or Kapı'yı geçip Koliçev'in belirttiğine göre Tuz Gölü'nün orada kuvvetlerini ikiye ayırmıştır (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 3). İvan Koliçev tek

<sup>8</sup> Yuhanna İncil'ine göre Hz. İsa'nın Lazarus'u, ölümünün dördüncü gününde yeniden dirilttiği gündür. Ortodoks takvimine göre bu gün, her yıl değişmektedir. Ancak genellikle Nisan ayının ilk haftası içine denk gelmektedir (<https://www.ortodokslartoplulugu.com> Erişim Tarihi 12.10.2023).

bir tuz gölünün varlığından bahseder. Evliya Çelebi de diğer göllerin varlığına değinmeyip Or Kapı'da tek bir berrak tuz gölü olduğunu ifade etmektedir (Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 2011, s. 441). Lakin Günümüzde ise Or Kapı'da birden fazla tuz gölü bulunmaktadır. 1786'da Kırım'a seyahat gerçekleştiren Lady Elizabeth Craven'in de Or Kapı'ya geldiğinde orada birkaç tuz gölü gördüğü belirtilmektedir (Derin Ükten, 2022, s. 164; Karabulut, 2017, s. 434). Bu sebeple tam olarak hangi tuz gölünün olduğu bölgede ikiye ayrıldıkları ne yazık ki bilinmemektedir.

Şeyh Haydar ve beraberindeki kuvvetler Tuz Gölü'nde ikiye ayrıldıktan sonra o yıllarda Kırım Hanlığı'nın iki mühim idare merkezlerinden Kırkyer'e ve Eski Kırım'a doğru harekete geçmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırımom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 3). Vadim Leonidoviç Egorov, Eski Kırım'ın Altın Orda dönemindeki adının Kırım olduğu ve 15. yüzyılın sonuna kadar da yarımada'nın merkezi olduğunu lakin 1395'teki Timur'un saldırısına uğrayıp tahrip edildikten sonra eski öneminin azaldığını belirtir (Egorov, 2022, s. 124-125). Bu durum Maciej Miechowita da *"Şehrin evleri sefalet içinde olup, büyük çoğunluğu terk edilmiştir"* sözleriyle tasdik edilmektedir (Miechowita, 2022, s. 119). Lakin şehir her ne kadar eski günlerindeki gibi olmasa da İvan Koliçev'in raporunda Gazi Giray ve Baba Giray'ın Eski Kırım'a sığındıkları anlaşılmaktadır (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırımom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 3). Kırkyer de ise kuruluş tarihi VI-VIII. Yüzyıllara dayanan daha sonra Çufut Kale olarak da adlandırılan bir kale vardır (Gertsen vd. 2018, s. 264). Maciej Miechowita mevzu bahis kalenin yüksek bir kaya üzerinde ağaç ve kilden yapıldığını yazmaktadır (Miechowita, 2022, s. 119). 1481'de II. Seyyid Ahmet Han Kırım'a saldırdığında Mengli Giray Han Kırkyer surları arkasında savunma yapmıştır (Smirnov, 2016, s. 191-192), 1524'te İslam Giray isyan edince I. Saadet Giray Han da hazinesini ve annesini Kırkyer'e göndermiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırımom, Opis1, No 6, Dokument 5, list 80ob-84, s. 80ob-81). Sözün özü, bu iki önemli kentin düşmesi Kırım Hanlığındaki hâkimiyetin tamamen Şeyh Haydar ve beraberindeki Nogaylara geçmesi anlamına gelecekti.

Her ne kadar Kırım ordusunun karşı koyacak gücü bulunmasa da Nogay kuvvetleri Kırkyer ve Eski Kırım surlarını aşmayı başaramamışlardır. Bunun yerine çok ağır bir yağma hareketine girişmişlerdir. İvan Koliçev, şehirlerin kuşatılıp, etraflarındaki ulusların kalabalık at ve hayvan sürülerinin ele geçirildiğini kaydetmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırımom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 3). Mehmetbekkulu ise hayvan sürülerinin yanı sıra dağlarda ve ormanlarda saklanan kadınların ve çocukların da bulunup esir edildiğini yazmıştır (RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 259-261, s. 260). Şeyh Haydar Kırım Yarımadası'nı yerle bir etmeye devam ederken. İvan Koliçev'e göre Paskalya'dan bir hafta sonra yani Nisan sonu yahut Mayıs başında<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Yuhanna İncil'ine göre Paskalya, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesinin ardından üçüncü günde dirildiği gündür. Ortodoks takvimine göre bu gün, her yıl değişmektedir. Ancak genellikle Nisan ayının üçüncü ya da dördüncü haftasına denk gelmektedir (<https://www.ortodokslartoplulugu.com> Erişim Tarihi 12.10.2023).



Astarhan'dan kurtulmayı başaran başta Şirinlerden Memeş Bey, Barınlardan Devlet Bahtı Bey, Sicivutlardan Mamış Bey olmak üzere diğer beyler, mirzalar ile içki beylerinden oluşan 12 bin kişilik ordu Or Kapı'ya yaklaşmıştır. Onlar Or Kapı'ya yürürken yolda Nogaylardan Kuşum Bey ve Mangıtlardan Adem Bey<sup>10</sup> ile karşılaşmışlar ve muharebeye girmişlerdir. Devlet Bahtı Bey ve Şirinlerden Evliya Mirza yaşanan muharebede galip gelmişlerdir. Kuşum Bey muharebe meydanından firar etmeye başarmış ancak Adem Bey'in şansı Kuşum Bey kadar yaver gitmemiştir. Kırım ordusunun eline düşen Adem Bey'in kafası kesilip mızrağa geçirilmiş ve muzafferler Or Kapı'ya doğru yürüyüşe devam etmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 3ob).

O esnada Eski Kırım'da bulunan Şeyh Haydar'a Astarhan'dan dönen Kırım birliklerinin Or Kapı'ya ulaştığı bildirilmiştir. Ertesi sabah Şeyh Haydar Or Kapı'ya ulaşmış ve iki ordu karşı karşıya gelmiştir. Buradaki muharebede Kırım ordusu birkaç gün önceki galip geldikleri muharebenin aksine daha ağır bir mağlubiyet yaşamış ve canlarını kurtarmak adına 200 Osmanlı askerinin konuşlandığı Or Kapı'daki taştan yapılmış Ferahkerman Kalesi'ne<sup>11</sup> sığınmışlardır. Osmanlılar mağlup Kırım ordusunu kalenin yakınına yerleştirmişler lakin kalenin içerisine girmelerine müsaade etmemişlerdir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 4). Or Kapı Muharebesi esnasında Osmanlıların davranışları açıkça Nogay saldırılarına karşı Kırımlılardan yana tavır almaya gönüllü olmadıklarını göstermektedir. Osmanlı Devleti, Haziran 1522'de Rodos'u kuşatmış ve zorlu bir muhasaradan sonra ancak Aralık 1522'de fethetmeyi başarmıştır. Kanuni Sultan Süleyman da muzaffer şekilde 29 Ocak 1523'te İstanbul'a geri dönmüştür (Emecen, 2022, s. 78, 87, 88). Zorlu ve kanlı geçen Rodos seferinden 2 ay sonra bu olayın yaşanması, zaten yorgun olan ordunun bir başka harekâtına sebep olmamak adına Ferahkerman'daki Osmanlılar iki halk arasındaki bir çatışmaya müdahil olmak istememiş olabilirler.

Kırım ordusunun Ferahkerman'ın surları önüne sığınmasından bir gün sonra Şeyh Haydar, komutasındaki askerler ile kaleden 10 km uzaklaşıp 2 hafta boyunca kaleyi kuşatmıştır. Kuşatma, Şeyh Haydar'a bir başka başarı daha kazandırmıştır. O esnada Özi Kalesi'ne ve Özi'nin alt kısımlarına birliklerini gönderip oradaki yerel uluslar ile sürülerini de ele geçirmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No

<sup>10</sup> İvan Koliçev'in raporunda Udem/Удем olarak yazılmıştır. Ancak muhtemelen bu isim Adem'dir. RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 3ob; Sofiyskaya Letopis'te, "1516'da Lehistan Kralı Sigismund, Pan Olbreht Martinov önderliğindeki elçilik heyetiyle birlikte yüklü miktarda hazineyi Kırım'a götürdü ve Ukrayna topraklarından Rusları çıkarmak için anlaştılar. Bunun üzerine Şirin Ağış Bey'in oğlu Tokuzak Mirza; yine şirinlerden Şimurza Bekter ile Alpov; Mangıtlardan Udem Mirza yönetiminde 20.000 kişilik ordu Büyük Knezin Ukrayna'daki toprağı olan Tula'ya girdiler" bilgisi yer almaktadır. PSRL, Tom 6, s. 409; Kasım 1517 tarihli gramotada da Udem Mirza, Mehmet Giray Han'ın adamları içerisinde bulunmaktadır. Pamyatniki Diplomaticheskii Snoşeniy, 1885, s. 484; Açıkça görüleceği üzere Adem Mirza da Mehmet Giray Han'a hizmet ederken daha sonra ona ihanet edenler arasındadır.

<sup>11</sup> Çelebi Akay Tarihi'ne göre bu kalenin kurucusu I. Mengli Giray Han'dır. (Çelebi Akay Tarihi, 2022, s. 111). Kale Kırım Hanlığı toprağı sayılmasına rağmen muhafazasını Osmanlı askerleri yapmaktadır. Oldukça karmaşık olan bu yapı başka bir çalışmanın konusudur. O sebeple detaya girilmemiştir.

6, Dokument 1, list 2- 8, s. 4). İvan Koliçev'in aktardığına göre aynı günlerde Mehmet Giray'ın oğlu İslam Giray; Mehmet Giray'ın oğulları Şah Giray ve Şah İslam; Fetih Giray'ın oğlu Meret Giray isminde dört hanzade Nogayların eline esir düşmüştür (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırımom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 4). Hanzadelerin isimleri ve kimlikleri incelendiğinde İvan Koliçev'in aktardıklarında bir takım yanlışlıklar göze çarpmaktadır. Öncelikle İslam Giray'ın Mehmet Giray Han'ın oğlu olduğu diğer elçilik raporları ve nümizmatik veriler ile sabittir (Pamyatniki Diplomatıçeskih Snoşeniy, 1885, s. 611; RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırımom, Opis1, No 6, Dokument 5, list 80ob-84, s. 80ob-81; Retovskiy, 1893, s. 10). Ancak Mehmet Giray'ın oğulları Şah Giray ve Şah İslam konusunda bir karışıklık vardır. Nisan 1516 ve Şubat 1519 tarihli elçi raporlarında Şah Giray, Mengli Giray Han'ın oğlu Mahmut Giray'ın oğlu olarak ifade edilmektedir (Pamyatniki Diplomatıçeskih Snoşeniy, 1885, s. 299, 648). Şah İslam'ın ismi ise Şubat 1519 tarihli yarıllıkta *Küçük Hazinedar* unvanı ile geçmektedir. Dolayısıyla hanzade olduğuna dair herhangi bir kanıt bulunmamaktadır (Pamyatniki Diplomatıçeskih Snoşeniy, 1885, s. 654). Fetih Giray'ın oğlu Meret Giray'ın ismine de herhangi bir belgede rast gelinmemiştir.

Mehmetbekkulu'nun raporunda Ferahkerman'ın harap edildiği yazılmıştır (RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 259-261, s. 260ob). Anlaşılan Osmanlılar her ne kadar çatışmalara dâhil olmak istemeseler de Ferahkerman bir takım zararlar görmüştür. Ancak Şeyh Haydar tıpkı Kırkyer ve Eski Kırım'ı ele geçiremediği gibi burayı da ele geçirememiştir. Şeyh Haydar muhtemelen kaleleri ele geçiremedikten sonra daha fazla Kırım'da kalmanın gerekli olmadığını düşünüp bir aydan fazla bir sürede edindiği bol miktarda ganimet ile dönmeye karar vermiştir. Şeyh Haydar beraberindeki Nogaylar ile Don Nehri sahillerine geri dönmüştür. Lakin Or Kapı'dan ayrılmadan önce Fetih Giray'ın oğlu Meret Giray Or Kapı'da azat edilmiş; Şah Giray ve Şah İslam öldürülmüş; İslam Giray ise rehin tutulmaya devam etmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Kırımom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 4).

Bahsi geçen felaketler yaşanırken Kırım Hanlığı'nın başında I. Gazi Giray Han vardır. Nogaylar Kırım Yarımadasını yerle bir etmiş, hanzadelerden kimilerini öldürüp kimilerini ise rehin almışlardır. Neticede devlet düzeni bozulmuştur. Bu olaylar neticesinde Osmanlı Devleti de Kırım Hanlığı iç işlerine müdahil olma gerekliliği hissetmiştir. Ayrıca I. Gazi Giray Han Osmanlı Padişahı Kanuni Sultan Süleyman'ın onayı alınmadan tahta geçmiştir. Bu durumun münasip olmadığını bilen Şirin boyunun lideri Memeş Bey, ahvali Kanuni Sultan Süleyman'a bildirmek amacıyla İstanbul'a gelmiştir. Memeş Bey, İstanbul'a vardığında Saadet Giray'ın telkinleriyle, Kanuni Sultan Süleyman'dan Saadet Giray'ın tahta geçmesini istemiştir (Çelebi Akay Tarihi, 2022, s. 120). Padişah, Memeş Bey'in talebini olumlu karşılayarak Haziran 1523'te Kırım Hanlığı tahtına I. Saadet Giray Han gönderilmiştir. I. Saadet Giray Han, hem dıştan gelecek saldırılara karşı korunması hem de Kırım Beyleri'ne karşı siyasi otoritesini oluşturmaya yardımcı olmak adına (Şeyhumerov, 2019, s. 39), İvan Koliçev'in bildirdiğine göre 200 yeniçeri ile Mehmetbekkulu'nun bildirdiğine göre ise

500 yeniçeri ve 20.000 süvari ile Kırım'a yollanmıştır (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 4ob-5; RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 259-261, s. 261). Rus elçi raporlarında, Saadet Giray Han henüz İstanbul'dan ayrılmadan, Kanuni Sultan Süleyman'ın, kendisinin haberi olmadan tahta oturduğu için Gazi Giray'ın öldürülmesini, Baba Giray ile Mehmet Giray Han'ın diğer oğlu Çoban Giray'ın da tutuklanarak İstanbul'a getirilmesini emrettiği belirtilmektedir (RGADA, Fond 89 Snoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 259-261, s. 260ob; RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6 dokument 1, list 10-12, s. 11-11ob). Saadet Giray Han, Haziran 1523'te tahta oturur oturmaz Kanuni Sultan Süleyman'ın emirleri gereğince Gazi Giray'ı boğdurmuş ve Baba Giray ile Çoban Giray'ı derdest ettirip Kırkyer'de hapsedirmiş ancak Çoban Giray'ın kaçması üzerine yalnızca Baba Giray'ı İstanbul'a gönderebilmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8, s. 4ob-5; RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6 dokument 1, list 10-12, s. 11-11ob).

Siyasi meseleleri neticeye erdiren Saadet Giray Han, güvenlik sorununu da çözmeye koyulmuştur. Kırım Yarımadası'nı anakaraya bağlayan yegâne nokta 9 km'lik Or Kapı kıstağıdır. Yukarıda görüldüğü üzere tüm saldırılar da Or Kapı üzerinden gerçekleşmiştir. Or Kapı'da her ne kadar Ferahkerman Kalesi bulunsun da bu kalenin saldırıları durdurmada yetersiz olduğu görülmüştür. Saadet Giray da Kırım Hanlığı tahtına oturmasının akabinde dışarıdan gelebilecek herhangi bir saldırıyı hem önceden görmek hem durdurmak adına Nogaylar tarafından tahrip edilen Ferahkerman Kalesi'ni üzerlerine topçular ile tüfekli askerlerin konuşlanabileceği 4 adet savaş kulesi inşa ettirerek güçlendirmiştir (RGADA, Fond 123 Snoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2-8, s. 5). Böylece ateşli silahların kullanımı ile Kırım Hanlığı tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı gerçekleşmiştir.

### Sonuç

Nogayların 1523 yılında Kırım Yarımadası'na saldırısının bölgesel ve uluslararası pek çok ilklerin yaşandığı olaylar zincirinin başlamasına sebep olduğu anlaşılmaktadır. Kırım ordusunun yaşadığı bir dizi felaket sonrası kuvvetli bir direniş ile karşılaşmayan Nogayların, öncelikle tüm yarımadaı talan ettikleri, sayısız hayvan sürülerini çaldıkları, halkı da esir ettikleri tespit edilmiştir. Üstelik Giray Hanedanlığına mensup hanzadeler de esir edilenler arasında yer almıştır. Yaşananlar devletin düzenini bozmuş ve bu durum uluslararası arenaya taşınmıştır. 1475 yılından bu yana Osmanlı yönetimi altında olan Kırım Hanlığı, I. Gazi Giray'ın hükümdarlığını tanımayan ve Kırım beylerinin talebi neticesinde, yerine İstanbul'da bulunan I. Saadet Giray'ı Kırım tahtına gönderen Osmanlı Padişahının doğrudan ilk müdahalesini deneyimlemiştir. Hanlık tarihi boyunca ilk defa bir han, padişah tarafından tahttan indirilmiş ve üstelik öldürülmüştür. Ayrıca, Don Nehri'nde yaşanan facia ve Nogay saldırıları neticesinde Kırım Hanlığı ordusu oldukça güç kaybetmiştir. Askerî kuvvetten mahrum olan bir hükümdarın tahtta uzun süre kalmasının mümkün olmadığını bilen Kanuni Sultan Süleyman, Saadet Giray Han ile birlikte Kırım'a ateşli silahlara sahip askerler göndermiştir. Böylece Kırım Hanlığı tarihinde ilk defa ordu içerisinde ateşli silahlar



mevcut duruma gelmiştir ki bahsi geçen silahları kullanan askerler de Kırım Hanlığı ordusundaki ilk daimi askeri birliktir. Bunun haricinde, ateşli silahların caydırıcı kudretine vakıf olan Saadet Giray Han yarımada da bir daha böyle bir trajedi yaşanmaması için Or Kapı'da bulunan Ferahkerman'a da ateşli silahların konuşlandırıldığı 4 savaş kulesi yaptırmıştır. Sonuç olarak, Nogayların gerçekleştirdiği baskının ardından yaşanan otorite eksikliği Osmanlı Devletinin, Kırım Hanlığının dâhili işlerine karıştığı, hanları tahttan indirip hanedan üyesi başka isimleri tahta çıkardığı, ateşli silahlar ile hanlığın hareketlerini kontrol ettiği, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşmasına kadar sürecek bir dönemin başlamasına sebep olmuştur.

#### Extended Abstract

Historically, powerful leaders have stabilised their countries with justice, prosperity and peace as well as a firm rule. However, there are many examples in Turkish history where justice, prosperity and peace suddenly disappeared with the death of the leaders and their countries were plunged into anarchy. After the Crimean Khan Mehmet Giray Khan I, the end of his country shared such a fate. After the death of Mengli Giray Khan I in April 1515, Mehmet Giray Khan ascended the throne of the Crimean Khanate. Mehmet Giray Khan's reign to become the sole heir of the Golden Horde and Karachi Beys in the Crimean Khanate in an attempt to subjugate them. For this purpose, he appointed his brother Sahib Giray as the head of Kazan Khanate in the spring of 1521. He taxed Lithuania-Poland State and Moscow Knezate, former vassals of the Golden Horde. In mid-March 1523, he also took Astarhan Khanate under his sovereignty. Thus, he united a large part of the Golden Horde under the rule of the Giray Dynasty.

However, the happiness of these victories was very short-lived. Soon after the Astarhan victory, Mehmet Giray Khan's sons Gazi Giray and Baba Giray left the camp and returned to Crimea due to the provocations of some beys. In 1519, Ağış Mirza and Mamay Mirza, who had fled from Kasım Khan, the ruler of the Kazakh Khanate, and sought refuge with Mehmet Giray Khan, made a night raid on Mehmet Giray Khan's camp and killed the Khan and Kalgay Bahadır Giray. As a result of the departure of Gazi Giray and Baba Giray from the army and the subsequent killing of Mehmet Giray Khan and Kalgay Bahadır Giray, the coordination of the Crimean army, which was left without a commander around Astarhan, was disrupted. According to Mehmetbekkulu, Dizdar of Azov, the Crimean army began to flee from the Nogais towards Crimea. During this escape, a great disaster occurred on the Don River.

The Crimean forces, already weakened and disorganised, suffered another heavy blow in the Don River disaster. Seeing that there was no force left to resist them, Sheikh Haydar, the son of the last Golden Horde Khan Sheikh Ahmet, took command of the Nogai forces and started an offensive across the Don River towards the Crimean Peninsula. Sheikh Haydar, who later achieved a series of successes in Crimea, returned with a large number of plunder. The Ottoman Sultan sent Saadet Giray I, who was in Istanbul, to the Crimean throne instead of Gazi Giray I. For the first time in the history of the khanate, a khan was deposed by the sultan and moreover, he was killed. As a result of the disaster at the Don River and the Nogai attacks, the army of the Crimean

Khanate lost considerable strength. Suleiman the Magnificent, together with Saadet Giray Khan, sent soldiers with firearms to Crimea. Thus, for the first time in the history of the Crimean Khanate, firearms were used in the army. In addition, Saadet Giray Khan, who knew the power of firearms, built 4 battle towers with firearms at Ferahkerman in Or Kapı in order to prevent such a tragedy in the peninsula. As a result, the lack of authority following the Nogai raid led to the beginning of a period in which the Ottomans interfered in the internal affairs of the Crimean Khanate, deposed khans and put other members of the dynasty on the throne, controlled the movements of the khanate with firearms, which lasted until the Treaty of Küçük Kaynarca in 1774.

## Kaynakça

- Acar, S. (2018). Moskof Çarlarının Kırım Hanlarına ödediği bir haraç türü: Tiş-Tiyiş (Mors dişi). *Karadeniz Araştırmaları*, XV(60), 34-45.
- Alan, H. (2011). Altın Orda Hanlığında hâkimiyet anlayışı ve Karaçi Beylerin ortaya çıkışı. *Tarih Dergisi*, (54), 1-20.
- Alpargu, M. (2007). *Nogaylar*, İstanbul: Değişim Yay.
- Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Koronne Warszawskie, Dział Tatarski, Karton 63, Teczka 54, no. 521.
- Başer, A. (2015). Kırım Hanlığı tarihinde Mangıt Kabilesi. (Y. Öztürk, ed.). *Doğu Avrupa Türk Mirasının Son Kalesi Kırım* (75-98). İstanbul: Çamlıca Yay.
- Başer, A.. (2020). Kırım Hanlığı. (A. Kanlıdere & İ. Kemaloğlu, ed.). *Ötüken'den Kırım'a Türk dünyası kültür tarihi* (319-340). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Can, A. (2022). *Hurremî Çelebi Akay Tarihi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Çavdar, İ. & Özbaş, A. (2002). *Cerrahi hastasında hipotermi*. İ. Ü. F. N. H. Y. O. Hemşirelik Dergisi. XII(48), 93-98.
- BOA, TSMA, E. 1308/2.
- Davidov, L. K. (1955). *Gidrografiya SSSR*. (Tom 2). Leningrad: Leningradskogo Universiteta İzd.
- Derin Ükten, Y. (2022). *Seyahatnamelerde Kırım*. Ankara: Karakurum Yay.
- Derin, D. (2003). *Abdülğaffar Kırımî'nin Umdet'ül Ahbâr'ma (Umdet'üt-Tevarih) göre Kırım tarihi* (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Egorov, V. L. (2022). *Altın Orda'nın tarihî coğrafyası (XIII-XIV. Asırlar)* (A. Büyükçolak, çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Emecen, F. (2022). *Kanuni Sultan Süleyman ve zamanı*. Ankara: TTK.
- Fletcher, G. (1643). *The history of Russia or the government of the emperor of Muscovia with the manners & fashions of the people of that country*. London.
- Gayvoronskiy, O. (2007). *Poveliteli dvuh materikov*. (Tom I). Kiev-Bahçisaray: Oranta, Maysterniya Kniga.
- Gertsen, A. G. & Mogaricev, Yu. M. (2018). *Çufut-Kale v opisani A. S. Uvarova*. Povoljskaya Arheologiya. IV/26, 264-283.
- Gilmanova, Z. (2019). *Nogay Ordası'nın Osmanlı Devleti ile münasebetleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (2008). (Y. Dağlı & S. A. Kahraman, haz.). (C. 2, Kitap I.). İstanbul: YKY.
- Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (2011). (S. A. Kahraman, haz.). (C. 2, Kitap 7.). İstanbul: YKY.
- Giray, H. (2019). *Gülbün-i Hânân*. (İ. Gültekin, haz.). Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Herberstein, S. V. (1851). *Notes upon Russia* (R. H. Major, trans.). (C. II.). London: Hakluyt Society.
- <http://www.pogodaiklimat.ru/> Erişim Tarihi 11.10.2023.
- <https://www.ortodokslartoplulugu.com> Erişim Tarihi 12.10.2023.
- İsoaho, M. (2006). *The image of Aleksandr Nevskiy in medieval Russia*, Leiden-Boston: Brill.
- Kamalov, İ. (2003). *Moğolların Kafkasya politikası*. İstanbul: Kaknüs Yay.
- Karabulut, A. (2017). İngiliz seyyah Lady Elizabeth Craven'in gözünden 1786 tarihinde Kırım, *MUTAD*, IV(2), 431-448.
- Kırımlı, H. (2022). *Geraylar ve Osmanlılar Kırım Hanlık hânedânının Osmanlı Devleti'ndeki hikâyesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.



- Koç, Y. (2002). Hipotermi; patofizyolojisi, tanı ve tedavisi. *Hayvancılık Araştırma Dergisi*, XII(2), 63-68.
- Kolodziejczyk, D. (2011). *The Crimean Khanate and Poland Lithuania*. Leiden-Boston: Brill.
- Kurat, A. N. (2019). *IV-XVIII. yüzyıllarda Karadeniz kuzeyindeki Türk kavimleri ve devletleri*, Ankara: TTK.
- Le Khanat de Crimée dans les Archives du Musée du Palais de Topkapı* (1978). (Alexandre Benningsen, Pertev Naili Boratav, Dilek Desai, Chantal Lemerrier-Quelquejey, Present Par.). Paris.
- Litseyevy Letopisniy Svod XVI. Veka* (2014). (Kniga 18). Moskva: Akteon.
- Litvin, M. (1994). *O Nравah Tatar, Litovtsev i Moskvoyatin* (V. İ. Matuzovoy, Pere. & A. L. Horoškeviç, ed.). Moskva: İzdatelstvo Moskovskiy Gosudarstvenniy Universitet.
- Mıyısıçenko, A. İ. (2017). *Maksimalniy stok rek Donskogo basseyna* (Magisterskaya Dissertatsiya). Rossiyskiy Gosudarstvenniy Gidrometeorologičeskiy Universitet, Sank Peterburg.
- Miechowita, M. (2022). *Doğu Avrupa'nın tarihî coğrafyası* (B. Kalyon, çev.). İstanbul: Kronik Yay.
- Pamyatniki Diplomaticheskikh Svoşeniy Moskovskago Gosudarstva S Krimom, Nagayimii Turtsieyu 1508-1521 gg.* (1885). (Tom II. XCV). St. Peterburg: Sbornik İmperatorskago Russkago İstoričeskago Obşçestva.
- Retovskiy, O. (1893). *Moneti hanov dinastii Gireev (Krimskoe Hantsvo) 1440-1783*. Simferopol.
- Poçekae, R. Yu. (2010). *Tsari Ordmskie*. Sankt Peterburg: Evraziya.
- PSRL, Sofiyskaya Vtoraya Letopis* (2001). (Tom 6. Vipusk 2.). Moskva: Yazıki Russkoy Kulturi.
- RGADA, Fond 123 Svoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 1, list 2- 8.
- RGADA, Fond 123 Svoşeniya Rossii s Krimom, Opis1, No 6, Dokument 5, list 80ob-84.
- RGADA, Fond 89 Svoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 1, Dokument 5, list 140ob.
- RGADA, Fond 89 Svoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 1, Dokument 5, list 141-141ob.
- RGADA, Fond 89 Svoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 257-258.
- RGADA, Fond 89 Svoşeniya Rossii s Turtsiey, Opis 1, No 4, Dokument 1, list 259-261.
- Seyyid Mehmed Rızâ (2020). *Es-Seb'ü's-Seyyar Fi Ahbâr-ı Mülûki't-Tatar (İnceleme- Tenkitli Metin)* (Y. Söylemez, haz.). Ankara: TTK.
- Smirnov, V. D. (2016). *Osmanlı dönemi Kırım Hanlığı* (A. Batur, çev.). İstanbul: Selenge Yay.
- Sroekovsky, V. E. (1978). *Muhammed Geray Han ve vassalları* (K. Ortaylı, çev.). Ankara: Su Yay.
- Şeyhumerov, A.A. (2019). *Armiya Krimskogo Hanstva: Organizatsiya i taktika (XV-XVIII vv.)*. Kazan-Simferopol: İnstitut İstorii im. Ş. Marcani Akademii Nauk Respubliki Tatarstan Krimskiy Nauçniy Tsentr.
- Tarih-i Sahip Giray Han* (1973). (Ö. Gökbilgin, düz.). Ankara: Baylan Matbaası.
- Trepavlov, V. (2016). *Mangitskiy Yurt "Nogayskaya Orda"*. Rafael Hakimov, Mari Favero, Vadim Trepavlov, İlnur Mirgaleev, Roman Hautala (Red.), *Zolotaya Orda V Mirovoy İstorii* in (p. 832-842). Kazan: İnstitut İstorii İm. Ş. Marcani Akademii Nauk Respubliki Tatarstan, Oksfordskiy Universitet.
- Ünal, S. (2023). Kuruluşundan çarlık Rusya tarafından işgal edilmesine Kırım Hanlığı. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, XX(79), 620-638.
- Vasary, I. (2014). Kırım hanlığı ve Büyük Orda (XV-XVI. yüzyıl) hâkimiyet uğruna mücadele (S. Acar, çev.). *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIX(1), 327-340.
- Vozgrin, V. E. (2013). *İstoriya krimskih tatar*. (Tom I). Simferopol: Tezis İzdatelskiy Dom.
- Zaitsev, İ. V. (2002). *Astrahan Hanlığı (Zharmukhamed Zardukhan, çev.)*. (H. C. Güzel & A. Birinci, ed.). *Genel Türk Tarihi*. (111-120). (C. 5). Ankara: Yeni Türkiye Yay.

## Hilmi Ziya Ülken'de Türkçenin Bir Felsefe Dili Olarak İnşası Sorunu

### *The Problem of the Construction of Turkish as a Language of Philosophy According to Hilmi Ziya Ülken*

Vefa Taşdelen \*

Öz

Türkçenin bir bilim ve felsefe dili olarak inşası sorunu üzerinde bir buçuk asra yakın bir süredir durulmaktadır. Bu konuda sadece felsefe sözlükleri yazılmamış, Türkçenin potansiyeli ve imkânı açısından teorik ve sorgulayıcı çalışmalar da yapılmıştır. Ele alınan sorular yaklaşık olarak şu şekildedir: Türkçe nasıl bir dildir? Bir felsefe dili olarak inşası mümkün müdür? Kavramlar ve terimler Doğu ve Batı dillerinden mi alınacak, yoksa Türkçenin kendi ifade imkânları içinden mi türetilecektir? Bu tür sorunlarla karşılaşan felsefecilerimizden biri de Hilmi Ziya Ülken'dir. Ülken, Türkçede felsefeye en çok katkı sağlayan kişilerden biri olarak sadece felsefenin çeşitli disiplinleri konusunda eserler yazmakla ve kimi felsefe klasiklerini Türkçeye çevirmekle kalmamış, İnsani Vatanperverlik, Aşk Ahlakı, Varlık ve Oluş, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü gibi nitelikli eserleriyle Türkçenin bir felsefe dili olarak inşasına katkıda bulunmuştur. Bu makalede Ülken'in konuya ilişkin görüşleri örnekleminde Türkçenin bir felsefe dili olarak imkânı sorunu ele alınacaktır.

\* Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi,  
Eğitim Fakültesi  
Eğitim Bilimleri Bölümü  
vefa@yildiz.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3937-3413  
İstanbul / TÜRKİYE

#### Anahtar Kelimeler:

Türkçe, felsefe dili, Hilmi Ziya Ülken, inşa-dil.

#### Abstract

The issue of constructing Turkish as a language of science and philosophy has been under discussion for nearly a century and a half. Not only philosophy dictionaries have been written on this subject, but also theoretical and questioning studies have been conducted in terms of the potential and possibilities of Turkish. The questions addressed are approximately as follows: What kind of language is Turkish? Is it possible to construct it as a language of philosophy? Will the concepts and terms be taken from Eastern and Western languages, or will they be derived from Turkish's own possibilities of expression? One of our philosophers who has encountered such problems is Hilmi Ziya Ülken. As one of the people who has contributed the most to philosophy in Turkish, Ülken has not only written works on various disciplines of philosophy and translated some philosophy classics into Turkish, but also contributed to the construction of Turkish as a language of philosophy with his qualified works such as Humanitarian Patriotism, Love Ethics, Being and becoming, and the Role of Translation in Awakening Periods. This article will address the issue of the possibility of Turkish as a language of philosophy in the sample of Ülken's views on the subject.

Başvuru/Submitted: 21/09/2023

Kabul/Accepted: 14/10/2024

Yayın/Published: 25/04/2025

#### Keywords:

Turkish, philosophical language, Hilmi Ziya Ülken, constructed language.

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Taşdelen, V. (2025). Hilmi Ziya Ülken’de Türkçenin bir felsefe dili olarak inşası sorunu. *Selçuk Türkiyat*, 64, 109-128.  
Doi: 10.21563/sutad.1363995

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.  
**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.  
**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.  
**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.  
**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.  
**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.  
**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.  
**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com  
**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Taşdelen, V. (2025). Hilmi Ziya Ülken’de Türkçenin bir felsefe dili olarak inşası sorunu. *Selçuk Türkiyat*, 64, 109-128.  
Doi: 10.21563/sutad.1363995

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.  
**Informed Consent:** No participants.  
**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.  
**Conflict of Interest:** No conflict of interest.  
**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.  
**Assessment:** Two external referees / Double blind.  
**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.  
**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr  
**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)



*“Türkçe felsefe yapılabilir mi?” sorusu, içimden yakalıyor beni. Canıma can katan o güzelim yazıp düşünme uğraşısıyla sarmaş dolaş bir soru. [...] Fransızca felsefe yapılabilir mi? sorusu; İngilizce, Almanca, İtalyanca, İspanyolca felsefe yapılabilir mi? sorusu gülünç bir soru. Çünkü yüzyıllardır felsefe, özüyle biçimiyle bütün bu dillerde yoğrulup kotarılıyor. Gel gör ki, Türkçe felsefe yapılabilir mi?” sorusunu, ilk izlenimle, gülünç düşmeden sorabiliyoruz.*

*Oysa Türkçe felsefe yapılabilir. Yapanlar da vardır nitekim. Her biri elinden geleni, gücünün yettiğini yapıyor, kuşkusuz. Bu felsefelerin değeri, önemi, ağırlığı olup olmadığına gelince, böyle saptayıcı bir yargı: Türkçede felsefe yapanlara; ortaya konan felsefenin doku ve içeriğine; bazen de yapılan felsefeyi görebilecek gözlerin olup olmamasına bağlı”*  
(Uygur, 1995, s. 11).

## Giriş

Yaklaşık bir buçuk asrı aşkın süredir bilim ve felsefe dili olarak Türkçenin gramer yapısı, söz varlığı ve yeterliği konusunda tartışmalar ve araştırmalar yapılmış, hâlâ da yapılmaktadır. Bu bağlamda ele alınan sorular yaklaşık olarak şu şekildedir: Türkçe nasıl bir dildir, bir felsefe dili olması açısından imkânı ve potansiyeli nedir, felsefi yeterliği olan bir dil midir, felsefi düşüncenin oluşumuna ve ifadesine imkân tanıyan bir yapıda mıdır? Türkçenin bir felsefe dili olarak ortaya çıkması ve olgunlaşması konusundaki engeller nelerdir? Bu engellerden kurtulmak için neler yapılabilir, nasıl bir yol izlenebilir? Kavramlar ve terimler bir kültür dili olarak Arapçadan mı, bilim ve felsefe dili olarak Batı dillerinden mi alınmalı, yoksa Türkçenin kendi imkânları içinden mi türetilmelidir? Bu ve benzeri sorular etrafında oluşturulan tartışmalar bugün de bir yönüyle sürüp gitmektedir. Bütün bu soruların yanında ve onlarla birlikte Türkçe, özellikle son yüzyılda büyük bir değişim geçirmiştir. Bu değişim doğrudan dilin söz dağarcığı, gramer yapısı ve ifade gücü ile ilgili gibi görünse de asıl “dünya görüşü” ile alakalı bir konudur ve tam olarak Türkçenin (akıl ve zihnin) hangi medeniyet dairesi içinde yer alacağı veya alması gerektiği ile ilgili bir tartışmanın merkezini oluşturur.

Farklı dil, kültür ve toplumların sentezi olan Osmanlı’nın dağılması ile birlikte Osmanlı Türkçesi de değişime uğramış, Türkiye Cumhuriyeti’nin ulus-devlet yapılanması çerçevesinde, özellikle Arapça ve Farsça kökenli kelime ve gramer yapılarının dilden çıkarılması ile sonuçlanan yeni bir süreç başlamıştır. Bu süreç içinde “tasfiyeci”, “muhafazakâr” ve “uzlaşmacı” yaklaşımlar görülmüştür. Muhafazakâr yaklaşım, dildeki Arapça ve Farsça sözcük yapısının korunmasını, ihtiyaç duyulan kavram ve terimlerin bir kültür dili olarak Arapçadan alınmasını, Türkçenin ancak bu şekilde bir bilim ve felsefe dili olabileceğini öne süren bir yaklaşımdır. Tasfiyeci yaklaşım ise muhafazakâr yaklaşımın aksine dildeki yabancı kökenli kelimelerin çıkartılarak dilin tümüyle sadeleştirilmesini, Arapça ve Farsçanın etkisinden arındırılmasını, bilim ve felsefe dilinin Türkiye Türkçesinden türetilmesini, Türkiye Türkçesinin yeterli olmaması durumunda ise diğer Türk halklarının dillerine başvurulmasını talep eden bir anlayıştır. Uzlaşmacı yaklaşımda ise Türkçenin yapısına, halkın diline mal olmuş kelimelerin Türkçe sayılması anlayışı söz konusudur (Ülken, 1947a, s. 2). Bu tartışma ve uygulamalar sonucunda kısa süre içinde dilde büyük değişiklikler yaşanmış, yazı ve konuşma dilinin birbirine yaklaştığı, yabancı kelime ve tamlamaların yerini türetilmiş ifadelerin aldığı arı bir dile doğru geçiş olmuştur.

Hilmi Ziya Ülken, bir felsefeci, bir bilim adamı, bir aydın olarak bu tartışmaların tam ortasında yer almış, konuya ilişkin resmî ve gayri resmî uygulamaları baştan sona görmüş, süreci en canlı, en hararetli tartışmaları ile bizzat yaşamış, değişim ve dönüşümün en yakın tanıklarından biri olmuştur. 1947 yılında yayın hayatına başlayan, editörlüğünü Macit Gökberk'le kendisinin yaptığı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü yayını olarak çıkan *Felsefe Tercümeleri Dergisi*'nde genelde "dil", özelde "felsefe dili" hakkında iki yazısı yayımlanmıştır. Bunlardan biri konuya ilişkin kısa değinilerde bulunduğu "Önsöz", diğeri ise "Türk Felsefe Dilinin Gelişmesi" başlığını taşıyan yazısıdır. Bunun yanında diğer eserlerinde de bir felsefe dili olarak Türkçe konusunda doğrudan ve dolaylı değinileri vardır. Bu yazılar, Doğu ve Batı kültürüne ait felsefe dillerine hâkim, İslam felsefesi, Batı felsefesi ve Türk felsefesi/tefekkürü konularında temel eserler vermiş bir kişi olarak, Ülken'in Türkçenin felsefe dili olarak yeterliği, geçirdiği değişim ve dönüşüm konusundaki görüşlerini ihtiva etmesi bakımından önemlidir.<sup>1</sup>

Türkçenin bir bilim ve felsefe dili olarak yapısı ve yeterliği sorunu bugün de politik ve ideolojik bir bağlam arz edecek şekilde kimi zaman alevlenen, kimi zaman kendini unutturur gibi olan önemli bir sorundur. Ortaya konulan görüşler siyah-beyaz, evet-hayır gibi karışık kutuplar arasında gidip gelmektedir. Bu konuda bizzat Türkçe üzerinden çalışmalarını yayımlayan bilim adamlarımızın ve felsefecilerimizin ne dedikleri ve ne düşündükleri önemlidir. Bu makalede, Hilmi Ziya Ülken'in eserleri ve görüşleri örneklemine bir felsefe dili olarak Türkçenin imkânı ve inşası sorunu ele alınacaktır.

### 1. Kültür ve Felsefe Dili Olarak Türkçe

Felsefe; matematik ve fizik gibi sayı, simge ve formüllerle yapılmaz; edebiyat gibi belirli bir ulusun dilinde ve belirli bir kişinin yaratıcılığında varlık kazanır. Bu nedenle Grek felsefesinden, Arap, Alman, Fransız ve İngiliz felsefelerinden söz edilir. Yine aynı şekilde matematikteki ve fizikteki formüller, simgeler ve sayılar gibi isimsiz ve öznesiz olmadığı için sahip olduğu bakış açısı ve dünya görüşü ile bir "personalite" (şahsilik) içinde görünür; belirli bir ulusun dili ve belirli bir kişinin bakış açısıyla konuşur, belirli bir kişinin yaratıcılığına ihtiyaç duyar. Bu nedenle filozofların, Platon'un, Descartes'ın, Kant'ın felsefelerinden söz edilir. Bu niteliği onu, doğadaki bir tabiat kanunu gibi keşfedilmeyi bekleyen bir gerçeklik olarak değil, bir yetenek ve yaratıcılık ürünü

<sup>1</sup> Ülken'in bir eseri *Türk Tefekkürü Tarihi*, bir diğeri ise *Türk Feylesofları* başlığını taşır. *Türk Tefekkürü Tarihi* (2007)'inde, "felsefe" yerine felsefeyi de kapsayacak şekilde "tefekkür" kavramını koyar ve bunun daha uygun bir ifade olduğunu söyler. Diğer bir önemli eseri de *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (1992)'dir. Ona göre bizim Batılı anlamda bir felsefe geleneğimiz yoktur, ancak kendi sosyal ve kültürel yaşantımıza uygun bir "tefekkür" ve "düşünce" geleneğimiz vardır (2007, s. 1, 9). *Türk Tefekkürü Tarihi*'nde "Payen Türk Tefekkürü", "İslami Türk Tefekkürü", "Modern Türk Tefekkürü" ana başlıkları altında kozmogoniden, mitolojiden başlamak suretiyle, konunun teorik çerçevesini belirleyerek kapsayıcı ve öncü bir çalışma yapar. *Türk Feylesofları I* (1935) isimli eserinde ise kültür tarihinde öne çıkmış belirli isimleri, eserleri ve görüşleri ile birlikte ele alıp inceler. Bunlar arasında Farabî, İbn Sina, Şehabettin Sühreverdî, Kınalızâde Ali, Lütfü Paşa, Koca Sekban Baş, Mehmed Nahîfî Efendi, Mustafa Paşa, Mevlâna, Bedrettin Simavî, Eşref Rumî, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Bursalı İsmail Hakkı gibi isimler yer alır.

olarak ele almayı gerekli kılar. Buna göre her felsefe öncelikle filozofuna ait bir felsefedir; filozofunun bakış açısını taşır, varlığı ve hakikati onun gözünden görür, onun gözünden seyreder. Filozof, bir ulusal dilin ifade imkânı içinde yaratıcılık gösterir, bir ulusal dilin ifade imkânı ile varlığa (nesnelere, şeylere, hayatın ve dünyanın yapısına) dokunmaya çalışır. Bu dokunuş esnasında kendine özgü bir tutum sergiler: şu ya da bu kişi diye değil “insan” diye bir soru sorar, şu ya da bu kişinin aşkı diye değil “sevgi” diye bir kavramı analiz eder, o kitaptaki bu kitaptaki bilgi olarak değil “bilgi” diye bir mesele ortaya koyar. Bu şekilde kelimeleri, tek tek bireylerin kendilerini kapsayacak şekilde kavramsallaştırır, bir düşünce yapısı oluşturur. Bu, her bir filozofun bir ulusal dilde gösterdiği çabadır ve bu çabasıyla tekiler dünyasından elini çekmiş, dünyayı kavramlara dönüştürmüş görünür. İşte bu ulusal, personel dil, kavramsal yapısıyla herkes için bir anlam sorgusu olarak evrensel bir nitelik kazanır. Felsefe bu ulusal dil ve kültür üzerinden “ulusal felsefe”, personel yönüyle de belirli bir filozofun felsefesi ve eseri olmaya başlar.

Bir bilim ve felsefe dili olarak Türkçe konusundaki tartışmalar uzun zamandan beri sürüp gitmektedir. Konuya dâhil olanlar sadece dildiler ve felsefeciler değildir; eğitimciler, sosyologlar, tarihçiler, kültür ve bilim adamları, hatta politikacılar bile konuya ilişkin konuşma gereği hissetmişler, felsefe dili olarak Türkçe üzerinde bir dikkat oluşturmuşlardır. Bu normal bir ilgi olarak görülebilir; zira ulusal felsefe, ulusal dilde varlık kazanan, ama aynı zamanda evrensel niteliği olan bir felsefedir. Alman felsefesi Almanca, Fransız felsefesi Fransızca, İngiliz felsefesi İngilizce, Rus felsefesi Rusça yazılan eserlerle başlar. Bu çerçevede Türkçe yazılan felsefi nitelikteki eserler de bir Türk felsefesinin imkânını oluşturur. Bu, konuya ilişkin açık ve temel bir önermedir.

Türkçe felsefe kültürü, köken olarak İslam öncesi dönem (Ülken, bu dönemi “payen dönem” olarak adlandırır), klasik dönem ve modern dönem olmak üzere başlıca üç evrede incelenebilir. İslam öncesi dönem *Orhun Yazıtları* ile başlar ve *Uygur Metinleri* ile sürecini tamamlar. Klasik dönem, Türklerin Müslüman olmaları ile başlar ve 1700’lü yıllara kadar gelir. Modern dönem ise 1700’lü yıllarla birlikte başlar ve günümüze kadar gelir. Bu üç dönemden ilkinde, başlıca iki eğilim: *Orhun Yazıtları*’nda olduğu gibi, döneme ilişkin realist ve natüralist bir dünya algısı; *Altun Yaruk* ve *İrk Bitig*’de görüldüğü üzere iç gerçeklik temelinde idealist-mistik bir eğilim kendini gösterir. İslamiyet’in kabulü ile birlikte başlayan klasik dönemde, farklı evreler vardır. *Divanü Lûgati’t-Türk* ve *Kutadgu Bilig*’de ifade bulduğu üzere, Arapça ve Farsçanın yanında bilinçli bir tercihle Türkçenin de bir yazı ve kültür dili olarak ortaya çıktığı görülür (Taşdelen, 2019, s. 6 – 2020, s. 151-172). Türkçenin temel klasiklerinin telif edildiği bu dönemde Yusuf Has Hâcib, Kaşgarlı Mahmud, Ahmet Yüknekî, Ahmet Yesevî gibi bilginler, şairler Türkçeyi bir düşünce, kültür ve medeniyet dili hâline getirecek şekilde eserler vermişlerdir.

Yüzyıllar içinde Türkçenin farklı bölgelerde ve farklı yönetim biçimleri altında, Çin’den Ortadoğu’ya, Kafkaslardan Avrupa içlerine kadar geniş bir alanda farklı kullanım biçimleri ortaya çıkmıştır. Yazı dili olması konusunda Karahanlılar döneminde görülen verimlilik, Selçuklu ve Osmanlı döneminde aynı şekilde



yükselişini sürdürememiştir. Bunun en büyük nedenlerinden birisi söz konusu dönemde şiir dili olarak Farsçanın, medrese dili olarak da Arapçanın benimsenmiş, Türkçenin kültür dili olarak dar bir alanda kalmış olmasıdır. Bu dönemde esas olarak Orta Asya'dan, Türkistan'dan yayılan tasavvuf düşüncesi, ahlaki olgunlaşma, eğitim ve yönetim konularında merkezileşen düşünce yapısı içinde tasavvufi derinliği olan şahsiyetler yetişmiş, bunun yanında Türkçe halkın dili olarak kalmış; "derviş", "baba", "dede", "abdal" olarak anılan kişiler tarafından bir hikmet geleneği oluşturacak şekilde halk şiirinde kendini yaşatmıştır. Yunus Emre'de, Âşık Paşa'da, Eşrefioğlu'nda, Karacaoğlan'da, Pir Sultan Abdal'da, köy ve mezralara kadar birçok coğrafyada, yüzlerce binlerce halk ozanında sevginin, erdemin, ahlakın, mertliğin, içsel arılığın dili ve şiiri olarak kendisine bir ifade alanı bulmuştur. Öte yandan divan edebiyatında Hoca Dehhanî ile birlikte kendine özgü şiir estetiği, dilsel, imgesel, metaforik yapısı içinde Türkçe şiir söyleme geleneği başlamış, bu alanda Fuzulî, Bakî, Nedim ve Şeyh Galib gibi zirve isimler yetişmiştir. Bununla birlikte Türkçenin bir bilim ve felsefe dili olarak gelişmesi konusunda Kınalızâde Ali ve Taşköprülüzâde gibi bazı isimlerin dışında uzun bir suskunluk dönemi yaşanmıştır.

1700'lü yıllarla birlikte gittikçe hızını artıran bir şekilde "modern dönem" oluşmaya başlamış, 1800'lü yıllarla birlikte daha çok Batılılaşma ve reform konuşulur olmuştur. Kâtip Çelebi, coğrafya ve astronomi başta olmak üzere yazdığı eserleriyle klasik dönem ve modern dönem arasındaki eklem noktası gibidir. Yeni bir yaşama, düşünme ve algılama biçimi, yeni bir dünya ve insan tasavvuru olarak modern Batı kültürüyle temasın belirleyici olduğu bu dönem, biçim ve içerik olarak klasik dönemden oldukça farklıdır. Klasik dönemde belirleyici unsur din iken modern dönemde Batı kültürü olmuştur. Ülken (1992, s. 19), bu konuda şu değerlendirmeyi yapar: İslami dönemle nasıl ki *paien* inanç ve düşünce karşısında yeni bir duyuş ve düşünüş tarzı başlamışsa, modern dönemde de Batı ile temaslara benzer bir gelişme yaşanmış, böyle bir dönüşüm imkânı ortaya çıkmıştır. Modern dönem, modern bilim ve felsefenin Osmanlı kültürüne giriş yaptığı, Batılılaşma sorunu diye bir sorunun ortaya çıktığı, modernleşme hareketinin Osmanlı kültürünü ve zihnini derinden etkilediği bir dönem olmuştur. Bu bağlamda 1700'lü yılların ortalarına doğru felsefe çevirileri kendini göstermiş, ilk çeviriler Rum mütercimler tarafından Grek felsefesinden, daha sonra Rousseau, Montesquie, Volter gibi aydınlanma filozoflarından yapılmıştır. Bu şekilde edebiyat, eğitim, felsefe ve bilim alanında giderek hızını artıran bir çeviri hareketi başlamıştır (Koç, 2009, s. 103-120).

Bu arada Osmanlı Türkçesinin "bileşik" ve "sentetik" yapısı giderek kendisini bir sorun olarak hissettirmiş, beraberinde "bir yazı dili (edebiyat, bilim ve felsefe dili) nasıl olmalı?" sorusu ortaya çıkmıştır. İmparatorluk, yaşanan toprak kayıpları ile çok kültürlü ve çok uluslu kimliğini yavaş yavaş kaybedip ulus devlet olma sürecine girdiğinde dildeki sentetik yapı daha çok dikkat çekmiş; Şinasi ile birlikte "dil sadeleşme" aydınların temel sorunlarından biri hâline gelmiştir. Sadeleşme kültür ve edebiyat yanında sosyal hayatta ve resmî yazışmalarda da kendini göstermiştir. Bilim ve felsefe terimlerinin oluşturulması amacıyla teşekkül ettirilen kurullar, konuya ilişkin farklı görüşleri ve tartışmaları beraberinde getirmiştir. *Tercüme Odası* (1821),

*Encümen-i Daniş* (1851), *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye* (1861-1867), *Tercüme Cemiyeti* (1865), *Istılâhât-ı İlmiyye Encümeni* (1913) bu kurullardan bazılarıdır.

İsmail Kara (2016, s. 23-30), modern felsefe ve bilim terimleri probleminin ortaya çıkışını Osmanlı ve İslam dünyasındaki modernleşme çalışmalarına bağlar; bu kapsamda eğitim, felsefe ve din ilişkileri gibi konular üzerinde durur. Modern okulların açılması, ders kitap ve programlarının hazırlanması; mektep ve medrese, din ve bilim tartışmaları, değişen insan, devlet ve toplum anlayışları, aynı şekilde Osmanlı aydınının Batılı anlamda felsefi konulara ilgisi, Türkçede bir felsefe dili arayışını hızlandırmıştır. 1900 yılında Dârülfünun’un dördüncü defa açılıp eğitim-öğretime başlamasıyla birlikte özellikle müfredata eklenen “felsefe takımı” [felsefe grubu] dersleri, Fransızca kavram ve terimlere Türkçe karşılıklar bulunması hususu ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Uçman’ın belirttiği gibi, Rıza Tevfik’in 1896 yılından başlayarak çeşitli makalelerinde kullandığı Fransızca terimlerin parantez içinde Türkçe karşılıklarını da göstermesi, Bahâ Tevfik’in *Felsefe Mecmuası*’nda *Felsefe Kamusu* adı altında doğrudan doğruya felsefe terimleri için bazı karşılıklar bulup teklif etmesi ve Abdullah Cevdet’in terimler konusunda *İctihad* dergisinde yaptığı bir anket bu yoldaki çabaların ifadesi olarak görülebilir (2019, s. 207).

Baha Tevfik, arkadaşlarıyla birlikte kurucusu olduğu *Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi* bağlamında yaptığı çalışmalarla ilk defa felsefe duygusu uyandırdıklarından ve Türkçede bir felsefe dilini tesis etme yoluna girdiklerinden iftiharla söz eder:

“Temmuz 326 [1910] tarihinde te’sis etmiş olduğumuz *Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi* târih-i te’sisinden i’tibaren bir ve nihâyet birçok sene zarfında on bir adet mühim kitâb neşrine muvaffak olmuş ve pek büyük bir rağbetle karşılanmıştı. Memleketimizde ilk def’a felsefe duygusunu uyandıran ve ilk def’a âsâr-ı felsefiyye neşr eden bu kütübhane, Osmanlı şebab-ı münevverinin [aydın gençlerinin] müsta’ıd-i terakki [gelişmeye hazır] dimağlarını mütâla’ât-ı ciddiyye-i felsefiyye [ciddi felsefe mütalaaları] ile beslenmiş ve en küçük âilelerden en büyük salonlara, tedrîsât-ı husûsiyyeden [özel öğretimden], mekâtib-i resmîyye [resmî okullar] programlarına kadar bu mühim mebâhis-i idhale [söze dâhil edilen konulara] muvaffak olmuştur. Bundan üç sene evvel bu memlekette felsefe mevcut değildi, hatta felsefeden bahsedebilmek için lazım gelen lisân yoktu. Biz bu lisânı –birçok noksânlarıyla berâber- te’sis etmiş olmakla iftihar ederiz. Bugün birçok muhterem muharrirlerimiz tarafından isti’mal olunan [kullanılan] istılâhât-ı felsefiyyenin yüzde sekseni bize âididir” (2016, s. 33).

*Felsefe Mecmûası*’nda *Felsefe Kâmûsu* başlığı altında analizi ve açıklaması yapılan 120 civarında felsefi kavram yanında Mehmed Necib tarafından Osmanlı Türkçesinin farklı dilbilimsel konuları (gramer, semantik, etimoloji gibi) çerçevesinde ele alındığı “Felsefe-i Lisân” başlıklı seri yazılar da yayımlanmıştır (5. 8. ve 9. sayılar). Baha Tevfik’in yukarıdaki ifadeleri, biraz “abartılı” gibi görünse de (Utku, 2011, s. 401), *Felsefe Mecmûası*, Türkçenin bir felsefe dili olarak inşası konusunda önemli bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu bağlamda *Felsefe Kâmûsu*, “oldukça özet ve yarım kalmış olmasına rağmen ilk örnek olması bakımından önemlidir” (Odabaşı, 2016, s. 22). Ülken, bu örnek çalışmayla ortaya çıkan kültürel dönüşümü şu şekilde dile getirir:

“Bu kamus da Seyit Şerif Cürcânî’nin *Tarifât*, Ebu’l-Baka’nın *Külliyat* gibi eserlerinin kopyası veya taklidi şeklinde meydana getirilmiş olan Taşköprülüzâde’nin *Mevzuat ül-Ulûm*’u tarzındaki eserlere son vermesi bakımından dikkate değer. Gerçi daha önce Batı tipinde ansiklopedi vücuda getirme teşebbüsü olmuştu. Bunun ilk örneğini Ali Suavi *Kamus-el-Ulûm ve’l-Maarif*’de verdi. Ondan sonra Bustanî Efendi ansiklopedi yapmaya çalıştı ve buna *Dairet-ül-Maarif* dedi. Emrullah Efendi bu kelimeyi düzelterek yalnız ilk cildini yayınladığı esere *Muhit-ül-Maarif* adını verdi. Fakat bu eserler bütün insan bilgilerini içine almak iddiasındaydılar. Hâlbuki şark tipinde vücuda getirilmiş olan *Tarifât*’a karşılık, şimdi garp tipinde bir felsefe sözlüğüne ihtiyaç vardı. İşte bu ihtiyacı ilk defa Baha Tevfik duydu ve *Felsefe Kamusu*’nu bu maksatla yazmaya başladı. Oldukça özetlenmiş olan bu sözlük tamamlanamadı, fakat ilk örnek olmak değerini daima saklayacaktır” (1992, s. 245).

1913 yılında yayımlanan *Felsefe Mecmûası*’yla aynı yıl içinde Rıza Tevfik, Ziya Gökalp ve Babanzâde Ahmet Naim’in de içinde bulunduğu, Maarif Nezâreti tarafından devrin tanınmış şahsiyetlerinden oluşan *İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni* adıyla ilmî bir cemiyet kurulmasına karar verilmiştir. Türkçede bilimsel ve felsefi terminolojinin oluşması açısından önemli bir görev üstlenen bu *Encümen*’in talimatnamesinde geçen çalışma grupları, Felsefe, riyaziyât ve fizik, tarih ve coğrafya, ulûm-ı tabiiye, ulûm-ı tıbbiye, hukuk ve siyasiyât, lisanîyât, ulûm-ı harbiye, ulûm-ı bahriye, edebiyat, sanayi’-i nefise, mûsikî, ziraat, mühendislik, teknoloji, makine mühendisliği, sanâyi’ şeklinde (Kara, 2016, s. 52). *Encümen* üyelerinden Rıza Tevfik, *Encümen*’nin amacını, “Elsine-i müterakkiyyede cârî ve müsta’mel olan birçok ta’bîrât-ı ilmiyye ve kelimât-ı ıstılâhiyyenin kendi lisânımızda mukâbillerini bulup ta’yin etmek ve binaenaleyh mazbut ve müdevven bir kâmûs-ı ıstılâhât vücuda getirmektir” [Gelişmiş dillerde geçerli ve eskimiş birçok ilmî tabir ve terimlerin kendi lisânımızda karşılıklarını bulmak, bu şekilde kayıt altına alınmış ve tanzim edilmiş bir terimler kamusu vücuda getirmektir] şeklinde dile getirmiştir (1330, s. 3).

*İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni* kurulduktan yaklaşık bir yıl sonra I. Dünya Savaşının patlak vermesi ve üyeleri arasındaki, özellikle ıstılahların hangi dilden alınacağı konusundaki görüş ayrılıkları nedeniyle dağıldıktan sonra, Rıza Tevfik, söz konusu *Encümen*’in yaptığı çalışmaların verimini de yansıtabilecek şekilde *Mufasssal Kâmûs-ı Felsefe*’sini yayımlamış, girişteki “İzahat”ta, yüzlerce yıldan beri felsefe ve ilimleri ihmal etmemiz nedeniyle Türkçenin edebiyat dili olarak gelişirken felsefe ve bilim dili olarak geri kaldığını ifade etmiş, Batı dillerindeki terim ve kavramlara, Türkçenin bilim ve felsefe dili olması konusundaki tecrübesinin yeterli olmaması nedeniyle Arapçadan karşılık aranması gerektiğini söylemiştir:

“Bir millet melekâtının hangi kısmını ziyade istimal ederse [daha çok kullanırsa] o kabiliyetini ikmâl e sa’yî etmiş [tamamlamaya çalışmış] olur. Tabîîdir ki lisanı dâhi o cihetle imal edilir, ona göre yoğrulur ve o şekil üzere arz-ı kemâl eder. Bizde de öyle olmuş!... Lisân-ı edebî, hayli mükemmel bir mertebeye gelmiş olduğu hâlde lisân-ı ilmî ve felsefîmiz Sultan Süleymân-ı Kânûnî devrine nispetle fakir, hem de pek fakirdir. Hâlbuki parlak ve sürekli bir medeniyet-i fikriye vücuda getirmiş olan Araplar evvela ıstılâhât-ı felsefiye ve ilmiyesiyle câlib-i nazar [dikkat çekici]’dir. Tabîîdir ki biz o



hazine-i medeniyetden ıstılahat alacağız. [...] Bu ihtiyacımızı tatmin edebilecek yegâne lisân da odur” (1330, s. 8, 18).

Bilim ve felsefe dili olarak Türkçe konusunda görüş öne sürmüş olan düşünürlerden biri de *Istılahât-ı İlmiye Encümeni* üyelerinden Ziya Gökalp'tir. Onda, kendi düşünce gelişimi içinde iki farklı evreye ayrılabilen bir “felsefe dili” anlayışı görülür. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* isimli eserindeki görüşüne göre, felsefe dili “ümmetin vahdetini” sağlayacak şekilde, kültürün kutsal kitabından oluşturulmalıdır.

“Bu ıstılahlar her lisanda başka cezirelerden teşkil olunursa matlup olunan vahdet hâsıl olmayacağı için lisanın ümmetçiliği eksik kalır. Bundan dolayıdır ki diğer İslam lisanlarının kabul etmiş olduğu ya da kabul edebileceği tabirleri arayıp bulmak suretiyle ıstılah vaz'etmemiz lazım gelir. Bu maksadı temin için İslâm ümmetine bağlı her lisanda ıstılah vaz'ıyla meşgul cemiyetler teşekkül etmeli, bu cemiyetler muayyen zamanlarda ıstılah kongreleri suretinde toplanmalıdır” (Gökalp, 1976, s. 16-17).

Gökalp, sözü edilen eserinde, daha sonra *Türkçülüğün Esasları*'nda biraz daha geliştireceği şekilde şunları söyler: “Mümkünse bütün ıstılahları da Türkçe kelimelerden yapmak daha iyidir. Fakat mümkün olmadığı takdirde, ıstılahlarımızın Fransızca ya da Rusça olacağına Arapça ve Acemce olması daha hayırlıdır. Herhâlde bütün Müslümanlar arasında olmasa bile bütün Türkler arasında –lûgatler gibi- ıstılahların da müşterek olması, yani bütün Türklerin müşterek bir edebiyat ve ilim lisanına malik olması elzemdir. O hâlde, lisanımızı Türkçeleştirirken tedricen bütün soydaşlarımızın anlayacağı umumî bir Türkçeye doğru gitmek lâzım geldiğini de unutmamalıyız.” Gökalp, daha sonra bu görüşünü biraz değiştirerek felsefe dilinin Türkçe kelimelerden oluşturulması gerektiğinden, bunun mümkün olmadığı durumlarda medeniyet dillerinden yararlanılabileceğinden söz eder (1976, s. 16; 2008, s. 120).

## 2. Hilmi Ziya Ülken'de Türkçenin Bir Felsefe Dili Olarak İnşası

Ülken, çeşitli zamanlarda yazdığı makale ve denemelerde, Tanzimat'tan itibaren yaşanan dil tartışmalarını, özellikle felsefi ve edebî planda ele almaya, Türkçenin felsefe dili olma konusunda geçirdiği evrimi analiz etmeye çalışır. Özellikle yukarıda sözü edilen *Felsefe Tercümeleri Dergisi*'nde yer alan iki yazısında Türkçenin bir felsefe dili olması konusundaki potansiyelini, tarihçesini, Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren sadeleşme yönünde geçirdiği evrimi, Cumhuriyet'le birlikte ortaya çıkan uygulamaları ele alır. “Önsöz”de dil tasnifleri üzerinde durur ve felsefe dilini bir “inşa-dil” olarak niteler. İkinci yazısı olan “Türk Felsefe Dilinin Gelişmesi”nde ise Türkçenin bir felsefe dili olarak tarihçesi yanında özellikle Meşrutiyet döneminden itibaren ortaya çıkan sadeleştirme girişimlerinden, bu arada yukarıda kısaca sözü edilen muhafazakâr, tasfiyeci, uzlaşmacı yaklaşımlardan söz eder.

**2.1. İnşa-dil:** Türkçenin bir felsefe dili olarak inşası sorunu bağlamında sorulabilecek sorular şunlardır: İnşa-dil nedir? Felsefe dili, dilin doğal gelişimi içinde mi ortaya çıkar, yoksa filozoflar ve bilim adamları tarafından mı oluşturulur? Felsefe dili nasıl bir dildir? Türkçe felsefi yeterliği olan bir dil midir, felsefi düşüncenin oluşumuna ve ifadesine imkân tanıyan bir yapıda mıdır? Türkçenin bir felsefe dili

olarak ortaya çıkması ve olgunlaşması konusundaki engelleri nelerdir? Bu engellerden kurtulmak için neler yapılabilir, nasıl bir yol izlenebilir?

“Türk dilini kendi yapısı içinde bir düşünce dili hâline getirmek için çoktandır bir savaşa girmiş bulunuyoruz. Edebiyatçılar bu işe elli yıl önce başlamış, birçok tepkiler ve isteksizliklerle karşılaştıkları hâlde, yine de esaslı adımlar atmışlardır. Fakat ilim ve felsefe dili ona göre oldukça geri kaldı. Yakın zamanlara kadar yeni bir şiir veya hikâyenin ifadesiyle herhangi bir ilim veya felsefe yazısı arasında göze batacak kadar büyük bir fark vardı. İlim ve felsefe dili yalnız uzmanlarına mahsus sayılıyor ve asla sadeleşmeyeceği ileri sürülüyordu. Bugün artık düşüncelerimiz böyle garip bir tezi benimsemekten uzak bulunuyor; aralarındaki fark olsa olsa sadeleşmenin hızında, ileri sürülen bazı kelimelerin beğenilip beğenilmemesindedir” (Ülken, 1947a, s. 1).

Ülken’in söz konusu yazılarında “tekâmülcü” ve “inşacı” olmak üzere iki yaklaşımdan söz ettiği görülebilir. Tekâmülcü yaklaşım, felsefe, edebiyat ve kültür dilinin, dilin doğal gelişimi içinde ortaya çıkacağı, inşacı yaklaşım ise bu dillerin, özellikle de felsefe dilinin gündelik konuşma dilinin dışında ve ondan farklı olarak “inşa edilen” bir dil olduğu anlayışına dayanır. Tekâmülcü yaklaşımı benimseyenlere göre, tekâmül tabii bir kanundur, insan iradesinin işe karışmasına gerek kalmadan her şey kendiliğinden daha iyiye doğru gidecektir. Buna göre Türk dili yüzyıldan beri tabii tekâmülünü yapmakta ve zaten sadeleşmektedir; onu dışardan bir etkiyle zorlamaya lüzum yoktur. Ülken’e (1947b, s. 140-142; 1947a, s. 2) göre ise dilin, hele hele düşünce ve felsefe dilinin esası şuur ve iradedir. Felsefe dili, doğal süreçle ulaşılan bir dil değil, mitoslardan dine, dinden edebiyata, edebiyattan halk kültürüne, bilime doğru evrilen bir süreç içinde eğitimciler, ahlakçılar, edebiyatçılar, filozoflar tarafından yapılan, geliştirilen, aklın ve bilincin ışığında inşa edilen “iradi” ve “sentetik” bir üründür. Dilin kendisi binlerce yılın birikim ve deneyimini özümseyerek doğal bir süreç içinde gelişimini sürdürür. Bu doğal yapıdan bir düşünce ve felsefe dili üretmek, dili bilinçli ve iradi olarak inşa etmek anlamında, doğal dilden bir felsefe dili kurmak anlamına gelecektir. Buna göre, Türkçedeki inşa-dil de Türk ve İslam, Doğu ve Batı kültürlerini özümseyecek şekilde eklektik bir yapıda olacaktır.

İlginç olan, Ülken’nin bu dilin iki kuşak içinde gelişip ortaya çıkabileceğine dair iyimser bir görüşe ve umuda sahip olmasıdır. O, bu iyimserliği bazı tarihsel olgulara, özellikle de Alman felsefesine dayandırır: “*Kant’tan bir nesil önce Almanca düşünce dili değildi. Düşünürlerin, yazarların sürekli gayretleri işi halletti*” der. Ona göre edebiyatta ve bilimde kısa sürede gerçekleşen “dilsel yenilenmeler” de felsefe dili için iyi bir örnek oluşturabilir. Nitekim “*Edebiyat elli yıl, matematik daha kısa bir süre içinde Arapça olan terimsel yapısını Türkçeye dönüştürebilmiştir*” der (1947a, s. 1-3).

**2.2. Tercümenin rolü:** Burada şöyle bir soru sorulabilir: Türkçenin bir felsefe dili olarak inşası nasıl mümkün olacaktır? Ülken, eğitim öğretim faaliyetleri yanında genel anlamda felsefenin çeşitli sorunları, özel anlamda Türk-İslam tefekkür tarihi üzerine yazdığı eserlerle geniş ve etkili bir çalışma biçimi ortaya koymuştur. Çeşitli filozoflardan yaptığı çeviri faaliyetlerini de bu yoğun ve zengin çabaya eklemek gerekir. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* başlıklı eserinde, çeviri çalışmaları ile

Arapçanın bir kabile dilinden nasıl olup da bir bilim, felsefe ve medeniyet diline evrildiğini örnekler.

Kültürel uyanış, çeviri ile başlar. İnşa-dilin ilk ve en önemli aşamasını tercüme faaliyetleri oluşturur. Çeviri, felsefe dilinin yaratıcılık sürecine evrilmesinde, Fuat Sezgin'in (2008) kategorik yaklaşımı ile "alma" (*resepsiyon*) aşamasına karşılık gelir. Felsefe dilinin oluşması ve olgunlaşması ise o dilde felsefe eğitiminin yapılması (*assimilation* evresi) ve yaratıcılık gösterilmesi (*creation* evresi) ile gerçekleşir. "Bu dil, felsefi bir dildir" demek, bu dilde felsefe yapılmış ve yapılmaktadır" demektir. Nerede kültürel bir uyanış hamlesi söz konusu olsa, orada kültürü diğer kültürlerle, dili diğer dillere açacak hümanist bir yaklaşım söz konusudur. Kendi içine kapanmış, diğer kültürlerle etkileşimini sınırlamış bir toplum, gelişmesini de sınırlamış olur. "Ülken, Cumhuriyet döneminde girişilen çabaların, özellikle de, Yunan ve Batı felsefe klasiklerinin tercüme edilmesine başlanmasını Türk hümanizmasının yaratılması açısından çok olumlu görmüş ve bu girişimler karşısında heyecan duymuştur. Kendisi de çalışmalarıyla bu tercüme faaliyetleri içerisinde yer almıştır" (Vural, 2011, s. 526). Bu çerçevede Aristoteles'ten *Metafizik*, Jean-Jaques Rousseau'dan *Emil* ve Spinoza'dan *Etica*, Gaston Bachelard'dan *Yeni İlmî Zihniyet* (1934), Moritz Schlick'ten *İlim ve Felsefe*, Emile Boutroux'tan *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında* adlı eserleri tercüme etmiştir.

Çeviri, hedef ve kaynak dili, bir metin üzerinde buluşturmak suretiyle iki dil arasında bir etkileşim oluşturur, bir "denkleştirme" arayışı içine girer, hedef dilin kaynak dile göre ayarını yapar. Felsefe dilinin oluşması yaratıcı bir seviyenin ifadesidir. Bu süreç resepsiyon aşamasıyla birlikte başlar, özümsemeden geçerek yaratıcı evreye ulaşır. Bu çaba, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*'nde geçtiği üzere, Grek felsefesinden Arapçaya, Çin ve Hint kaynaklarından Uygur Türkçesine, Arapçadan Latinceye yapılan çevirilerle örneklenir. Tarihteki yaratıcı uygarlık hamleleri çeviri ile başlamıştır. Ülken, bu durumu "hazırlık", Fuat Sezgin ise "alma" (*reception*) evresi olarak niteler. "Eski Yunanlılar, Uygurlar, İslam milletleri, Rönesans milletleri, Alman Romantizmi eğer yeni bir şey yarattılar ve medeniyetin sürekli açılışına katıldılarsa, bu ancak onlara hazırlık olarak yaptıkları çok zengin tercüme faaliyetlerinden ve bu yabancı tesirlerin aşısıyla karşılaşan derin ve içten gelme aksülamellerden ileri gelmiştir" (Ülken, 2020, s. 6).

Ülken'in çeviri faaliyetleri için "aşı" ifadesinin kullanılmış olması dikkat çekicidir. Buna göre bir kültür daha yüksek bir kültürle aşılanır, bir düşünme biçimi daha ileri bir düşünme biçimi ile geliştirilir, bir kültür dili daha gelişmiş bir kültür diliyle denkleştirilir. Çeviri evresi kültürün yeterlilik kazanma ve yeniden biçimlenme evresidir. Bir dilin ifade imkânları içinde, kaynak dildeki zenginliği karşılamak için, hedef dilin kelime türetme imkânlarının kullanılması ya da mevcut kelimelere bu yönde bir derinlik kazandırılması önemlidir. Ülken, çeviri faaliyetinin felsefe kavramları için hedef dilde karşılık oluşturmaya zorlayan yapısı hakkında bizzat bu zorluğu yaşamış birisi olarak şunu söyler:

"Kendimiz yazdığımız vakit birçok kavramlardan kaçınıbiliyor ve birçok düşünceleri başka türlü ifade edebiliyoruz. Fakat tercüme ettiğimiz vakit



büyük filozofların yazılarına uymak zorunda olduğumuz için, kavramların bütün incelikleri ve nüansları bize kendilerini ister istemez kabul ettiriyor. İşte bu yüzden ki, bu tarzda tercüme örneklerinin felsefe dilinin kurulmasında büyük yardımı olacağını umuyoruz” (1947a, s. 4).

**2.3. Telif meselesi:** Felsefi dilin oluşumunda tercümenin rolü yanında, dilin, bizzat kendi imkânları içinde, bu imkânları araştırarak, kullanacak ve geliştirecek şekilde telif eserlere dönüştürülebilmesi önemlidir. Felsefi yaratıcılık, çeviri ve özümseme, kendine mâl etme (temellük) etkinliğinde, eldeki bilginin eğitim ve öğretimini de içerecek şekilde en ileri düzeyde yeni çalışma ve eserlerin üretiminde kendini gösterir. Çeviri, “alma”, eğitim-öğretim “özümseme”, telif ise “yaratıcılık” evrelerine karşılık gelir. Düşüncenin, yaratıcılık aşamasına ulaşabilmesi için daha önceden alma ve özümseme evrelerinden geçmiş olması gerekir. Resepsiyon olmadan özümseme, özümseme olmadan yaratıcılık gerçekleşmez. Yaratıcılık evresi, kendisinden önceki her bir aşamayı içerir.

Ülken, yazmış olduğu özgün eserleriyle Türkçede felsefe dilinin oluşumuna, bütün bu evreleri kapsayacak şekilde aktif olarak katkı sağlamış, felsefenin pek çok alanında güncelliği ve özgünlüğü olan eseler vermiştir. Bu eserlerde sadece belirli bilgileri nakletmemiş, kendine özgü bir yaklaşım ortaya koymayı da denemiştir. Bilgileri nakletmesiyle bir eğitimci, bilgilere yeni bir form kazandırmasıyla da bir düşünür ve filozoftur. Kaynaklara ulaşma, anlama ve yorumlama, felsefenin en önemli adımını oluşturur. Geniş dil bilgisi, Doğu ve Batı kaynaklarından yararlanmasını mümkün kılmıştır. Bir yandan aldığı Osmanlı-İslam kültürü ile Arapça üzerinden Doğu kaynakları, Batı dillerine olan hâkimiyetiyle de Batı kaynakları ile bağlantı kurabilmiştir.

**2.4. Tarama yöntemi:** İnşa-dilin temel dinamiklerinden olan çeviriyi yaparken, hedef dili kaynak dille denkleştirecek kelime ve kavram üretimi gerekir. Bu çaba esnasında başvurulacak kaynaklardan biri, dilin kendi imkânları içindeki söz varlıklarıdır. Ülken (1953, s. 38), konu ile ilgili olarak “dil araştırmalarına rehber olması bakımından” yazdığı “Dil ve Cemiyet” isimli makalesinde, Türk dilinin potansiyelinin ve gerçek söyleyiş imkânlarının araştırılması bakımından başvurulacak yöntemler kapsamında “tarama yöntemi”ni önerir. Kültür tarihi içinde ortaya çıkan metinlerin incelenmesi, potansiyeli ve imkânı olan kelimelerin seçilmesi ve ihya edilmesi, dilin kendi imkânlarının araştırılması kapsamında yer alacaktır. Bunun için *Dede Korkut Hikâyeleri* ve halk masalları da dâhil Yunus Emre, Âşık Paşa, Fuzulî, Pertev Paşa gibi zaman içinde öne çıkmış anonim ve şahsi kültüre ait eserlerin, on asır içinde dilde yaşanan değişimleri de verecek şekilde gözden geçirilmesinin önem arz ettiğinden söz eder.

Ülken’in önerdiği bu tür çalışmalar kısmen de olsa dilde sadeleşme, özleşme çabaları içinde gerçekleşmiş, *Divanü Lûgat-it Türk* başta olmak üzere Türk kültür tarihindeki metinlerden yararlanılmıştır. Ülken, bu sorgulama ve arayışları ile bir inşa-dilin oluşmasına yönelik dilin öz potansiyelini harekete geçirmek istemiştir.

**2.5. Dil işçiliği:** Dil, bir defada olup bitmiş bir şey değildir, tarih içinde bir oluşum ve gelişim süreci vardır. Felsefe dili de bir “inşa-dil” olarak bu canlı yapı içinden

bilinçli ve iradi olarak yapılır. Ülken, bunu “sentetik-dil” olarak niteler. “Sentetik” kelimesi “bileşimli” ve “yapay” gibi anlamlarıyla felsefe dilinin doğal değil, yapay bir dil olduğunu vurgular. Buna göre, Türkçe doğal dilin bilinçli bir şekilde işlenmesi ile inşa-dil hâline gelebilir. Bu dil, hem Arapça ve Farsçanın, hem Grekçe ve Latince gibi klasik dillerin, hem de Almanca, Fransızca ve İngilizce gibi çağdaş felsefe dillerinin birikimini özümseyecek ve yansıtacak nitelikte olmalıdır. Ülken (1947b, s. 138-139), felsefe dilinin sentetik bir dil olduğu görüşüyle ılımlı, sentezci, eklektik bir tavır sergiler. Ona göre orta yolun dili İstanbul Türkçesidir. Bu eklektik ve ılımlı yaklaşım, muhafazakâr ve tasfiyeci yaklaşımları uzlaştırma çabası olarak değerlendirilebileceği gibi, kültürün yeniden şekillenmesi aşamasında sağduyunun ifadesi anlamında bir aydın sorumluluğu olarak da görülebilir.

Türkçenin uğradığı en büyük talihsizlik, Selçuklu ve Osmanlı döneminde (edebiyat, felsefe, bilim ve kültür dili olma anlamında) medrese dili hâline gelememiş olmasıdır; eğer bu gerçekleşmiş olsaydı, Karahanlılar döneminde yakaladığı büyük felsefi, bilimsel ve filolojik sıçramayı bir kültür ve medeniyet dili olma yolunda sürdürebilirdi. Ülken, “Osmanlı medresesinde Türkçe bir düşünce dili olmadı” der. Medrese uleması tarafından ihmal edilen Türkçe, Cumhuriyetle birlikte bazı çevrelerce bir “çoban dili” nitelmesiyle küçümsenmişti. Bugün de zaman zaman kendini hissettiren bu yaklaşıma göre Türkçe bir bilim ve felsefe dili olma niteliğine sahip değildir. Fransızca, İngilizce veya başka bir dilde bu işler yapılmalıdır. Ülken’e göre, temelde her dil bir “çoban dili”dir. Dili işleyen, ona insan dünyasının, duygu ve düşüncelerin ayrıntılarını ve derinliğini kazandıran edebiyatçı ve felsefecilerin gayretleridir. *“Düşünce dilleri, hemen bütün medeniyetlerde gündelik ve kaba anlamları olan kelimelerin ilmi, felsefi kavramlarda kullanılarak, gitgide derinlik ve nüans kazanmalarından doğmuştur. Yunanca, Arapça ve Almanca bu tarzda felsefe dili hâlini almıştır”* (1947b, s. 139).

Ülken, dildeki yetersizliği bizzat dilin kendisinde değil, dili işleme ve geliştirme çabalarının eksikliğinde görür. Dil, ancak bir dil ustası olan edebiyatçıların, şairlerin, filozofların, aydınların, eğitimcilerin, bilim insanlarının elinde, onların çabaları ve çalışmaları ile zenginleşebilir, yeni anlam alanları kazanabilir. Hiçbir dil kendiliğinden edebiyat, felsefe ya da bilim dili olmamıştır.

“Latince birçok kelimenin karşılığının bulunması ve bazılarının oldukları gibi alınması suretile felsefe dili olmuştur. Yunancada ‘aissa’, alınan pay, bir bölünmede insanın geliri demek iken sonradan kaderin hükmü anlamına gelmiştir. ‘Nomos’ aslında ‘otlak’ demekken sonradan kanun anlamını almıştır. Yunancada ‘orthos’, Latince ‘rectum’, İngilizcede ‘right’, Fransızcada ‘droit’ aslında ‘doğru çizgi’ demekken, sonradan ‘hak ve adalet’ kavramlarını almıştır. Aslında bir silah çeşidi olan ‘kalon’ sonradan ‘güzel’ anlamına geldi. Aslında ‘mal’ demek olan ‘bonus’ sonradan ‘iyilik’ anlamını aldı. Arapçada ‘aruz’a ait bütün kelimeler çadır ve onunla ilgili eşyanın adlarından alınmıştır. Aslında ‘köstek’ demek olan ‘akıl’ ve inciye ipliğe dizmek demek olan ‘namz’ (tanzim) felsefede başka anlamlar almıştır. Bu ve buna benzer daha birçok misaller verebiliriz” (Ülken, 1947b, s. 140).

Buna göre dili işleyen, ona yeni anlam alanları kazandıran yaratıcı kişilikler, şairler, filozoflar ve bilimlerdir. Bir dilin felsefe dili olabilmesi için gündelik dilin üstüne

çıkması, pratik dilden soyutlanması, mantıksal ve rasyonel bir içerikle üst anlamlar ve nüanslar kazanması, bu şekilde yeniden inşa edilmesi önemlidir.

### 3. Bir Medeniyet Sorunu Olarak Dil

Bir bütün olarak bakıldığında Osmanlı'nın ve Cumhuriyet Türkiye'sinin, kendi başına "dil sorunu" diye değil, daha çok medeniyet sorunu diye bir meselesi vardır. Ülken'in üzerinde durduğu önemli hususlardan biri, felsefi dilin medeniyetle oluşan bir dil olduğu hususudur. Bir dilin felsefi içerik kazanıp yeterli terimsel ve kavramsal yapıda ortaya çıkabilmesi için bir medeniyet ortamıyla etkileşimde bulunması, kendisini ona, ondan gelecek etkilere açık tutması gerekir. Bu etki *payen* dönemde, *Orhun Yazıtları*'nda ve Uygur metinlerinde de geçtiği üzere Çin, klasik dönemde Arap ve Fars, modern dönemde ise Batı etkisi olarak görülür. Felsefe bir medeniyetten beslenir ve bir medeniyeti besler. Bu etkileşim oluşmadan dil ve tefekkür faaliyeti gerçekleşmez. Bu nedenle felsefe doğal olarak bir medeniyet çalışmasıdır. Her medeniyet bir felsefenin medeniyeti, her felsefe de bir medeniyetin felsefesidir. Bir felsefe dili inşa etmek, bir kültür tercihinde bulunmak, bir varlık, insan ve evren tasavvuruna sahip olmak anlamına gelir. Bu nedenle, özellikle son iki yüz yıldır, "ülkemizde felsefe dilinin gelişimi ve felsefe terimleri problemini Batılılaşma hareketlerinden bağımsız düşünmek mümkün değildir" (Koç, 2011, s. 60).

1700'lü yıllarla birlikte başlayan, Tanzimat'la birlikte sosyal-politik bir ifadeye kavuşan Batılılaşma hareketi, bir kültür tercihidir. Tercih edilen kültür ve medeniyet bağlamında yeni bir düşünce dili ortaya çıkar. Bu dil artık doğal bir dil olmayacak, bir inşa-dil olacaktır. "*Akvam u ümemin mevcudiyet-i siyasiyye ve ma'nevîyyeleri başlıca lisanlarının derece-i intizam ve mükemmeliyetine tâbi'dir [Milletlerin siyasi ve manevi mevcudiyetleri başlıca lisanlarının intizam ve mükemmeliyet derecesine bağlıdır]*" diyen Şemseddin Sami'de (1969, s. 161)<sup>2</sup> bu üretim "lisân-ı kesbî", Ülken'de (1947a, s. 2) "inşa-dil" veya "sentetik dil" olarak geçer. Felsefe dilinin teşekkülü sadece dilin söz ve gramer yapısı ile değil, aynı zamanda kültür ve medeniyet tecrübesi ile de alakalıdır. Türkçe, etkileşimde olduğu medeniyet havzaları anlamında hem Doğu hem Batı kültürünün birikimine sahiptir; bu, onun felsefi yeterliğini oluşturan hususlardan biridir. Bütün bunlarla birlikte bu konudaki en önemli faktör, bireysel çaba ve yaratıcılıktır (Ülken, 1947a, s. 1-3). Ülken, Almancanın 100 yıl içinde bir çoban dilinden Kant'ı çıkarabilmiş olmasından övgüyle söz ederken, aslında dilin kendi ifade

<sup>2</sup> Şemseddin Sami söz konusu yazısında şöyle der: "Bir lisanın hüsn ve lefâfet ve mükemmeliyeti iki türlü olur. Biri tabii ve hulkî, diğeri kesbî ve sun'î. Birincisi Allah vergisidir. İkincisi bir lisanı söyleyenlerin cehd ve ikdâmlarına ve zevk-i selîmlerine mütevakkıftır. Birincisi lisan, ikincisi edebiyattır" (1969, s. 161). "Şemseddin Sami'nin bu tanımından hareketle söylersek hulkî dil doğal, kesbî dil ise hulkî dilde üretilen kültür dilidir. [...] Doğal dil, bireyi kucaklar, kuşatır, ona imkân ve ufuk sağlar. Ancak onu işlemek, bu doğal malzeme ile bir eser ortaya koymak da insanın kendi gayret ve çabasına kalmıştır. Hulkî dilde dil bireyi oluşturur, kesbî dilde ise birey dili oluşturur. İlkinde dilin anlamı bireyi kuşatır, ikincisinde ise bireyin oluşturduğu anlam dili oluşturur. Gelişmiş toplumlar kesbî lisanla konuşurlar. Kesbî lisan, medeniyet dilidir, hulkî lisan ise doğal dildir. Herkesin hulkî dili vardır, ama herkesin kesbî dili yoktur. Kesbî dili olmayan toplumlar "iptidâî" toplumlardır" (Taşdelen, 2016, s. 45-58). Şemseddin Sami, "İnsanlar arasındaki en büyük fark medeniyet hadisesinden ibaret farktır" der. Bu demektir ki, insanlar lisanı kesbî ile birbirlerinden ayrılmaktadır; bu dili üretebilen ve konuşabilen milletler medenî, diğerleri iptidâî milletlerdir (1996, s. 144).



yeteneğinden çok bu konuda gösterilen bireysel yaratıcılığa işaret etmek ister. Rıza Tevfik ve Şemseddin Sami'nin de üzerinde durduğu gibi Türkçe ifade yeterliği olan bir dildir, ancak onun bir edebiyat ve felsefe dili olabilmesi için özgün ve yaratıcı çabaların da gösterilmesi gerekir. "İnşa-dil" ve "lisan-ı kesbî" bireysel yaratıcılık ve ustalığı en üst seviyede vurgulayan bir kavramlardır. Türkçenin felsefe dili olma konusundaki durumunu onun yeterliğine veya yetersizliğine bağlama yerine bu konuda gösterilecek bireysel çabaların niteliğine bağlamak daha anlamlı olacaktır; zira "imkân", ancak kullanıldığında somutlaşan ve ürüne dönüşen bir potansiyeldir (Taşdelen, 2011, s. 20-22).

#### 4. Hayal Kırıklığı

Ülken, yukarıda da belirtildiği üzere, politik ve ideolojik değil, kültürel, bilimsel ve felsefi temelden hareket eden, ölçülü ve sağduyulu sadeleşme çalışmalarını olumlu karşılar. Ulusal dili destekleyecek ve geliştirecek şekilde sadeleşme yapılırken, dilin zenginliğinin ve ifade gücünün korunması önemlidir. Dilde tasfiyecilik siyasi ve ideolojik tutumla bilinçsizce yapılan bir kıyıma dönüştüğünde, kültürel yozlaşma kendini gösterir. Ülken, yarım asır içinde dilde baş gösteren ve kendisinin de bizzat tanıklığını yaptığı şaşkınlık verici dönüşüm karşısında yaşadığı hayal kırıklığını şöyle dile getirir: "Dilde insanın bütün yaratıcı gücünü gören, onu bir milletin tarih boyunca kendi iç ve gerçek hayatında yarattığı değerler dünyasının taşıyıcı[sı] olarak karşılayan her insan" şunu fark eder: "Kötü ve yanlış olan nokta, dili sadeleştireyim derken, onun yaratıcılığına sataşmış, öz dili[n] boz[ul]maya kalkı[ş]mış olmasıdır" (Ülken, 1949). Ülken, felsefe dilindeki büyük değişim ve dönüşüm karşısında yaşadığı şaşkınlığı, ölümünden kısa süre önce, 9 Mart 1971 tarihli *Aşk Ahlakı*'nın üçüncü baskısına yazdığı önsözde şöyle dile getirir:

"İlk baskısı kırk yıl önce [1931], ikinci baskısı on iki yıl önce çıkmış olan bu kitabın üçüncü baskısını genişletilmiş ve daha da sadeleştirilmiş olarak yayınlıyorum. Kırk yılda Türkçe hızlı adımlarla değişti. Dil, sadeleme sözü bile yetmez denecek bir çabuklukla kalıba dökülen (*forçé*) yeni kelimelerle doldu. Türkçe düşünüp yazılacağına, "Osmanlıca" denen eski dilden yabancı kelimeleri çıkarıp [yerine] yapmalarını koyan bir çeviri yoluna girildi. Oysaki ustaları Türkçe düşünüp Türkçe yazıyorlar. Hemen yarım yüzyıl önce çıkan bu kitabı [*Aşk Ahlakı*] genç kuşakların okuyacağı hâle getirmek, baştan yazmaktan daha güç oluyor" (1981, s. 5).

Bir milletin ruhunun, değerlerinin ve karakterinin temel taşıyıcısı niteliğinde olan dilde kısa sürede yaşanan baş döndürücü değişim karşısında duyulan şaşkınlık ve hayal kırıklığı; iki kuşak içinde halk dilinden bir felsefe dili oluşturup Immanuel Kant gibi büyük bir filozof çıkaran Alman kültürüne bakıp tatlı hayallere dalan genç bir filozofun yaklaşık yarım asır sonra, ömrünün son günlerinde yazdığı bu cümlelerde daha da açık hâle gelir.

#### Sonuç

Şemseddin Sami, "Lisan ve Edebiyatımız" başlıklı makalesinde Türkçenin, yeterliliği olan bir dil olmasına rağmen edebiyatımızın bu imkânı yeterince kullanmadığını söyler. "*Lisanımız pek güzeldir. Dünyanın en güzel lisanıdır desek*

*mübalaga etmiş olmayız. Güzelliği nisbetinde de kolaydır. Bu ise nail olduğumuz bir ni'met-i uzmâ [büyük nimet]'dir. Edebiyatımız ise lisanımızla mütenasib değildir"* (1969, s. 171).

Ülken de (1947b, s. 143) aynı şekilde Türkçenin potansiyeli olan bir dil olduğunu, buna rağmen bir felsefe dili olma yolunda Almancanın yüz yıldan daha kısa bir süre içinde yapmış olduğu görkemli sıçramayı gerçekleştirmek bir yana bir "kriz" ve "yabancılaşma"yla karşı karşıya kaldığını düşünür. Ona göre krizin başlıca nedeni, Osmanlı döneminde medreselerin Türkçeyi değil Arapçayı eğitim-öğretim ve araştırma dili olarak almış olması, bunun yanında tasfiyecilik hareketinin de yarım asır önce yazılmış bir eserin anlaşılmasını engelleyecek derecede aşırılık göstermiş olmasıdır. Bu da bir yönüyle ifade imkânını sınırlamış, duygu ve düşüncüyü kendine uygun, ayrıntılarıyla veren söz zenginliği yerine genel hatlarıyla veren bir ifade yoksunluğuna neden olmuştur (Ülken, 1947b, s. 139). Bu kültürel kırılma, felsefe gibi kendi tarihine dönüşlerle ilerleyen, ancak bir dil ve düşünce geleneği içinde filizlenebilen bir faaliyet alanı için önemli bir güçlüktür.

Ülken'in, felsefenin hemen her alanında tutkuyla ve yoğun bir şekilde çalışarak eserler veren bir kişi olarak, dil ve felsefe bilgisi yanında Doğu ve Batı kültürüne olan hâkimiyetiyle kendisinden bir "felsefe sözlüğü" yazması beklenirdi. Eğer bunu yapsaydı, kuşkusuz Türkçenin felsefe dili olarak gelişimine çok daha büyük, öncü ve inşa edici bir katkı sunmuş olurdu. Ancak o bu tür bir çalışma içine girmemiş, bunun yerine bir *Sosyoloji Sözlüğü* yazmayı tercih etmiştir (Ülken, 1969). Alpyağıl'a göre bu durum, Batılı anlamda filozof ismini almayı en çok hak eden bir mütefekkir için (yukarıda sözünü ettiğimiz şaşkınlık ve hayal kırıklığının da zeminini teşkil edecek şekilde) içinde bulunduğu kültürel, politik ve ideolojik ortamın geriliminin bir ifadesi olarak da görülebilir (2015 II, s. 891). O, bir felsefe dili olarak Türkçenin yetersizliğinden; öncelikle felsefeci ve dilcilerin birlikte yapacakları yaratıcı çalışmalarla, ikinci olarak çeviri çalışmalarıyla, üçüncüsü, belki de en önemlisi, telif çalışmalarıyla kurtulabileceğimizi düşünür. Telif eserler, felsefe dilindeki yeterlik ve yaratıcılığın bizzat etkin olarak ortaya çıktığı çalışmalardır. Ülken, bu üç konuda da çalışmış, Türkçenin bir felsefe dili olarak inşasına katkı sağlamıştır.

Felsefe dili oluşturmak, tercümeler yoluyla başka medeniyet havzalarında yapılan felsefelerin katkısını almak, kaynak dildeki kavramsal yapıya hedef dilde karşılık oluşturmak olduğu kadar yeni kavramlar, yeni teoriler üretmekle de alakalıdır. Filozoflar felsefe yaparken kelimelere yeni anlamlar kazandıran, kavram üreten kişilerdir. Felsefe dilinin oluşması demek, felsefi terminolojiyi özümsemek kadar, bu terminolojiye katkıda bulunmak anlamına da gelir. Ülken, hem tercüme hem de telif anlamında, hem de doğrudan konuya ilişkin yazdığı eserlerle Türkçenin bir felsefe dili olarak inşasına katkı sunmuş bir düşünür ve araştırmacıdır. Yaptığı çevirilerle "alma", hayatı boyunca sürdürdüğü eğitim ve öğretim faaliyetleriyle "kendine mâl etme" ve "özümseme", aynı şekilde büyük bir tutku ile yazdığı eserleriyle de yaratıcı bir çaba göstermiştir. "Yaratıcılık" aşaması, onun mütercimliği, öğretmenliği yanında filozofluğunu da söz konusu yapar. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, Felsefeye Giriş, İslam Felsefesi, Türk Tefekkür Tarihi, Bilgi Felsefesi, Yeni Zamanlar Felsefesi, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Eğitim Felsefesi* gibi telif eserlerinde, felsefi bilginin transferi ve

öğretimini gerçekleştiren; *Aşk Ahlakı, Bilgi ve Değer, Varlık ve Oluş* gibi eserlerinde ise bir filozof, bir düşünür olarak Türkçede felsefe dilinin oluşumuna ve gelişimine katkı sağlamıştır. Türkçenin felsefe dili olma yolunda, Almancanın bir zamanlar yaptığı büyük sıçramayı yapamamış olması, onda bir teessür oluşturmuştur. Ancak unutmamak gerekir ki, inşa-dil, bir anda ve tümüyle oluşan bir dil değildir; tarihin, kültürün ve insan bilincinin derinliklerinden süzülüp gelen, geçmişten geleceğe doğru çoğalarak akıp giden bir birikimdir. Başka deyişle süreç devam etmektedir.

#### Extended Abstract

The question of the construction of Turkish as a language of science and philosophy has been emphasized for nearly a century and a half. Not only philosophy dictionaries have been written on this subject, but also theoretical and questioning studies have been carried out in terms of the potential and possibilities of Turkish. The questions addressed in this context are approximately as follows: What kind of a language is Turkish, what is its possibility and potential as a language of philosophy? Is Turkish a language with philosophical competence? Is it in a structure that allows the formation and expression of philosophical thought? What are the obstacles to the emergence and maturation of Turkish as a philosophical language? What can be done and what path can be followed to get rid of these obstacles? Should concepts and terms be taken from Eastern and Western languages, or should they be derived from Turkish's own possibilities?

The problem of the structure and adequacy of Turkish as a language of science and philosophy is an important problem that sometimes flares up and sometimes seems to make itself forgotten, in a way that can present a political and ideological context. The opinions expressed often oscillate between opposing poles such as black and white, yes and no. What our scientists and philosophers say and think about this issue is important. One of them is Hilmi Ziya Ülken. As one of the people who contributed the most to philosophy in Turkish, Ülken not only wrote works on various disciplines of philosophy and translated some philosophy classics into Turkish, but also contributed to the construction of Turkish as a language of philosophy with his qualified works such as *Human Patriotism, Ethics of Love, Being and Becoming*, and *The Role of Translation in the Awakening Periods*. The main problem of this presentation will be the history, possibility and construction of Turkish as a language of culture and philosophy, centered on Ülken's views on the subject.

Does the language of philosophy emerge within the natural development of language or is it created by philosophers and scientists? In Ülken's writings, two main approaches are mentioned in the context of this question: "evolutionist" and "constructionist". While the evolutionary approach has the understanding that the language of philosophy, literature and culture will emerge within the natural development of the language, the constructivist approach especially defends the idea that the language of philosophy is a language constructed by philosophers, outside and different from the daily spoken language. According to the evolutionary approach, for those who embrace the understanding that "language is in a natural development and maturation process", evolution is a natural law, there is no need for human will to



intervene, everything will go for the better on its own. According to Ülken, the basis of the language of thought and philosophy is consciousness and will; "When thinking about language, which is the basis of culture, we have to take it first and foremost as a matter of consciousness and will," he says.

There is a process in the construction of Turkish as a language of philosophy that has been ongoing since the Tanzimat period and has accelerated with the Republic. According to Ülken, the possibilities and potential of Turkish in terms of philosophy emerge not in a natural process, but through the efforts of experts, linguists, philosophers and educators on the subject. Construction-language is a "synthetic" language; It is a language that is "made", "established", "produced" (Ülken, 1947a: 140-142, 1947b: 2). The fact that constructed-language is a "synthetic-language" is important in terms of, on the one hand, its assimilation of the accumulation of Western culture, and, on the other hand, the preservation of the Arabic and Persian vocabularies that have become part of the language. The understanding that Ülken highlights, defends and stands by is this "moderate", this "synthesisist" approach that assimilates the philosophical accumulation of Eastern and Western culture.

Ülken establishes his understanding of the language of philosophy within the framework of the distinction between "natural-language" and "constructed-language". According to him, the language of philosophy cannot be a natural language, this is against the nature of philosophy. The language of philosophy is not a language reached through a natural process, but a language constructed consciously and voluntarily; It is a language created and constructed by educators, moralists, men of letters and philosophers in the process evolving from myths to religion, from religion to literature, from literature to folk culture and science. What is interesting is that Ülken has optimism and hope that this language can develop and emerge within two generations. He bases this optimism on some historical facts, especially the example of German philosophy; "A generation before Kant, German was not a language of thought. "The continuous efforts of thinkers and writers got the job done." According to him, the renewals that took place in Turkish in some sciences such as literature and mathematics in a short period of fifty years can also set an example for the language of philosophy.

With these examples, Ülken wants to say that it may be possible to construct Turkish as a language of philosophy in the not too distant future. (Ülken, 1947b: 1-3). He contributed to the development of Turkish as a language of philosophy with his translations, and works written directly on the subject. In addition to the transfer of philosophical knowledge through his own works, which he wrote with great passion, he also carried out educational and instructive studies on the processing, teaching and assimilation of this knowledge. However, in his works, there is also an effort to produce originality and concepts that go beyond these two. This feature highlights his philosophy as well as his translation and teaching. However, as revealed in the foreword he wrote to the third edition of *Love Ethics* shortly before his death, he was clearly saddened by the fact that Turkish could not make the magnificent leap that German had once made in a short time towards becoming the language of philosophy.

However, it should not be forgotten: Constructed-language is not a product that is given suddenly and completely. In other words, the process of Turkish becoming the language of philosophy continues from that day to this day.

**Kaynakça**

- Alpyağıl, R. (2015). *Felsefe dili olarak Türkçenin gelişim aşamaları ve felsefe sözlüklerimiz* (1954-1975). İstanbul: İz Yayıncılık
- Baha Tevfik (2016). Birkaç söz. *Felsefe Mecmûası*. (A. Öztop, haz.). Konya: Çizgi Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (2008). *Türkçülüğün esasları*. Ankara: Nilüfer Yayıncılık.
- Kara, İ. (2016). *Bir felsefe dili kurmak*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Koç, E. (2009). Türkiye’de felsefe dilinin gelişimi ve çeviri faaliyetlerine genel bir bakış. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 103-120. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sufesosbil/issue/11417/136377>
- Koç, E. (2011). Felsefe, kültür, dil-sözlük: Türkiye’de felsefe dilinin şekillenmesinde terminoloji çalışmaları ve sözlük/felsefe sözlüğü hazırlama girişimleri. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 4, 55-80. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/diledeara/issue/45136/564857>
- Odabaşı, İ. A. (2016). Felsefe mecmuası. *Felsefe Mecmûası* içinde (s. 13-28). (A. Öztop, haz.). Konya: Çizgi Yayınları.
- Rıza Tevfik (1330). *Mufassal kâmus-ı felsefe*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Sezgin, F. (2008). *İslam’da bilim ve teknik* (C. 1). (A. Aliyy, çev.). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Şemseddin Sami. (1969). Lisan ve edebiyatımız. *Şemseddin Sami* içinde (s. 161-171). (Agâh Sırrı Lened, haz.). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Taşdelen, V. (2011). Bir felsefe dili olarak Türkçe, *Temrin*, 40, 12-22.
- Taşdelen, V. (2016). Şemseddin Sami’de lisan-ı kesbî. *İki Toplumun Aydını Şemseddin Sami Sempozyumu* içinde (s. 45-58). (Y. Topaloğlu, & A. N. Özdemir, & B. B. Acar, ed. ).Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları, ss.
- Taşdelen, V. (2019). *Kutadgu Bilig’in* felsefi bağlamı. *Milli Folklor*, 124, 5-16. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/millifolklor/issue/51228/615989>
- Taşdelen, V. (2020). The philosophical contents of *Dîwân Lughât al-Türk*. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 20(1), 151-172. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1179030>
- Uçman, A. (1999). Islâhât-ı ilmiye encümeni. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 19, s. 207-209). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Utku, A. (2011). Felsefe sözlüklerimiz: geç-Osmanlı’dan Cumhuriyet’te bir literatür değerlendirmesi. *Literatür Dergisi*, 17, 399-420.
- Uygur, N. (1995). Türkçe felsefe yapılabilir mi? *Adam Sanat*, 114, 11-13.
- Ülken, H.Z. (1935). *Türk feylesofları antolojisi I*. İstanbul: Yeni Kitabı Yayınları.
- Ülken, H.Z. (2007). *Türk tefekkürü tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1992). *Türkiye’de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1981). *Aşk ahlakı*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, H.Z. (2020). *Uyanış devirlerinde tercümenin rolü*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1953). Cemiyet ve dil. *Belleten. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, 1, 29-44.
- Ülken, H.Z. (1947a). Önsöz. *Felsefe Tercümeleri Dergisi*, 1, 1-5.
- Ülken, H.Z. (1947b). Türk felsefe dilinin gelişmesi. *Felsefe Tercümeleri Dergisi*, 1, 136-143.
- Ülken, H.Z. (1949). Dil. *Sabah Gazetesi*, 25 Temmuz 1949.
- Ülken, H.Z. (1969). *Sosyoloji sözlüğü*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Vural, M. (2011). Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye’de felsefe çalışmalarına katkıları. *Literatür Dergisi*, 17, 521-537. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/talid/issue/43422/529305>



## Dîvânu Lugâtî't-Türk'te Oğuzca Kaydıyla Verilen Bazı Kelimeler Üzerine Notlar

### Notes on Some Words Recorded as Oghuz in Divânu Lugâtî't-Turk

Ferdi Güzel \*

*Dîvânu Lugâtî't-Türk (DLT), Türk lehçeleri hakkında bilgi veren ilk eserdir. Dönemin lehçeleri ve bu lehçelerin özellikleri hakkında verilen bilgiler Türk dili araştırmaları için eşsiz bir değere sahiptir. DLT'de dönemin edebî dili olan Hakaniye lehçesi dışında birçok Türk lehçesi hakkında çeşitli bilgiler yer almaktadır. Hakaniye lehçesi dışındaki tüm lehçeler hakkında verilen kayıtların yarısından fazlasını Oğuz lehçesi ile ilgili olanlar oluşturur. Kaşgarlı, sık sık Karahanlı yazı dili ile Oğuz lehçesini karşılaştırmıştır. 11. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türk-İslam coğrafyasının en güçlü devleti olmayı başaran Selçuklu, Oğuzların devleti olduğu için DLT'de Oğuz Türklerinin lehçesi hakkında diğer lehçelere oranla daha fazla bilgi verilmesi olağan bir durumdur. DLT'de Kaşgarlı'nın Oğuz lehçesine ait gösterdiği söz varlığı, büyük ölçüde modern Oğuz lehçeleriyle örtüşür. Bu çalışmada DLT'de Oğuzca kaydıyla verilen altı kelime üzerinde durulmuştur: an, etrek, keriş, könçek, sörçek, yorigçı. Bu kelimeler hakkında akademik çalışmalarda yer alan bilgiler gözden geçirilmiş, çağdaş Oğuz lehçelerindeki özellikle de Türkiye Türkçesi ağızlarındaki verilerden hareketle yeni değerlendirmeler yapılmıştır.*

\* Doç. Dr. Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
guzelferdi@hotmail.com  
ORCID: 0000-0002-5601-5661  
Bayburt / TÜRKİYE

#### Anahtar Kelimeler

Dîvânu Lugâtî't-Türk, Oğuzca kelimeler, etimoloji.

\* Assoc. Prof. Dr., Bayburt University  
Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature  
guzelferdi@hotmail.com  
ORCID: 0000-0002-5601-5661  
Bayburt / TÜRKİYE

#### Abstract

*Dîvânu Lugâtî't-Türk (DLT) is the very first work that provides information about Turkish dialects. The information given in the work concerning the dialects of that era and their distinctive features hold immeasurable value for the field of Turkish language studies. Besides the Hakaniye dialect, which was the literary language at that time, DLT comprises various information about several Turkish dialects. More than half of the records concerning dialects other than Hakaniye are about Oghuz dialect. Kaşgarli often compared the Karakhanid written language with the Oghuz dialect. It is quite understandable to find more information about the Oghuz Turks' dialect than other dialects in DLT because the Seljuk State that managed to become the most powerful state in the Turkish-Islamic geography from the second half of the 11th century onward was the state of the Oghuzs. The vocabulary of the Oghuz dialect presented by Kaşgarli in the DLT overlaps substantially with the modern Oghuz dialects. This research focuses on the words an, etrek, keriş, könçek, sörçek, and yorigçı, all of which are recorded in DLT as Oghuz. Studies on DLT and discussions concerning relevant words in etymological studies has been reviewed, and based on the available evidence from historical and contemporary dialects, Turkey Turkish subdialects being in the first place, new insights are offered about these words.*

#### Keywords

Divanu Lugati't Turk, Oghuz words, etymology.

Başvuru/Submitted: 15/09/2023

Kabul/Accepted: 18/04/2024

Yayın/Published: 25/04/2025

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Güzel, F. (2025). Dîvânu Lugâti't-Türk'te Oğuzca kaydıyla verilen bazı kelimeler üzerine notlar. *Selçuk Türkiyat*, 64, 129-147.  
Doi: 10.21563/sutad.1360912

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.  
**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.  
**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.  
**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.  
**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.  
**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.  
**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.  
**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com  
**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Güzel, F. (2025). Dîvânu Lugâti't-Türk'te Oğuzca kaydıyla verilen bazı kelimeler üzerine notlar. *Selçuk Türkiyat*, 64, 129-147.  
Doi: 10.21563/sutad.1360912

*It is exempt from the Ethics Committee Approval.*

**Ethics Committee Approval:** No participants.  
**Informed Consent:** The study received no financial support from any institution or project.  
**Financial Support:** No conflict of interest.  
**Conflict of Interest:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.  
**Copyrights:** Two external referees / Double blind.  
**Assessment:** Checked – iThenticate.  
**Similarity Screening:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr  
**Ethical Statement:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)  
**License:** NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

## Giriş

Türk lehçeleri hakkındaki ilk bilgiler Türk dilinin eşsiz yadigârı DLT’de yer alır. Kaşgarlı, eserinde dönemin edebî dili olan Hakaniye lehçesi dışında birçok Türk lehçesine yer vermiştir. Hakaniye lehçesi dışındaki tüm lehçeler hakkında verilen kayıtların yarısından fazlasını Oğuz lehçesi ile ilgili olanlar oluşturur. Kaşgarlı, sık sık Karahanlı yazı dili ile Oğuz lehçesini karşılaştırmıştır (Karahana, 2015, s. 42, 57). Kaşgarlı’nın çalışmasında Oğuz lehçesine bu kadar çok yer vermesinin en önemli sebebi Selçukluların bu dönemde kazanmış olduğu büyük güçtür. 11. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türk-İslam coğrafyasının en güçlü devleti olmayı başaran Selçuklu, Oğuzların devletidir. Dolayısıyla DLT’de Oğuz Türklerinin lehçesi hakkında diğer lehçelere oranla daha fazla bilgi verilmesi olağan bir durumdur (bk. Korkmaz, 2005, s. 241).

DLT’de Kaşgarlı’nın Oğuz lehçesine ait gösterdiği söz varlığı, büyük ölçüde modern Oğuz lehçeleriyle örtüşür (Karahana, 2015, s. 54). Fakat Kaşgarlı’nın başta Oğuz lehçesi olmak üzere Türk lehçeleri hakkında verdiği bütün bilgilerin doğruyu yansıttığı söylenemez (bk. Banguoğlu, 1988, s. 23). Kaşgarlı’nın Oğuzca kaydı düşmediği birçok kelime ile “bunu Oğuzlar bilmez” dediği bazı kelimeler günümüzde Oğuz grubu lehçelerinin bir kısmında tanıklanmakta, Oğuzca gösterdiği birçok kelime de Oğuz grubu dışındaki çağdaş lehçelerin önemli bir kısmında yaşamaktadır.

DLT’deki Oğuzca unsurlar bazı çalışmalarda ele alınmıştır. İlgili çalışmalarda DLT’de Oğuzca olarak gösterilen kelimelerin sayısı farklılık gösterir. Bu konuda ilk çalışmalardan birini yapan Banguoğlu makalesinde 265 kelimeye yer vermiştir (1988, s. 25-48). Dankoff ve Kelly, 126 kelimeyi Oğuzca göstermişlerdir (1985, s. 279-282). Nuri Yüce’ye göre DLT’de 226 Oğuzca kelime bulunmaktadır (2007, s. 323). Çoban’ın çalışmasında Oğuzca olduğu belirtilen 249 kelime yer almaktadır (2005, s. 46-154). Yıldız ve Ölker ise DLT’de Oğuzca kaydıyla geçen 275 kelime tespit etmişlerdir (2009, s. 4). Eser üzerine kapsamlı bir çalışma hazırlayan Karahana’nın tespitine göre ise DLT’de 278 Oğuzca kelime bulunmaktadır (2013, s. 282- 608; 2015, s. 42).

DLT üzerine hazırlanmış çalışmalarda Oğuzca kelimelerin farklı sayılarda görülmesinin üç temel sebebi vardır:

1. Diğer lehçelerde de bulunan fakat Oğuz lehçesinde ses, biçim veya anlam farkı taşıyan kelimeler bazı çalışmalara alınmış, bazılarına alınmamıştır.
2. Bazı çalışmalarda sadece Kaşgarlı Mahmud’un Oğuzca kaydı düştüğü kelimeler işlenmiş, bazılarında ise Kaşgarlı Mahmud’un açıkça Oğuzca demediği bazı veriler de özellikle çağdaş Oğuz lehçelerinin söz varlığından hareketle Oğuzca kabul edildiği için ele alınmıştır.
3. Bazı çalışmalarda çift şekilli kelimeler ayrı ayrı ele alınmış, bazılarında bunlar tek kelime olarak değerlendirilmiştir.

Bu çalışmada DLT’de Oğuzca kaydıyla verilen altı kelime üzerinde durulmuştur. Bu kelimeler şunlardır: *an*, *etrek*, *keriş*, *könçek*, *sörçek*, *yorigçı*.



## Dîvânu Lugâtî't-Türk'te Oğuzca Kaydıyla Verilen Bazı Kelimeler

### 1. aη

*aη*: Oğuzca “yok” demektir. Birisine bir şey emredilirse, emredilen *aη* *aη* der; “yok, yok” demektir. (Atalay, 1985a, s. 40; Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 19).

*aη*, Türk dili tarihi boyunca Sadece DLT’de kayda geçmiştir. Clauson, kelimeyi tek örnek olarak göstermiş, kökeni hakkında bir açıklama yapmamıştır (1972, s. 165b). Karahan, kelimenin Kıpçakça *aη* “mania (engel)” ve Çuvaşça *an* ile ilişkili olduğunu iddia etmiştir (2013, s. 265-266).

Starostin, Dybo & Mudrak, *āni* “not, negative verb” maddesinde Çuvaşça *an* “not (prohibitive particle)” ile DLT’deki *aη* kelimesini karşılaştırmış, fakat DLT’deki kelimenin yalnızca bir ikileme içinde geçtiğini, Çuvaşça kelimeye tam olarak karşılık gelmediğini ve yansıma olabileceğini belirtmişlerdir (2003, s. 300).

Bize göre de *aη* yansıma bir kelimedir. Tarihî dönem metinlerinde tespit edilememesi, daha çok konuşma dilinde kullanılması ile açıklanabilir. Kelime çeşitli varyantlarıyla Türkiye Türkçesinde (TT) varlığını korumaktadır. TT konuşma dilinde ve TT ağızlarında kelimenin birçok varyantı vardır. Aslına en yakın varyantlar Denizli’de kayda geçmiştir. Caferoğlu’nun tespit etmiş olduğu /η/’li biçim önemlidir.

anna / annā<sup>1</sup>: Hayır: -*Oğlum bu gün pazara git. -Anna gitmem.* (DS, s. 275b).

ıηı: Hayır. (Caferoğlu, 1994a, s. 184).

Aşağıdaki verilerden bazıları /η/’den dönüşmüş /g/’nin sızıcılığı, bazıları da sızıcılışan sesin düşmesi ile ortaya çıkmış şekiller olmalıdır. Kelimenin bu varyantları Türkiye Türkçesi ağızlarında yaygın bir kullanıma sahiptir. Özellikle *aa* ve *aah* biçimleri çok yaygındır:

*aa* / *aah*: Hayır, yok, olmaz, istemiyorum anlamına gelir: *Karnın aç mı? Aa!* (DS, s. 1a).

*ah* / *aḥ*: Hayır, yok anlamında kullanılır. (DS, s. 121a).

TT ağızlarındaki şu biçimler de ünlü daralması ile ortaya çıkmış olmalıdır. Dar ünlülü bu şekillerden *u* ve *uh* diğerlerine göre daha yaygındır:

*u* / *ua* / *iah* / *uh*: Hayır. (DS, s. 2461b).

TT konuşma dilinde yaygın bir kullanıma sahip olan *u* ve *uh*, genel Türkçe sözlüklerin çoğunda bulunmamaktadır. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*’te *uh* biçimine yer verilmiştir (Ayverdi, 2006, s. 1317b).

### 2. etrek

*etrek*: Oğuzcada kızıl tenli adam<sup>2</sup>, açık tenli adam (Clauson, 1972, s. 65b; Dankoff & Kelly 1982, s. 132; Kaçalın, 2019, s. 179).

<sup>1</sup> Bu kelimenin *aη* ile ilgili olabileceği başka bir çalışmada da dile getirilmiş fakat diğer varyantlara temas edilmemiştir (Değer, 2021, s. 93).

<sup>2</sup> İlgili bazı çalışmalarda “sarışın adam” anlamı verilmiştir (Atalay, 1985a, s. 101, Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 50).

Clauson, *etrek*'in tek örnek olduğunu belirtmiş fakat yapısı üzerine herhangi bir açıklama yapmamıştır (1972, s. 65b). Etimolojik çalışmalarda ve DLT üzerine hazırlanmış eserlerde kelimenin yapısı hakkında yorum, değerlendirme içeren bir bilgiye rastlanmamıştır.

Kökten sonra gelen unsurun açıklanması güç olsa da TT ağızlarında yer alan bazı verilere göre kelime büyük ihtimalle Türkçe *et* ile ilgilidir. Kelimenin karşılaştırma eki +rAk ile kurulduğu düşünülebilir fakat bu ekin tarihî lehçelerde kalıcı kelime oluşturduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Başka bir zayıf ihtimal de kelimedeki ikinci unsurun Farsça *reng* kelimesinin Oğuzcadaki bir varyantı olduğudur. Kaşgarlı'nın da dile getirdiği gibi 11. yüzyılda Oğuzların Farslarla yakın ilişki içinde olmaları sebebiyle Türkçeye birçok Farsça kelime geçmiştir. Oğuzların Farslarla olan yakınlığı düşünüldüğünde *renk* kelimesi bu dönemde alıntılanmış olabilir<sup>3</sup>. Fakat kelimenin yazımı bu konu hakkında kesin bir hüküm vermeyi zorlaştırmaktadır.

TT ağızlarında *et* kelimesi, özlü, etli, kıvamlı nesneleri göstermek için kullanıldığı gibi nesnelerdeki kırmızı rengi belirtmek için de kullanılmıştır:

ettoprağı / et toprak / et toprağı: 1. Kırmızı kuvvetli toprak. 2. Kil (DS, s. 1800a; DS, s. 4499b; Koşay & Işıtman, 1932, s. 129b).

eterik: Çok tatlı ve kırmızı renkli bir çeşit erik. (DS, s. 1798a).

Kelimenin *et* ile ilgili olduğunu düşündürecek temel veriler ise aşağıda sıralanmıştır. Aşağıdaki örneklerde *et*, ten rengini ifade etmektedir. Tamlama yapısındaki bu verilerde ikinci unsurun *renk*<sup>4</sup> (> *irenk*) kelimesi olduğu görülmektedir:

etrenk: Et gibi açık kırmızı renk. (DS, s. 1799b).

etirengi: 1. Ten rengi: *Etirengi çorap aldım*. 2. Açık pembe (DS, s. 1798b; DS, s. 4499b).

etren: Çıplak, elbisesiz. (DS, s. 1799b).

### 3. keriş

*keriş*: Üzerine çıkılabilen dağ zirvesi. Oğuzca. (Atalay, 1985a, s. 370; Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 159).

Karahanlı Türkçesinden sonra Kıpçak Türkçesi eserlerinden *Kitâbü'l-İdrâk*'te kayda geçmiştir: *keriş* "tepe" (Caferoğlu, 1931, s. 45). Sonraki tarihî lehçelerde görülmez.

Kelime bazı etimolojik çalışmalarda *ger-* (< *ker-*) fiiline bağlanmıştır (Clauson, 1972, s. 747a; Eren, 1999, s. 154b). Clauson kelimeyi, "kavga, tartışma" anlamına gelen ve Eski Uygur Türkçesinden beri tanıklanan *keriş* ile aynı madde içinde ele almıştır (1972, s. 747a). Dankoff ve Kelly de Clauson ile aynı düşünceye sahiptir (1985, s. 102). Räsänen ise "tepe, dağ zirvesi" anlamındaki *keriş*'i ayrı bir madde başı olarak ele almış fakat kelimenin yapısı hakkında bir açıklama yapmamıştır (1969, s. 256b). *ker-* maddesinde *keriş* "kavga, tartışma, güreş" de dâhil olmak üzere birçok türeve

<sup>3</sup> *renk*, Türkçede ilk kez Karahanlı Dönemi eserlerinden TİEM 73'te görülmektedir (Kök, 2004, s. 8v/6, 196/v5). Harezmi Türkçesinde yaygınlaşmaya başlamıştır (Ünlü, 2012b, s. 482b).

<sup>4</sup> Türkiye Türkçesi ağızlarında *renk* kelimesinin *kırmızı* anlamını da taşıması ayrıca dikkat çekicidir: *irenk* (I): 1. renk. 2. kızıl. (DS, s. 4524), *irenk* (II): 1. domates salçası. 2. kırmızı biber. (DS, s. 2548). Bunun için bk. <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/renk>.

değindiği halde “tepe” anlamını taşıyan *keriş*’e temas etmemesi yazarın kelimeyi *ker-* ile ilişkilendirmediğini göstermektedir (1969, s. 254b).

“Tartışma, kavga” anlamındaki *keriş*, çağdaş lehçelerin bir kısmında varlığını korumuştur (Clauson, 1972, s. 747a) fakat üzerinde durduğumuz *keriş* sadece Oğuz grubu lehçelerinde yaşamaktadır. Kelime, Türkmen Türkçesinde mevcuttur: Trkm. *geriş* “1. sırt. 2. sıradağ” (Tekin vd., 1995, s. 253b).

TT yazı diline ulaşamayan kelime, ağızlarda varlığını sürdürmektedir, Batı grubu ağızlarında yaygın bir kullanımı vardır:

*geriş*: 1. Dağların ve tepelerin üst kısmı, sırt. 2. Büyük dağ. 3. Ağaçlı tepe. 4. Zirve, dağ zirvesi (DS, s. 2003a; Koşay & Aydın 1952, s. 61b; Mollova, s. 2003, s. 154).

*geriç*: İki yokuş arası (DS, s. 2001b).

*keriş*: 1. Alan. 2. Yokuş, tepe (DS, s. 2755b).

*ker-* fiilinin Türkçede açıklık, genişlik, uzaklık kavram alanı ile ilgili türevleri görülürken uzunluk, diklik vb. kavram alanına ait türevlerinin bulunmaması, kelimenin *ker-* fiilinden geldiği yolundaki etimolojiye ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini göstermektedir.

TT ağızlarında sadece Adana’da tespit edilmiş olan aşağıdaki veri *keriş* hakkında yeni bir yoruma imkân tanıyabilir:

*ger* (V)<sup>5</sup>: 1. Tek tük ağaç bulunan kayalık yer. 2. Dağ ve tepelerin üzerindeki yüksek burun. (DS, s. 1994b).

*keriş*’in yapısı üzerine düşünürken TT ağızlarında kaydedilmiş olan şu verileri de dikkate almak gerekir, bu verilerin tamamı sadece Batı grubu ağızlarında yer almaktadır:

*geri* (II): ...3. Dağın girintili çıkıntılı yeri. (DS, s. 2001b).

*germe* (IV): 1. Büyük kaya. 2. Dağlarda sellerin aşındırmasıyla meydana gelen dik, kayalık, yokuş yer. 3. Tarlaları sulamak için açılan sandık şeklinde çukur. (DS, s. 2004b).

*kerey*: Sarp kayalık. (DS, s. 2754a).

*gerey* (III): Dağın girintili çıkıntılı, gölgeli yeri. (DS, s. 2000a).

#### 4. *könçek*

*könçük*: Yaka, elbise yakası; gömlek vb.nin önündeki açıklık. Oğuzlar cim üzerine üstün koyarak *könçek* derler. (Clauson, 1972, s. 728a; Atalay, 1985a, s. 480; Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 209).

DLT’de kelimenin *könçüklen-* “elbiseye yaka yapılmak” türevi de görülür (Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 315).

<sup>5</sup> Tietze, aynı anlamdaki Kürtçe *gîr* kelimesine bağlamıştır (2009, s. 132). Kelime sadece Adana’da bilinmektedir. Bu kelime ile ilgili olabilecek burada sıraladığımız diğer veriler de sadece Batı grubu ağızlarında yer aldığına göre Tietze’nin yorumuna katılmak mümkün değildir. Alıntının yönü tam tersi olabilir.



Clauson, sonraki tarihî lehçelerde görülen “don, pantolon” anlamını taşıyan *könçek* kelimesini de aynı maddede ele alarak geçtiği yerleri göstermiş, *kön* “deri” ile aralarında semantik bir bağlantı olmasının güçlüğüne dile getirmiştir (1972, s. 728a). Dankoff ve Kelly de kelimeyi *kön* ile ilişkilendirmemiştir (1985, s. 109). Räsänen maddeyi benzer şekilde düzenlemiş, kelimenin yapısı hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır (1969, s. 290a-b). Levitskaya vd. *könçek* ile *könçük*’ü farklı maddelerde ele almış, başka çalışmalarda bu verilerin aynı maddede ele alınmasının doğru olmadığını belirtmişlerdir (Levitskaya, Dybo & Rassadin, 1997, s. 106).

İlk kez DLT’de tanıklanan *könçük*, ilgili kaynaklarda çoğunlukla “yaka” biçiminde tanımlanmıştır. Bu tanım yanlış anlaşılmaya sebep olabilecek eksik bir tanımdır, tanımın “yaka, elbiselerde göğse tekabül eden aralık, açıklık; koyun” biçiminde daha detaylı yapılması gerekir. Kelimenin “cep, elbisedeki gizli yer” anlamları da bu anlamdan gelişmiştir (bk. Clauson, 1972, s. 728a). Kelime, Karahanlı, Harezmi, Kıpçak ve Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde tespit edilmiştir (Clauson, 1972, s. 728a; Levitskaya vd., 1997, s. 106; Fazılov, 1966, s. 645; Toparlı, Vural, & Karaatlı, 2007, s. 157; Ünlü, 2012a, s. 280a, 453b, 485a; Atmaca, 2016, s. 140b). *könçük*, Tatarcanın ağızlarında *künçik* “cep, gömlek yarığı” şeklinde yaşamaktadır (Radloff, 1899, s. 1446; Levitskaya vd., 1997, s. 106). Kelime, Türkiye Türkçesi ağızlarında da varlığını korumuştur. Kelimenin *goncuk*, *göncük*, *göncük*, *koncik* varyantları<sup>6</sup> “cep” anlamı ile Türkiye Türkçesi ağızlarında on kadar ilde tespit edilmiştir (DS, s. 2152a; DS, s. 2100b; DS, s. 2916b; Caferoğlu, 1995b, s. 286; Caferoğlu, 1995b, s. 302). Bu varyantlardan en yaygın olanı *göncük*, Mersin ağzında “çadırın yan taraflarından katlanarak yapılmış cep gibi dolap” anlamıyla da kayıt altına alınmıştır (Tor, 2004, s. 199b). DS’de İstanbul’dan derlendiği belirtilen *kance* “cep” (DS, s. 2916b) biçimi hakkında yorum yapmak güçtür. Göçmenlerden derlenmiş olması ihtimal dâhilinde olan kelimedeki kayıt veya baskı hatası da söz konusu olabilir. krş. YUyg. *konca* “konç” (Necip, 1995, s. 243a).

*könçek*, tarihî lehçelerden sadece Kıpçak Türkçesinde kayda geçmiştir. Kelime Kıpçak Türkçesi dönemine ait birçok eserde tanıklanmaktadır: *könçek* “1. don, pantolon. 2. pelerin gibi omza alınan bir elbise” (Toparlı vd., 2007, s. 157b). Kelime bugün Kıpçak grubu Türk lehçelerinde (Levitskaya vd., 1997, s. 105) ve Türkiye Türkçesi ağızlarında çeşitli varyantlarla varlığını sürdürmektedir. Türkiye Türkçesi ağızlarında kelime başı /k/’li biçim daha yaygındır. Konya’dan derlenen bir, Adana’dan derlenen iki veride son ünlü dardır:

*gönçek*: 1. Don. 2. Köylü kadınların giydiği don (DS, s. 2152b; Koşay & Işıtman, 1932, s. 150a).

*könçek/ kömçek*: 1. Etek. 2. Üç eteğin altına giyilen ince bir kumaştan dikilmiş kısa etek. 3. Paçaları lastikli hanım pijaması. 4. İç donu, dizlik. 5. Uzun paçalı don, şalvar (DS, s. 2959b; Koşay & Işıtman, 1932, s. 249a; Tor, 2004, s. 265a).

*gönçik*: İç donu (SDD, s. 659a).

*koncik*: Cübbe (DS, s. 2916b).

<sup>6</sup> SDD’de Elazığ ve Diyarbakır kaydıyla verilen *kancak* (s. 824) biçimi, ilgili yerlerde kelime *koncik* ve *goncuk* biçimleriyle görüldüğü için yanlış kayıt olmalıdır. SDD’deki bu veri DS’ye alınmamıştır.

koncuk: Pantolon (DS, s. 2916b).

Öncelikli çözülmesi gereken problem *könçek* ile *könçük*'ün aynı kelimeler olup olmadığıdır. Tarihî lehçelerde “don, pantolon, giysi” için *könçek*; “yaka açıklığı, cep” için *könçük* kullanılmıştır. Üstelik bazı eserlerde hem *könçek* hem de *könçük* yer almakta, ikisi de yukarıda gösterildiği gibi birbirinden farklı anlam taşımaktadır: bk. Kıpç. *könçek* “don” (Caferoğlu, 1931, s. 55), *könçük* “cep” (Caferoğlu, 1931, s. 55); Kıpç. *könçek* “don, im ve iç ton da denir” (Toparlı, Çöğenli & Yanık, 2000, s. 19b), *könçük* “cep” (Toparlı vd., 2000, s. 20a). Aynı durum bugün için de geçerlidir: bk. TT (ağız) *göncük* “çadırın yan taraflarından katlanarak yapılmış cep gibi dolap” (Tor, 2004, s. 199b), TT (ağız) *könçek* “1. etek. 2. üç eteğin altına giyilen ince bir kumaştan dikilmiş kısa etek. 3. paçaları lastikli hanım pijaması” (Tor, 2004, s. 265a). Sadece, Adana’dan gönderilen iki fiş [*koncik* “cübbe” (DS, s. 2916b), *koncuk* “pantolon” (DS, s. 2916b)] ile Konya’dan gönderilen bir fişte [*gönçik* “iç donu” (SDD, s. 659a)<sup>8</sup>] giysi anlamını taşıyan kelimelerin son ünlüsü dardır. Fakat tarihî ve çağdaş lehçelerdeki verilere göre burada bir karışmanın olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kanaatimize göre *könçek* ile *könçük* ses benzerliği dolayısıyla birbirine karışmış olan farklı verilerdir. Kaşgarlı’nın döneminde *könçük* ile *könçek*’i birbirine karıştıran Oğuzlar olduğu gibi bugün de *könçek* ile *könçük*’ü karıştıran Oğuzlar bulunmaktadır.

Üzerinde durulması gereken ikinci husus bu kelimelerin kökeni meselesidir. İki kelimeyi aynı kabul eden bilim adamları ya kelimenin yapısı hakkında bir açıklama yapmamışlar, ya da kelimeyi *kön* “deri” ile ilişkilendirmenin doğru olmayacağını belirtmişlerdir (Räsänen, 1969, s. 290a-b; Clauson, 1972, s. 728a; Dankoff & Kelly 1985, s. 109).

İki kelimenin farklı olduğunu düşünen bilim adamlarından Levitskaya vd. *könçük*’ü +CXk eki ile kurulu bir isim kabul etmiş, \**kön* “göğüs” ile ilişkilendirmişlerdir (1997, s. 106). Gülensoy, *konç* maddesinde ağızlardaki *koncik*, *kance*, *konçuk* “cep” ve *konci*, *kunçı*, *kunsi* “kendirin sapları”<sup>9</sup> kelimelerini de sıralamış, *konçuk* ve *koncik* verilerini *konç*+Xk şeklinde çözümlemiş, kelimenin TT ağızlarında yaygın olan *göncük* biçimine ise değinmemiştir (2007, s. 538b). Tietze, Anadolu ağızlarına ait gösterdiği *kuncik* varyantını Farsça *kunc* “köşe” kelimesine bağlamıştır (2018, s. 434). Fakat Tietze’nin kaynak gösterdiği yerde kelime *kuncik* değil *koncik*’tir. Anadolu ağızlarında “cep” anlamını taşıyan *kuncik* diye bir kelime yoktur. “Cep” anlamını taşıyan ve *könçük*’ün bir varyantı olan bu veriyi Farsça *kunc*’dan türeyen *kuncik* “köşe, bucak” (bk. DS, s. 4572a; Buran & İlhan, 2008, s. 139b) ile ilişkilendirmek mümkün değildir.

Mevcut bilgilere göre kelimenin yapısı hakkında yorum yapmak güçtür. Tespit edildiği ilk metinlerden itibaren “giysideki açıklık, aralık” anlamı dikkate alındığında *könçük*’ün *konç*’tan türediği düşünülebilir. *konç*’un tarihî ve çağdaş lehçelerde art ünlülü oluşu (bk. Levitskaya vd., 1997, s. 59; Räsänen, 1969, s. 279a; Starostin vd., 2003,

<sup>7</sup> Eserde *re* harfinin fazla kullanılmasıyla *körncük* şeklinde yanlış yazılmıştır (Clauson, 1972, s. 728a), Toparlı vd. kelimeyi kürüncük okumuştur (2000, s. 20a).

<sup>8</sup> SDD’deki bu veri DS’de bulunmamaktadır.

<sup>9</sup> “Kendir sapı” anlamına gelen ve sadece Rize ile Trabzon’da kullanılan bu kelimeleri, *konç* ile ilişkilendirmek güçtür (bk. Tietze, 2018, s. 358).

s. 819) iki veriyi birleştirmenin önündeki en büyük engeldir. Fakat ilk defa Kıpçak Türkçesi metinlerinde görülen kelimenin ünlüsünün bu dönemde artlaştığı tahmin edilebilir. Türkiye Türkçesi ağızlarında ünlünün ön olduğu bir örnek de bulunmaktadır. bk. TT (ağız) *könç* “çizmenin yüz kısmı” (DS, s. 2958b). Caferoğlu’nun Eskişehir Abdallarından derlediği *gönç* “koyun” (1995a, s. 212) iki kelime arasındaki ses ve anlam bağlantısı için güzel bir örnek olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Moğolcada “konç” anlamını taşıyan kelimenin “yen, elbise kolu” anlamının da bulunması dikkat çekicidir: Mo. *hançu* “konç, yen, elbise kolu” (Lessing, 2003, s. 1430b; Starostin vd., 2003, s. 819).

Levitskaya vd. *könçek*’in kökünün *kön* “deri” olabileceğini belirtmiş fakat TT ağızlarındaki verilere göre kökün *konç* olabileceğini de dile getirmişlerdir (Levitskaya vd., 1997, s. 105; Levitskaya, Dybo, & Rassadin, 2000, s. 58). Starostin vd. kelimeyi *kön* ile ilgili görmüşlerdir (2003, s. 720). Gülensoy da kelimeyi *kön* ile ilişkilendirmiş, *kön* “deri” +*çek* şeklinde çözümlemiştir (2007, s. 554a). *könçek*, bazı çalışmalarda belirtildiği gibi *kön* “gön, deri” kelimesinden türemiş olabilir fakat kelimenin sahip olduğu anlam bunun zayıf bir ihtimal olduğunu göstermektedir. Kelimenin kökeni hakkında düşünürken şu verileri de göz önünde bulundurmak faydalı olacaktır:

Kıpç. *könçekli keşik*: Ayakları tüylü bir hayvan (Toparlı vd., 2007, s. 157b).

Kıpç. *könçekli kögerçin*: Paçalı güvercin (Toparlı vd., 2007, s. 157b).

TT (ağız) *könçek*: Bitkinin kökündeki yavru kök ve saçakları. (DS, s. 2958b).

TT (ağız) *kömçek*: 1. Ot kökü. 2. Köklerdeki emici kıllar: *Kökü ne ki kömçeği ne olsun*. (DS, s. 2956a; Buran & İlhan, 2008, s. 137a).

TT (ağız) *kemçek*: Topraktan çıkarılmış kendir sapının soyulan lifleri (DS, s. 2958b).

TT (ağız) *kök köceg*: Soy sop (Buran & İlhan, 2008, s. 137a).

## 5. *sörçek*

*sörçük*: Gece toplantılarında, meclislerinde anlatılan hikâye. Oğuzlar cim üzerine üstün koyarak *sörçek* derler (Clauson, 1972, s. 845a; Atalay, 1985a, s. 478; Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 208).

DLT’de Oğuzca olduğu belirtilen biçim, ilgili çalışmalarda çoğunlukla *sürçek* okunmuştur (Atalay, 1985a, s. 478; Clauson, 1972, s. 845b; Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 208). Tezcan kelimeyi çağdaş lehçelerden getirdiği tanıklarla *sörçek* okumuş (1981, s. 288-289), sonraki çalışmaların çoğunda bu okuyuş benimsenmiştir (Tekin, 2003b, s. 286; Levitskaya, Blagova, Dybo, & Nasilov, 2003, s. 368-369; Starostin vd., 2003, s. 1298; Róna-Tas & Berta, 2011, s. 1109; Kaçalın, 2019, s. 419).

Kelime Eski Uygur Türkçesinde tanıklanmıştır: *sörçük* “hikâye” (Wilkens, 2021, s. 623). Karahanlı Türkçesi Döneminde özellikle Kur’an tefsirlerinde görülür. Bu eserlerde *sörçek* biçiminde geçen kelime (Ünlü, 2012a, s. 664) farklı kelime grupları içinde de yer almıştır: *sörçek at-* “hezayan savurmak” (Ünlü, 2004, s. 252v/1), *sörçek ayıtlıgılar* “hikâye, masal anlatanlar”<sup>10</sup> (Ünlü, 2004, s. 252v/1) *bitmiş ozakılar sörçeki*

<sup>10</sup> Ünlü, bu ibareyi “gece sohbetinde bulunanlar, müsamereciler, geceleyin toplantı yapanlar” şeklinde tanımlamıştır (2012a, s. 664a).



“eskilerin yazdığı hikâyeler, asılsız şeyler” (Ünlü, 2004, s. 437r/7), *bitmiş sörçek* “efsane, yazılı hikâye” (Ata, 2004, s. 30/38b3; Kök, 2004, s. 97v/3), *ozakıların sörçekleri* “öncekilerin masalları” (Kök, 2004, s. 134r/5).

Kelime sonraki tarihî lehçelerin çoğunda tespit edilmiştir. Bu lehçelerde de kelimenin son ünlüsü düzdür: Har. *sörçek* “1. bilmece, kapalı söz. 2. masal, hikâye, efsane” (Taymas, 1997, s. 65; Yüce, 1993, s. 177), *sörçek aydı-ş* “hikâye, masal anlatmak” (Yüce, 1993, s. 111), Kıpç. *sörçek* “hikâye” (Caferoğlu, 1931, s. 94), Çağ. *çörçek*, *çörgek*, *serçek*, *sörçek* “efsane, kıssa, masal, destan” (Pavet de Courteille, 1870, s. 348; Rahimi, 2019, s. 703; Kaçalın, 2011, s. 542, 927; Şeyh Süleyman Efendi, 1298, s. 185).

Kelime çeşitli varyantları ile bugün de bazı lehçelerde varlığını sürdürmektedir (Levitskaya vd., 2003, s. 368-369). Lehçelerdeki biçimlerde de son ünlü düzdür, bazı lehçelerdeki geniş-yuvarlak ünlüler benzeşme sonucu ortaya çıkmıştır: YUyg. *çöçek* “hikâye” (Necip, 1995, s. 86a), YUyg. *çöçekçi* “hikayeci” (Necip, 1995, s. 86a), Tel. *çörçök* “masal” (Sırkaşeva & Kuçığaşeva 2000, s. 18). Alt. *çöpçök* “1. masal. 2. kapris” (Baskakov & Taşçakova 1999, s. 77b), *çöpçökçi* 1. masalcı. 2. kaprisli (Baskakov & Taşçakova 1999, s. 77b), *çöpçöktö-* “1. masal anlatmak. 2. kapris yapmak” (Baskakov & Taşçakova 1999, s. 77b). Kar. *sörçek* “dedikodu, söylenti, rivayet” (Baskakowa, Szapszala, & Zajaczkowskieya, 1974, s. 471b), Şor. *şörçek* “masal, efsane” (Radloff, 1911, s. 1037), Hak. *çöçek* “kısa masal” (Arıkoğlu, 2005, s. 108b).

Oğuz grubu Türk lehçelerinin ölçünlü dillerinde bulunmayan kelime, sadece Türkmen ağızlarında *çörçek* (Levitskaya vd., 2003, s.368), Irak Türkmen Türkçesinde *serçek* (Saatçi, 2020, s. 507) biçiminde yer almaktadır.

Sadece Eski Uygur Türkçesinde<sup>11</sup> ve DLT’de kelimenin ikinci ünlüsü yuvarlaktır. Tarihî ve çağdaş lehçelerdeki verilere göre kelimenin aslı, Oğuzların telaffuz ettiği gibi *sörçek* olmalıdır.

Kelimenin DLT’deki Arapça karşılığı için bazı kaynaklarda verilen “gece toplantısı” (Atalay, 1985a, s. 478; Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 208) anlamının tarihî ve çağdaş lehçelerin hiçbirinde yer almaması dikkat çekicidir. DLT dışındaki verilere göre kelimenin “gece toplantısı” değil, Clauson’un çalışmasındaki gibi “gece meclislerinde anlatılan hikâye” şeklinde anlamlandırılması daha doğru görünmektedir. Semantik olarak “toplantı, meclis” anlamından “öykü, hikâye”ye geçiş güçtür. Dolayısıyla kelimenin temel anlamı “öykü, hikâye” olmalıdır. *TİEM* 73’teki *sörçek aydıglılar* ve *Mukaddimetü’l-Edeb*’deki *sörçek aydı-ş* ibarelerinde kelimenin *ayt-* fiili ile kullanılması da temel anlamın “öykü, hikâye” olduğunu doğrulamaktadır.

Kelimenin kökeni hakkında farklı görüşler mevcuttur. Atalay’ın ilgili maddenin dipnotundaki açıklaması, kelimeyi *sür-* ile ilişkili gördüğünü göstermektedir: “Türkiye’de bulunan Bektaşiler, yılın belli bir iki gecesinde toplanırlar. Buna ‘süre’k’ ve ‘sofiyan süreği’ derler.” (1985a, s. 478). Clauson’a göre kelime *sürç-ek* yapısına sahiptir. Yazara göre *sürç-* ile *sürçek* arasında anlam ilgisi bulunmasa da kelimenin kaynağı için başka bir alternatif de yoktur (1972, s. 845b). Räsänen de kelimeyi *sürç-ük* şeklinde

<sup>11</sup> Wilkens (2021, s. 623) kaynak göstermediği için kelimeyi kontrol edemedik. Eski Uygurca üzerine başka çalışmalarda bu kelimeyi bulamadık.

çözümlemiş ve *sür-* fiiline bağlamıştır. Yazar Çağ. *sürçe* “mola, dinlenme” kelimesini de bununla ilgili görmüştür (1969, s. 438a). Fakat Räsänen *sörçük*’ün çeşitli lehçelerde görülen varyantlarını ayrı maddeler olarak ele almış, maddeler arasında gönderme yapmamıştır (1969, s. 118a, 412a, 438a). Ercilasun ve Akkoyunlu da kelimenin *sür-* fiilinden türediği görüşündedirler fakat kelimenin *sürç-* ile ilgisi olmadığını belirtmiş, kelimeyi *sürçük* < *sürşük* < *sür-üş-ük* şeklinde çözümlemişlerdir (2014, s. 208). Tezcan, kelimeyi *sör+çek* şeklinde çözümlemiş, kelimenin \**sör* (~*söz*) ve -çAk küçültme ekinden oluştuğunu iddia etmiştir (1981, s. 288-289). Tekin de kelimenin *söz* ile kökteş olduğunu savunmuştur (2003b, s. 286). Bu görüş birçok bilim adamı tarafından kabul edilmiştir (Levitskaya vd., 2003, s. 368-369; Starostin vd., 2003, s. 1298; Róna-Tas & Berta, 2011, s. 1109; Gülensoy, 2007, s. 810). Erdal, Tezcan’ın *söz* ile *sörçük*’ü birbirine bağladığını belirtmiş fakat konu hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır (1991, s. 47). Yazar aynı çalışmanın başka bir yerinde kelimenin +çAk küçültme eki ile kurulmadığını belirtmiştir (1991, s. 472). Rahimi, kelimeyi Mo. *cöçüğe* “piyes, temsil, tiyatro” ile karşılaştırmıştır (2019, s. 703).

Atalay’ın gösterdiği *sürek* ile ilgili olduğu kabul edilirse kelimenin *sür-* / *sürç-* (< *sürüş-*) fiilinden türemesi gayet makul görünmektedir. Fakat çağdaş lehçelerde ekin ilk ünlüsünün geniş olması bu fikrin zayıf tarafını teşkil eder. Tezcan ve takipçilerinin öne sürdüğü *sör+çek* etimolojisine katılmak ise küçültme eki dolayısıyla pek mümkün görünmemektedir. Uzun bir anlatı türüne ad olan *sörçek*’in küçültme eki ile kurulmuş olması mantıklı değildir.

Türkiye Türkçesi ağızlarında yer alan aşağıdaki veriler kelimenin yapısı hakkında farklı yorumlar yapılmasına imkân vermektedir. Verilerin ilki Denizli; ikincisi Isparta, Denizli, Aydın, Manisa, Balıkesir, Muğla; üçüncüsü Denizli, Manisa, Muğla; sonuncusu Bursa’dan kayıtlı altına alınmıştır:

*sürmek*: Masal kelimesiyle beraber ‘masal söylemek’. (Caferoğlu, 1994, s. 203).

*sürtmek*: Söylemek, anlatmak: *Sana bir mesele sürtmüştüm, hatırlıyor musun?* (DS, s. 3722b), *Dedem pek güze: masal sürte:din* (Uyguç, 2006, s. 292).

*sürtmek* (I): Masal, öykü anlatmak. (DS, s. 4714b).

*sürüşdür-*: Bir kimseyi birçok kişi övmek: *Biz hep seni sürüşdürüyorduk.* (DS, s. 3724b).

Denizli Serinhisar’da fiilin *süyüt-* varyantı kayda geçmiştir: *Deminki süyütdün masala beni bi dā süyüdüvëseñe* (Tok, 2002, s. 373, S01/43).

İlgili yerlerdeki *sür-* ve *sürt-* fiillerinin özellikle masal ile birlikte kullanılması, “masal, öykü anlatmak” anlamlarını taşıması dikkate değerdir. *TİEM* 73’teki *sörçek aydıglılar* ve *Mukaddimetü’l-Edeb*’deki *sörçek aydıglı-* verileri, *sörçek ayt-* ile *masal sürt-* arasında anlam ve kuruluş benzerliği olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda *ayt-* ile *sürt-* fiillerinin eş anlamlı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kelimelerin yapı benzerliği de ayrıca dikkat çekicidir. Fakat çağdaş lehçelerde kelimenin ilk ünlüsünün yuvarlak olması ağızlardaki bu verileri *sörçek* ile birleştirmede önemli bir problem olarak

durmaktadır. Belki söz ile aynı kökten bir \*sö-r- fiili düşünmek gereklidir.<sup>12</sup> Bu fiilin, sür- fiilinin etkisiyle Türkiye Türkçesi ağızlarında sür- şeklini almış olması mümkündür. Kelimenin söz ile ortak bir köke dayandığı kabul edilecek olursa yapısı ile ilgili olarak iki ihtimalden bahsedilebilir. Birincisi kelime \*sör-üş-ek > \*sörşek > sörçek şeklinde bir gelişme göstermiş olabilir. İkinci ihtimale göre ise kelimenin aslında \*sör-geç gibi bir yapıya sahip olduğu, ekteki metatez ile sörçek şeklinin ortaya çıktığı söylenebilir (Bunun için bk. Erdal, 1991, s. 357-359).

## 6. yorigçı

*yorigçı*: Hısımlar arasında mektup getirip götüreren elçi. Oğuzca. (Atalay, 1985c, s. 55; Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 372).

DLT’de ikinci harfi ze ile yazılmış olan kelime, tamamen harekesizdir: زنجی . Bu yüzden bazı çalışmalarda *yazığçı* okunmuştur (Atalay, 1985c, s. 55; Nadelyayev, Nasilov, Tenişev, & Şçerbak, 2016, s. 267a). Atalay’ın kelime için verdiği “yazıcı” anlamı, kelimeyi *yaz-* fiili ile ilişkilendirdiğini düşündürmektedir. Clauson, *yazığçı*’nın yazma 293’teki bilgiye göre yanlış yazım olduğunu belirtmiş ve kelimeyi *yorigçı* biçiminde okumuştur (1972, s. 964a). Son çalışmalarda bu okumanın benimsendiği görülmektedir (Dankoff & Kelly, 1984, s. 177; Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 372; Kaçalın, 2019, s. 601).

Clauson, kelimeyi *yorigçı* < \**yorig* < *yori-* şeklinde çözümlemiştir (1972, s. 964a). Dankoff ve Kelly de kelimeyi aynı şekilde ele almışlardır (1985, s. 231). DLT yazma 293’teki “Hısımlar, dünürler arasında gelip giden elçiye Oğuzlar *yorigçı*<sup>13</sup> derler, *yoridaçı* demezler.” (Atalay, 1985b, s. 51) açıklamasına göre Clauson’un yaptığı düzeltmenin isabetli olduğu düşünülebilir. Fakat aşağıda göstereceğimiz Türkiye Türkçesi ağızlarında yaşayan *yozücu* kelimesine göre DLT’deki /z/’li yazımın doğru olma ihtimali yüksektir:

*yozücu*: Dügün alayının önünde giden. (DS, s. 4304b).

Bu kelime DS’de sadece Tokat’tan derlendiği belirtilen tek veridir. Fakat başka ağız çalışmalarında da yer aldığı için sağlam bir veri olduğuna şüphe yoktur. Kelimenin benzer anlam ile Çorum ve Sivas’ta da kullanıldığı belirlenmiştir:

*yozücu*: Dügünde oğlan evinden kız evine oradaki işleri düzenlemek için gönderilen kişiler. *Yozucu kız tarafına vardığında kendilerine yemek sunulur.* (Çorum) (Gösterir, 2020, s. 478).

*yozücu*: Dügüne davet için dolaşan kişi (Gürün-Sivas) (Öztürk, 2014, s. 250).

Kastamonu’dan derlenen *yozu* “yazı” (Caferoğlu, 1994b, s. 5) kelimesi de dikkate alındığında, ağızlardaki *yozücu* verisine göre DLT’deki kelime *yazığçı* okunabilir.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> krş. PTung. \*sür- “1 to creak, scream 2 to shout, cry”; PMo. \*sür- / \*sur- “1 to cry out 2 to sound, make noise (of wind)”. Starostin vd. tasarladıkları bu biçimleri Türkçe söz ile ilişkilendirmişlerdir (2003, s. 1297-1298).

<sup>13</sup> *yori-* ile *yorigçı* arasındaki anlam ilgisi için krş. EUyg. *katnayu yori-* “(çöpçatanlar gibi insanlar arasında) oraya buraya gitmek, arabuluculuk yapmak” (Wilkins, 2021, s. 346a).

<sup>14</sup> *yazığçı* > *yazuçı* > *yozücu* > *yozücu* > *yozücu*?



Fakat *yaz-* fiilinin bugüne kadar Türkçede “aracılık” kavram alanına ait bir türevi bilinmediği için *yazığçı* okunuşu tartışmaya açıktır.

Ağızlardaki verinin ses ve anlam değerine göre DLT’deki ilgili kelimeyi *yozığçı* okumak da mümkündür. Türkçede bazı kelimelerde /r/ ~ /z/ denkliğinin mevcut olduğu uzun zamandır bilinmektedir (bk. Tuna, 1992, s. 47, Tekin, 2003a, s. 1-38). Genel Türkçede /r/ sesini taşıyan bazı kelimelerin dağınık olarak bazı lehçelerde /z/’li biçimleri görülür: krş. GT *yor-* “yorumlamak, tabir etmek” (Starostin vd., 2003, s. 1152), Az. *yoz-* “yorumlamak, şerh etmek, tefsir etmek” (Akdoğan, 1999, s. 813), TT (ağız) *yoz-* “yorumlamak” (Olçay, Ercilasun & Ensar, 1998, s. 398), *yoy-* “yorumlamak, açıklamak” (DS, s. 4301a). GT *yar-* “kesmek, bölmek, ayırmak” (Starostin vd., 2003, s. 483); TT (ağız) *yaz-* “1. yarmak, çizmek (et ve balık için). 2. bitki gövdelerini bıçak ile yarmak” (DS, s. 4219a), TT (ağız) *yazıl-* “incir, olgunluktan kabuğu çatlamak” (DS, s. 4217a), *yazacak* “yarma bıçağı, yayıkçıların tomrukları dikey olarak kapaklara ayırma aleti” (Demir, 2006, s. 254). Bu verilere göre *yori-* fiilinin sadece Oğuz Türkçesinde dar bir alanda *yozı-* şeklinde bir varyantının bulunduğu ve DLT’deki kelimenin bu varyantın bir türevi olduğu ihtiyatla söylenebilir.

### Sonuç

Bu çalışmada DLT’de Oğuzca kaydıyla yer alan *an, etrek, keriş, könçek, sörçek, yorigçı* kelimeleri üzerinde durulmuştur. DLT üzerine yapılan çalışmalar ile etimolojik çalışmalarda ilgili kelimeler üzerine söylenenler gözden geçirilmiş, başta TT ağızları olmak üzere tarihî ve çağdaş lehçelerdeki tanıklardan hareketle bu kelimeler hakkında yeni görüşler ileri sürülmüştür.

DLT’de Oğuzca gösterilen bu kelimelerin TT ağızlarında çeşitli varyantları ile varlığını koruduğu belirlenmiştir. Bu kelimelerden “yok, hayır” anlamını taşıyan *an* hem TT konuşma dilinde hem de TT ağızlarında çeşitli ses olayları sonucu ortaya çıkmış varyantları ile varlığını sürdürmektedir.

DLT’de “kızıl tenli, açık tenli adam” anlamında kullanılan *etrek*’in yapısı hakkında görüş ileri sürmek güçtür. Fakat TT ağızlarındaki veriler kelimenin *et* ile ilgili olduğunu düşündürmektedir.

“Sırt, dağ tepesi” anlamını taşıyan *keriş* bugün sadece Türkmen Türkçesinde ve TT ağızlarında bulunmaktadır. TT ağızlarında *keriş* ile benzer anlam taşıyan *ger, geri, germe* gibi verilere göre *keriş*’in *ker-* fiilinden türediği yolundaki etimolojinin yeniden ele alınması, tartışılması gerektiği anlaşılmaktadır.

*könçük* “üst giysilerindeki açıklık, aralık, yaka; koyun” ile *könçek* “don, iç giysisi, pantolon” kelimelerinin aynı kelime gibi kabul edilip aynı maddede işlenmesi doğru değildir. İki kelimeye de yer veren tarihî ve çağdaş lehçelere ait kaynaklar iki kelimenin imlasının ve anlamının farklı olduğunu açıkça göstermektedir. DLT’de kelime hakkında yapılan açıklama ile Türkiye Türkçesi ağızlarındaki bazı veriler, *könçek* ile *könçük*’ün ses benzerliği yüzünden birbirine karıştırıldığını göstermektedir.

Bazı çalışmalarda *sür-* ve *sürç-* fiillerine, bazı çalışmalarda *\*sör* (~ *söz*) ismine bağlanan *sörçük* (~ *sörçek*) tartışmalı kelimelerden biridir. Kelimenin ilk ünlüsünün çağdaş lehçelerde geniş olması ilk yaklaşımın, kelimenin küçültme eki ile kurulmasının

güçlüğü ikinci yaklaşımın zayıf tarafını oluşturmaktadır. TT ağızlarında yer alan *sür- ~ sür-* “anlatmak, söylemek; masal anlatmak” kelimenin kökeni ve yapısı hakkında farklı bir bakış açısını mümkün kılmaktadır.

TT ağızlarında yaşamakta olan *yozucu* “düğünde oğlan evinden kız evine oradaki işleri düzenlemek için gönderilen kişiler”, kelimesi DLT’de bazı çalışmalarda *yazıgçı* bazılarında *yorigçı* okunan kelimenin yeniden ele alınıp değerlendirilmesine katkı sağlayacak önemli bir veridir.

Buradaki yorumların ve çıkarımların büyük bir kısmı Türkiye Türkçesi ağızlarındaki verilere göre yapılmıştır. Türkçenin ağızları Türk dili tarihindeki birçok problemin çözümüne katkı sağlayacak verilerle doludur. Başta Türkiye Türkçesi olmak üzere Türk lehçelerinin kapsamlı ağız sözlüklerinin hazırlanması Türk dilciliğinin öncelikli hedeflerinden biri olmalıdır.

### Extended Abstract

*Dîvânu Lugâti't-Türk* (DLT) is the first work to provide information about Turkish dialects. The information given in the work regarding the dialects of that era and their distinctive features holds immeasurable value for the field of Turkish language studies. Besides the Khakaniye dialect, which was the literary language at the time, DLT contains various details about several Turkish dialects. More than half of the records concerning dialects other than Khakaniye are related to the Oghuz dialect. Kasgarli frequently compared the Karakhanid written language with the Oghuz dialect. It is quite understandable to find more information about the Oghuz Turks' dialect than other dialects in DLT because the Seljuk State, which became the most powerful state in the Turkish-Islamic world from the second half of the 11th century onward, was the state of the Oghuzs. The vocabulary of the Oghuz dialect presented by Kasgarli in DLT overlaps substantially with the modern Oghuz dialects.

This research focuses on the words *añ*, *etrek*, *keriş*, *könçek*, *sörçek*, and *yorigçı*, all of which are recorded in DLT as Oghuz. Studies on DLT and discussions concerning these words in etymological studies have been reviewed, and based on the available evidence from both historical and contemporary dialects, with Turkey Turkish (TT) dialects taking precedence, new insights are offered about these words.

It has been found that these words, categorized as Oghuz in DLT, continue to exist in TT dialects with various variants. One of these words, *añ*, meaning "no, nope," remains present both in spoken Turkish and Turkey Turkish dialects, with variants that emerged as a result of different phonetic phenomena.

Proposing an opinion on the structure of *etrek*, which is used in DLT to mean "red-skinned, fair-skinned man," proves to be difficult. However, the data from TT dialects suggests that the word is related to *et* (meat).

*keriş*, meaning "ridge, mountain top," exists only in Turkmen Turkish and TT dialects today. According to data such as *ger*, *geri*, and *germe* in TT dialects, which have meanings similar to *keriş*, it is understood that the etymological arguments suggesting that *keriş* is derived from the verb *ker-* should be reconsidered and re-discussed.

As seen in some studies, considering *könçük* ("opening, placket, collar in upper clothing; bosom") and *könçek* ("underpants, undergarment, trousers") as the same word and grouping them in the same article is incorrect. Sources related to historical and contemporary dialects, especially those that include both words, clearly demonstrate that the spelling and meanings of these two words differ. The explanation of the word in DLT and some data in Turkey Turkish dialects indicate that *könçek* and *könçük* are often confused with each other because they are near-homophones.

*Sörçük* (~ *sörçek*), which is attributed to the verbs *sür-* and *sürt-* in certain works and is linked to the noun *sör* (~ *söz*) in others, is one of the controversial words. The weakness of the first approach is that the first vowel of the word is wide in contemporary dialects, and the weakness of the second approach is the difficulty caused by the word's formation with a diminutive suffix. The presence of the *sür-* ~ *sürt-* "to tell, to say; telling tales" in TT dialects allows for a different perspective on the word's origin and structure.

An important piece of data from DLT that will contribute to the re-evaluation of the word *yozucu*, which is read as *yazığçı* in some studies and as *yorigçı* in others, exists in the dialects of TT and means "the group of people sent from the groom's house to the bride's house during a wedding to arrange matters there."

Most of the assessments and conclusions in this study are based on data from Turkey Turkish dialects. Turkish dialects contain a wealth of data that could contribute to solving many issues in the history of the Turkish language. Starting with Turkey Turkish, creating comprehensive dialect dictionaries for Turkish dialects should be one of the primary goals of Turkish linguistics.

#### Kısaltmalar

**Alt.:** Altay Türkçesi

**Az.:** Azerbaycan Türkçesi

**Çağ.:** Çağatay Türkçesi

**DLT:** *Dîvânü Lugâti't-Türk*

**DS:** *Derleme Sözlüğü* (bk. Türk Dil Kurumu, 1963-1982)

**EUyg.:** Eski Uygur Türkçesi

**GT:** Genel Türkçe

**Hak.:** Hakas Türkçesi

**Har.:** Harezmi Türkçesi

**Kar.:** Karay Türkçesi

**Kıpç.:** Kıpçak Türkçesi

**Mo.:** Moğolca

**PMo.:** Proto Moğolca

**PTung.:** Proto Tunguzca

**SDD:** *Türkiyede Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi* 2 (bk. Türk Dil Kurumu, 1941)

**Şor.:** Şor Türkçesi



**Tel.:** Teleüt Türkçesi

**TİEM 73:** *Karahanlı Türkçesi Satır-arası Kur'an Tercümesi* (bk. Kök, 2004; Ünlü, 2004)

**Trkm.:** Türkmen Türkçesi

**TT:** Türkiye Türkçesi

**YUyg.:** Yeni Uygur Türkçesi

## Kaynakça

- Akdoğan, Y. (1999). *Azerbaycan Türkçesi'nden Türkiye Türkçesi'ne büyük sözlük*. İstanbul: Beşir Yayınevi.
- Arikoğlu, E. (2005). *Örnekli Hakaşa-Türkçe sözlük*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ata, A. (2004). *Türkçe ilk Kur'an tercümesi (Rylands nüshası) Karahanlı Türkçesi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atalay, B. (1985a). *Divanü Lûgat-it-Türk tercümesi I*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atalay, B. (1985b). *Divanü Lûgat-it-Türk tercümesi II*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atalay, B. (1985c). *Divanü Lûgat-it-Türk tercümesi III*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atmaca, E. (2016). *Eski Oğuz Türkçesinden günümüz Türkiye Türkçesine söz varlığı ve anlam olayları*. Konya: Palet Yayınları.
- Ayverdi, İ. (2006). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Banguoğlu, T. (1988). Oğuz lehçesi üzerine. *TDAY-Belleten* 1960, 23-48.
- Baskakov, N. A. & Taşçakova T. M. (1999). *Altayca-Türkçe sözlük*. (E. Gürsoy-Naskali & M. Duranlı, haz.). Ankara: TDK Yayınları.
- Baskakowa, N. A., Szapszala, S. M. & Zajaczkowskiewa, A. (1974). *Karaimsko-Russko-Polskiy slovar*. Moskva.
- Buran, A. & İlhan, N. (2008). *Elazığ yöresi söz varlığı*. Ankara: TDK Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1931). *Abû Hayyân- Kitâb al-İdrâk li-Lisân al-Atrâk*. İstanbul: Evkaf Matbaası.
- Caferoğlu, A. (1994a). *Anadolu dialektolojisi üzerine malzeme I*. Ankara: TDK Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1994b). *Anadolu ağızlarından toplamalar*. Ankara: TDK Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1995a). *Anadolu illeri ağızlarından derlemeler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1995b). *Güneydoğu illerimiz ağızlarından toplamalar*. Ankara: TDK Yayınları.
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- Çoban, M. S. (2005). *Divânü Lugati't-Türk'te geçen 'Oğuzca' kayıtlı dil malzelesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Dankoff, R. & Kelly, J. (1982). *Mahmud al-Kaşyari, compendium of the Turkic dialects (Dîwan Luyat at-Turk) I*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dankoff, R. & Kelly, J. (1984). *Mahmud al-Kaşyari, compendium of the Turkic dialects (Dîwan Luyat at-Turk) II*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dankoff, R. & Kelly, J. (1985). *Mahmud al-Kaşyari, compendium of the Turkic dialects (Dîwan Luyat at-Turk) III*. Cambridge: Harvard University Press.
- Değer, N. (2021). *Anadolu ağızlarında eskicil söz varlığı*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Demir, N. (2006). *Trabzon ve yöresi ağızları III (sözlük)*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Ercilasun, A. B. & Akkoyunlu, Z. (2014). *Dîvânü Lugâti't-Türk (giriş-metin- çeviri-notlar-dizin)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic word formation I-II*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Eren, H. (1999). *Türk dilinin etimolojik sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- Fazilov, E. (1966). *Starouzbekskij jazyk Chorezmijskie pamyatniki XIV veka tom I*. Taşkent: İzdat. FAN Uzbekskoj SSCB.
- Gösterir, İ. (2020). *Çorum yöresi ağızları sözlüğü*. Ankara: Semih Ofset Matbaa.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü I (A-N) - II (O-Z)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kaçalin, M. S. (2011). *Nevâî'nin sözleri ve Çağatayca tanıklar*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kaçalin, M. S. (2019). *Mahmûd el- Kâşgarî- Dîvânü Lugâti't-Turk*. İstanbul: Kalcı Yayınları.

- Karahan, A. (2013). *Dîvânu Lugâti't-Türk'e göre XI. yüzyıl Türk lehçe bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Karahan, A. (2015). *Dîvânu Lugâti't-Türk'e göre Oğuzca*. (T. Gündüz & M. Cengiz, ed.). *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri Ve Kültürleri: 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri içinde* (s. 41-60). Ankara: HÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmud (2017). *Dîvânu Lugâti't-Türk (inceleme-tıpkıbasım)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2005). Kâşgarlı Mahmud ve Oğuz Türkçesi. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar I içinde* (s. 241-253.). Ankara: TDK Yayınları.
- [Koşay] H. Z. & [İşitman] İ. R. (1932). *Anadilden derlemeler I*. Ankara: Hâkimiyeti Milliye Matbaası.
- Koşay, H. & Aydın, O. (1952). *Anadilden derlemeler II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kök, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi satır-arası Kur'an tercümesi (TİEM 73 1v 235v/2) giriş-inceleme-metin-dizin*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Lessing, F. D. (2003). *Moğolca-Türkçe sözlük* (G. Karaağaç, çev.). Ankara: TDK Yayınları.
- Levitskaya L. S., Dybo, A. V. & Rassadin, V. İ. (2000) *Etimologičeskiy slovar Tyurkskih yazıkov: obščetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovı na bukvi "Q"*. Moskva: Yazıkı Russkoy Kulturi.
- Levitskaya, L. S., Blagova, G. F., Dybo, A. V. & Nasilov, D. M. (2003) *Etimologičeskiy slovar Tyurkskih yazıkov: obščetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovı na bukvi "L, M, N, P, S"*. Moskva: Yazıkı Russkoy Kulturi.
- Levitskaya, L. S., Dybo, A. V. & Rassadin, V. İ. (1997) *Etimologičeskiy slovar Tyurkskih yazıkov: obščetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovı na bukvi "K, Q"*. Moskva: Yazıkı Russkoy Kulturi.
- Mollova, M. R. (2003). *Doğu Rodop Türk ağızlarının sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Nadelyayev, V. M., Nasilov, D. M., Tenişev, E. R. & Şçerbak, A. M. (2016). *Drevnetyurkskiy slovar*. Astana: Ğılım Baspası.
- Necip, E. N. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi sözlüğü* (İ. Kurban, çev.). Ankara: TDK Yayınları.
- Olçay, S., Ercilasun, A. B. & Ensar, A. (1998). *Arpaçay köylerinden derlemeler*, Ankara: TDK Yayınları.
- Öztürk, Z. (2014). *Sivas ili Gürün ilçesi merkez köyleri ağızı sözlüğü*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Pavet de Courteille, A. J. B. M. M. (1870). *Dictionnaire Turc-oriental*. Paris: Imprimerie Impériale.
- Radloff, W. (1899). *Versuch eines Wörterbuches der Türk-dialecte (Opıt slovary tyurkskih nareçiy) II*. St.-Petersburg.
- Radloff, W. (1911). *Versuch eines Wörterbuches der Türk-dialecte (Opıt slovary tyurkskih nareçiy) IV*. St.-Petersburg.
- Rahimi, F. (2019). *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki.
- Róna-Tas, A. & Berta, Á. (2011). *West old Turkic, Turkic loanwords in Hungarian*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Saatçi, Ö. (2020). *Dilde arkaiklik olgusu ve Irak Türkmen ağızlarındaki dil unsurlarının arkaiklik bağlamında incelenmesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın.
- Sevortyan, E. V., Lebedeva, L. İ. & Levitskaya, L. S. (1989) *Etimologičeskiy slovar Tyurkskih yazıkov: obščetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovı na bukvi "C, J, Y"*. Moskva: Nauka.
- Sırkaşeva, L. T. & Kuçığaşeva, N. A. (2000). *Teleüt ağızı sözlüğü* (Ş. H. Akalın & Ç. Turgunbayev, çev.). Ankara: TDK Yayınları.
- Starostin, S. A., Dybo, A. V. & Mudrak, O. A. (2003). *Etymological dictionary of the Altaic languages*. Leiden-Boston: Brill.



- Şeyh Süleyman Efendi-yi Buhârî (H. 1298). *Luğat-i Çağatay ve Türkî-yi Osmanî*. İstanbul: Mihran Matbaası.
- [Taymas] A. B. (1997). *İbni- Mühennâ lûgati*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tekin, T. (2003a). Zetacism and sigmatizm in Proto-Turkic. *Makaleler I – Altayistik içinde* (s. 1-37.). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Tekin, T. (2003b). New example of zetacism. *Makaleler I – Altayistik içinde* (s. 281-288). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Tekin, T., Ölmez, M., Ceylan, E., Ölmez, Z. & Eker, S. (1995), *Türkmence-Türkçe sözlük*. Ankara: Simurg Yayınları.
- Tezcan, S. (1981). János Eckmann, middle Turkic glosses of the Rylands interlinear Koran translation. *bibliotheca orientalis Hungarica XXI, Akadémiai Kiadó, Budapest 1976 359 s. 8°. TDAY-Belleten 1978 -1979, 279-294.*
- Tietze, A. (2009). *Tarihi ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugatı II (F-J)*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Tietze, A. (2018). *Tarihi ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugatı IV (K-L)*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Tok, T. (2002). *Denizli ili güney ve güneybatı bölgesi ağızları*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Pamukkale Üniversitesi, Denizli.
- Toparlı, R., Çöğenli, M. S. & Yanık, N. H. (2000). *Kitâb-ı mecmû-ı tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugâlî*. Ankara: TDK Yayınları.
- Toparlı, R., Vural, H. & Karaatlı, R. (2007). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tor, G. (2004). *Mersin ağızı sözlüğü*. İstanbul: Kebikeç Yayınları.
- Tuna, O. N. (1992). Altay dilleri teorisi. *Türk dünyası el kitabı, ikinci cilt, dil-kültür-san'at içinde* (s. 7-58) Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (1941). *Türkiyede halk ağzından söz derleme dergisi II*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Türk Dil Kurumu (1963-1982). *Derleme sözlüğü I-XII*. Ankara: TDK Yayınları.
- Uyguç, Arif A. (2006). *Aydın ağızı ve sözlüğü*. Aydın: Kolalı Matbaası.
- Ünlü, S. (2004). *Karahanlı Türkçesi satır-arası Kur'an tercümesi (TİEM 73 235v/3 450r/7) giriş-inceleme-metin-analitik dizin*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Ünlü, S. (2012a). *Doğu ve Batı Türkçesi Kur'an tercümeleri sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Ünlü, S. (2012b). *Harezmi Altınordu Türkçesi sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen (Eski Uygurcanın el sözlüğü)*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen
- Yıldız, M. & Ölker, G. (2009). Dîvânü Luğâtî't-Türk'teki Oğuzca kelimelerin Dede Korkut hikâyelerindeki durumu. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 26, 1-19.
- Yüce, N. (1993). *Mukaddimetü'l-Edeb -Hvârizm Türkçesi ile tercümeli Şuşter nüshası-*. Ankara: TDK Yayınları.
- Yüce, N. (2007). Oğuzca. *TDV İslâm ansiklopedisi* (C. 33, s. 323-325.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

## Başkurt Modernleşmesi Sürecinde Möhemetselim Ömötbaev (1841-1907)

### *Mukhametsalim Omotbaev (1841-1907) in the Process of Bashkir Modernization*

**Murat Özşahin\*** Öz

XIX. yüzyılın ikinci yarısı, Rusya Müslümanları için bir reform dönemidir. Maarifçilik ile başlayan bu dönem, sonrasında Ceditçilik akımına evrilir ve Rusya Müslümanları çağdaş bilgi ve düşüncelerle rekabetçi bir kimlik kazanırlar. Bu dönemi yaratanlar ise evvela reformist mollalar ve Müslüman asilzâdelerin Rus okullarından mezun olup Çarlık hizmetinde memuriyette bulunan çocuklarıdır. Möhemetselim Ömötbaev de Rus askerî eğitimi ile yetişip pek çok sahada Başkurt kültürünün, edebiyatının, eğitiminin gelişimi için kalem tutan bir isimdir. Eserleriyle o; din adamı, şair, arşivci, tercüman, araştırmacı, etnograf, topograf, tarihçi, pedagog, dilci gibi pek çok unvan taşır. Ayrıca Başkurt halkının yaşadığı haksızlıkları da eserlerinde dile getirir. Buna karşın Ömötbaev'in Türk dünyası aydınları arasında anılmadığı görülür. Bu çalışma, Ömötbaev'in modernleşme sürecindeki yerini göstermek amacıyla hazırlanmıştır. Ayrıca bu çalışmada şiirleri dışında 11 eseri ve yazılarının içeriği tanıtılıp değerlendirilmiştir.

\* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi,  
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları  
Bölümü  
mozsahin35@hotmail.com  
ORCID: 0000-0003-2135-0985  
Afyonkarahisar / TÜRKİYE

#### Anahtar Kelimeler

Möhemetselim Ömötbaev / Ümidbaev, Başkurt, modernleşme, Türk dünyası, ceditçilik.

#### Abstract

The second half of the 19th century was a period of reform for Russian Muslims. This era began with the educationalist (maarifçi) movement, which later evolved into the idea of jadidism. During this period, Russian Muslims developed a competitive identity based on modern knowledge and ideas. The key figures driving this change were reformist mullahs and the children of Muslim aristocrats who graduated from Russian schools and served as officers in the Tsarist administration. Mukhametsalim Omotbaev received a Russian military education and contributed to the development of Bashkir culture, literature, and education in various fields. He held many titles, including mullah, poet, archivist, translator, researcher, ethnographer, topographer, historian, educator, and linguist. In his works, he also spoke out about the injustices faced by the Bashkir people. However, it is noteworthy that Omotbaev is rarely mentioned among the intellectuals of the Turkic world. This study aims to highlight Omotbaev's role in the modernization process. Additionally, in this study, 11 of his works, excluding his poetry, are introduced and analysed.

#### Keywords

Mukhametsalim Omotbaev / Umidbaev, Bashkir, modernization, Turkic World, jadidism.

**Başvuru/Submitted:** 25/09/2023

**Kabul/Accepted:** 18/04/2024

**Yayın/Published:** 25/04/2025

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Özşahin, M. (2025). Başkurt modernleşmesi sürecinde Möhemetselim Ömötbayev (1841-1907). *Selçuk Türkiyat*, 64, 149-171.  
Doi: 10.21563/sutad.1365759

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.  
**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.  
**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.  
**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.  
**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.  
**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.  
**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.  
**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com  
**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Özşahin, M. (2025). Başkurt modernleşmesi sürecinde Möhemetselim Ömötbayev (1841-1907). *Selçuk Türkiyat*, 64, 149-171.  
Doi: 10.21563/sutad.1365759

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.  
**Informed Consent:** No participants.  
**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.  
**Conflict of Interest:** No conflict of interest.  
**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.  
**Assessment:** Two external referees / Double blind.  
**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.  
**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr  
**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)



## Giriş

18. yüzyıl sonunda Fransız İhtilali'nin getirdiği halk fikri ile halkın tanınmaya ve tanımlanmaya ihtiyaç duyulduğu bir dönem başlar. Bu dönemle etnografya, tarih, dil gibi sahaların modern ilk uygulamaları ve metodik çizgileri ortaya çıkar. Tüm bu gelişmeler, içerdiği yöntemlerle de artık kesin olarak bilinen bir Avrupa etkisini ortaya koyar. Özellikle sosyal bilimler, imparatorluklar için yeni fırsatlara daha sağlıklı ve kalıcı ulaşmanın bir aracı olarak görülür. Emperyalizm için sosyal bilimler sahasında pek çok alan, halkı tanıma ve anlama amacındadır. Halkın tanınması ve anlaşılması için ise, onu oluşturan olguların iyi bilinmesi gerekir. Bu nedenle pek çok düşünür, klasik düşünce döneminden farklı olarak halkı oluşturan olguları ortaya koyacak dil, tarih, etnografya gibi çalışmalara başlar. Bu konuda başta Avrupa, sonra Rus Çarlığı'nda yapılan çalışmalar, metodik sosyal bilimlerin ilk örnekleri olduğu kadar emperyalist düşünce temelinde gelişen modern sosyal bilimlerin de ilk eserleridir.

Avrupa ve Rus Çarlığı, egemenlikleri altında olan veya olmayan diğer halkların beşerî mirasları ve zenginlikleri ile ilgilenirler. İmparatorluklar, mensup oldukları halkın bilgisine ise, 18.yüzyıl ve 19.yüzyıl başında sahip olmaya başlarlar. Avrupa ve Rusya, 19. yüzyıl öncesinde ve bu yüzyılın ilk yarısında kendini tanımlayan olgulara; dil, tarih ve etnografik çalışmalara yönelerek ilk adımı atar; hatta yakın akrabaları ile bu alanlardaki ilişkilerini değerlendirmeye başlarlar. Örneğin; *Dictionnaire de l'Académie Française* "Fransız Akademi Sözlüğü" (1694'den başlayarak), altı ciltlik *Slovar Akademii Rossiyskoy* "Rusya Akademi Sözlüğü" (1783-1794), Samuel Johnson'un *Dictionary of English Language* "İngiliz Dili Sözlüğü" (1755) gibi sözlükler ile *Istoriya gosudarstva Rossiyskogo* "Rusya Devlet Tarihi" (1816-1826), Jules Michlette'in *Histoire de France* "Fransa Tarihi" (1833-1867), Alman halklarının tarihi konusunda *Diarium Europaeum* "Avrupa Dergisi" dergisi (1659'dan başlayarak) *Monumenta Germaniae Historica* "Almanya'nın Tarihsel Anıtları" (1826'dan itibaren), 'Justus Moser'in *Osnabruchische Geschichte* "Osnabrük Tarihi" (1768), Almanya'da ulusal uyanışın ilk canlanması olarak tanımlanan anonim *Von deutscher Art und Kunst* "Alman Sanatı ve Tarzı Üzerine" (1773)' (Ergang, 1933, s. 172) gibi eserler, Avrupa'nın büyük devletleri ve Rus Çarlığı'nın kendi etnik ve tarihsel kökenlerini analiz ettiği erken dönem modern tarihî ve etnografik çalışmalardan bazılarıdır. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise siyasi, kültürel ve elbette doğal sermayenin sömürüsüne odaklanan emperyalizmin odakta olduğu diğer halkların beşerî olgularının araştırılması süreci, hız kazanır. Ancak Osmanlı'da bu süreç, Avrupa'daki gibi ilerlemeyip daha geç başlar. Osmanlı Devleti'nin halk kavramını meydana getiren olgulara yönelmesi, 19.yüzyılın ikinci yarısından sonradır ve Avrupa ile Rusya'dan farklı olarak bu yönelişte emperyalist bakış yoktur.

Halk kimliğinin tanımlanması ve tanınması meselesi, Rusya Müslümanlarında da karşımıza çıkar. Tarih, bu meselenin çözümünde ilk araçtır. Tajetdin Yalçigol'un *Tarihnâme-i Bulgar* (1805), Höseyin Emirhan'ın *Tevarih-ı Bolgariye* (1883), *Şecere-i galiye fi beyan el-ensab* (1884), Şehabeddin Mercanî'nin *Müstefâidü'l-Ahbâr fi Ahvâl-i Kazan ve Bulgar* (1885 I. Cilt, 1900 II. Cilt), Korbangali Halidov'un *Kitab-ı Tarih Ceride-i Cedide*

(1889), Habibinnacar bin Möhemedkefi'nin *Kitab-ı Miftâh Et-Tevârih* (1889) adlı eserleri, bu tanıma ve tanımlama maksadının sonuçlarıdır. İçerik dışında bu eserlerin ortak özelliği, bir halk ürünü de olan boy şecerelerinin ötesine geçmeleridir. Esasen bu eserleri, bir halk anlatısı ürünü olan boy tarihinden, yani şecerelerden ortak halk tarihine geçiş olarak tanımlamak gerekir. Modern tarih biliminin ana çizgileri ise Yusuf Akçura'nın *Gulüm ve Tarih* (1906) adlı eserinden itibaren ele alınır. Akçura, diğer bilimlerin metodik zeminini göstererek tarih alanının da bilimsel zeminini ve gerekliliğini ortaya koyduğu görüşlerini sunar (bk. Uymaz, 2014).

Rusya Müslümanlarının modernleşme hareketleri, tıpkı Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi yaklaşık aynı tarihlerde gerçekleşmeye başlar. Ancak mukayese edildiğinde modernleşme hareketlerinin başladığı alanlar farklıdır. Rusya Müslümanlarında ve özelde İdil-Ural Türklerinde dinde akılcılığa yönelik şekilde başlayan bu modernleşme hareketleri, akılcılığı savunan din adamlarının elinde gelişerek eğitimde modernleşme yoluna girer ve bu da hepimizin bildiği Ceditçilik hareketi olarak adlandırılan, aslında tüm sosyal sahalardaki modernleşme akımına, bir Müslüman reformuna dönüşür.

Bu modernleşme sürecinde İdil-Ural Türklerinin iki kaynaktan yararlandığı görülür: Osmanlı entelektüalizmi ve Rus entelektüalizmi. İdil-Ural'daki Rusya Müslümanlarının toplumsal gelişmelerdeki etkileşim kaynağı, uzun yıllar Osmanlı kültür hayatı ve düşünce dünyası olur. *Osmanlı Türkiye'sinde gelişen Tanzimat ile Osmanlılar devamlı olarak reform vaat ederler ve Batı'ya ulaşacak gibi görünürler. Bu nedenle 19. yüzyıl itibarıyla modern okullardan yoksun bulunan Rusya Müslüman aydın sınıfı, 19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca çocuklarını İstanbul, Beyrut hatta Kahire ve Medine okullarına yollar* (Bennigsen & Quelquejay-Lemercier, 1981, s. 35). Ancak Ceditçilik ile birlikte Muhammediye, Hüseyniye gibi medreselerin müfredatlarında Rus dili ve edebiyatı dersleri zorunlu olarak verilir (Devlet, 1998, s. 47-48). Bu durum, Rus entelektüalizmi etkisini gittikçe artırır. 20. yüzyıla gelindiğinde Rus kültür hayatının İdil-Ural Müslüman Türk topluluklarını etkilemeye başladığı açıkça görülür. Daha açık bir ifadeyle; 20. yüzyıl öncesinde Batı kültürü ile doğrudan teması olmayan İdil-Ural Müslümanları; Batı'daki fikir hareketlerini ve gelişmeleri, Osmanlı aydını aracılığıyla öğrenir ve burada Osmanlı'nın tavrını benimser. Ancak Ceditçilik hareketinin getirdiği eğitim serbestisi ile Rus mekteplerinde okuyan asilzâdelerin çocukları veya medreselerde Rusça öğrenen 20. yüzyıl sonrası İdil-Ural aydınları, bu tarihten itibaren Batı kültürü ve fikir hayatını Rus aydını üzerinden takip eder.

Rus mekteplerinde okuyan İdil-Ural asilzâdelerinden biri olan 9. Başkurt Kanton'u yöneticisi İsmöhemet'in oğlu Möhemetselim (veya Möhemetselim) Ömötbayev (Rus. Мухаметсалим Ишмухаметович Уметбаев; Bşk. Мөхәммәтсәлим Ишмөхәммәт улы Өмөтбаев) ise memuriyeti sebebiyle 20. yüzyıl öncesi Rus kültür hayatını ve devlet sistemini yakından tanıma fırsatı bulan bir aydın olarak karşımıza çıkar. Pek çok türde eser veren Ömötbayev'in manzum eserleri ise, edebiyat tekniği ve üslubu açısından daha detaylı incelemelerin konusu olmaya layıktır. Kunafin'in de belirttiği gibi Ömötbayev, bir şair olarak Doğu klasik şiiri, Rus edebiyatı ve Başkurt folkloru

etkisinde biçimlenmiş ve bu temellerde gelişmiştir (Ömötbayev, 1984, s. 14). Modern Başkurt şiirinin ilk örnekleri, bu sacayağı üzerine inşa edilir.

Bu yazıda Ömötbayev'in eserleri üzerinden Rusya'daki Müslüman reformuna ve özelde Başkurt modernleşmesine olan katkıları değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmede şiirleri dışındaki eserlerinin nitelikleri ve özellikleri üzerinde durulmuş; içeriklerde yer alan yenilikçi yaklaşımlar vurgulanmıştır. Ayrıca genel anlamda Ömötbayev'in Başkurt modernleşmesi bağlamında katkılarına yer verilmiştir.

### Hayatı

Ömötbayev, pek çok tanınmada ansiklopedik bir şahsiyet olarak değerlendirilir. Ancak Başkurdistan dışında onun hakkında yeterince bilgi bulunmaz. Genel anlamda Türk Dünyası antolojilerindeki şiirleri dışında Başkurt modernleşmesi çerçevesinde ismi pek geçmez. Ünlü Başkurt âlim G. Kunafin'in de ifade ettiği gibi Sovyetler Birliği topraklarında yaşayan halkların *toplumsal hayatında M. Lomonosov, M. Ahundov, K. Nasırî, Ç. Velihan, İ. Altınşarin, A. Konanbay, İ. Kanukov, T. Asiri, H. Zardabi, S. Mihaylov, İ. Yakovlev gibi âlim-yazarlar nasıl bir rol oynadıysa, Ömötbayev'in de Başkurt halkının kültürel gelişiminde aldığı rol aynıdır* (2016, s. 13).

Ömötbayev, yedi Başkurt boyundan biri olan Tabın boyundandır. Bu boy, değişik bölgelere dağılarak farklı adlar ile anılan alt boy grubuna sahiptir. Ömötbayev, bu alt boy grubundan Urta Tabınların yedi oymağından biri olan Yomran Tabın boyuna mensuptur (Höseyinov, 1991, s. 15). 21 Ağustos 1841'de günümüzdeki adı ile Kırmıskalı bölgesindeki İbrahim köyünde dünyaya gelir. Kendisi kanton başı İşmöheme'tin oğlu olarak yerel soylu bir aileye mensuptur. Köyünde medrese tahsili alır. 1852-1860 yıllarında Nepulyev Askerî Okulunda okur. Tahsili boyunca Türkçe Arapça, Farsça, Rusça ve Fransızca gibi dilleri iyi öğrenir. 1860 yılında babası, onu askerî okuldan alır. Kendi kantonunun hizmetinde tercümanlık, kâtiplik, sivil amirlik (starşinalık) gibi görevlerde bulunur. Nikolay İlminski'nin öğrencisi, Orenburg bölgesi Rus okulları sorumlusu ve aynı zamanda ilk iki dilli Başkurtça-Rusça ve Rusça-Başkurtça sözlük ile Başkurtlar için alfabe kitabının (*Bukvar dlya başkiri*-1892) yazarı olan Vasiliy Katarinskiy'nin (bk. Özşahin, 2022) tavsiyesi ile 1879'dan itibaren Sterlitamak medresesinin yanındaki Rus mektebinde Rusça ve aritmetik dersleri verir. 1880 yılından itibaren Orenburg Müslüman Dinî İdaresinde tercüman olarak görev yapar. Bu dönem, onun bilim, şiir ve eğitim sahasında pek çok isimle yakın temas kurduğu yıllardır. 1883 yılında Rus Coğrafya Topluluğunun Orenburg birimine üye olarak seçilir. Bu yıllarda III. Aleksandr'ın tahta çıkış töreni vesilesiyle müftü yardımcısı olarak Moskova'da bulunur. 1887-1889 yıllarında Müslüman vakfiyelerini teftiş için evvela Petersburg'a ardından da Kırım'a gider. 1899 yılında sağlık sorunları sebebiyle görevinden istifa eder ve devlet hizmetinden ayrılır. 28 Haziran 1907 tarihinde vefat eder (bk. Ömötbayev, 1984).

### Eserleri

Ömötbayev, ömrü boyunca 11 eser verir. Bunlar; evrak kayıtları, tercümeler, şiirler, etnografik materyaller, gramerler, dinî metinler gibi çok çeşitli alanlara aittir. Bu eserlerden 6'sını kendi imkânı ile yayımlar. Diğer eserleri ise, el yazma olarak muhafaza edilir. İlk yayınladığı eser, *Möhtasar el-Vikâye Mökaddemesë* (Ufa, 1890)'dır. İ.



S. Perov tipografyasında basılmıştır. 90 sayfadan oluşan eserin kapağında; *uşbu risalenı rusıya tilinden türkî lüğatine tercüme kılıvçı dîn-i Muhammediyenîñ Orenburg eski duhovnıy sobraniye mahkemesinde rütbedâr hem elsine-i şarkıyye tercümânı kollej eski sekritar Muhammed Selim bin İşmuhammed Umidbayev* bilgisi yer alır (bk. Sibegetova, 2016). Yazarın henüz yerelleşmemiş o günkü yazı diliyle kaleme aldığı bu ifadede eserin Rus dilinden Türk diline tercüme edildiği bilgisi, bölgedeki yazı dilinin adlandırılması açısından oldukça değerlidir<sup>1</sup>. Yine tercüme bahsinde kaynak dilin *rusıya tili* “Rusya dili” olarak verilmesi, detaylı tahlile muhtaç olmakla birlikte o dönemde halk nezdinde bir Rus ulus kimliğinin olmadığı veya yerleşmediği izlenimini uyandırabilir.

Bir diğer eseri, ünlü *Yâdigâr* (Bşk. *Yedker*; Kazan, 1897) adlı eseridir (bk. Ek 2, Ek 3). Dombrovskiy matbaasında basılır ve 128 sayfadan oluşan eser oldukça zengin içeriklidir. Eserde vakalar, hatıralar, şiirler, tarihî ve etnografik yazılar, rivayetler, halk ürünü örnekleri olmak üzere çok çeşitli konularda metinler yer alır. Dikkat çekici olan ise, eserde kullanılan dil için *eski Türkî tilinde* kaydının düşülmüş olmasıdır. 1890 senesinde *Türkî lüğatine* şeklinde adlandırılan (bk. *Möhtasar el-Vikâye Mökaddemesê*) yazı dilinin daha sonra *eski Türkî dili* olarak verilmesi, yazı dilinde yerelleşmeyle ortaya çıkmaya başlayan ayrımın bir neticesi olmalıdır. Eserde yer alan metinler, belirli bir düzen içerisinde değildir. Ayrıca yukarıda verilen türler dışında eğitim materyali niteliğinde metinler de eserde yer alır. Bunlar; *Başkurd Lugatinçe Sâbilere San Kürsetüv* “Başkurt Lugatine Göre Çocuklara Sayı Öğretimi” (bk. Ek 5), *Yıl İsimleri Tatar Mogol ve Uygur ve Türk Hekimlerinin Nizamınça, Çeslanın Niçe Kün İrkeni* “Ayların Kaç Gün Olduğu”, *Kameriye Yılınñ Hesabı İlen Ay Başın Tabmak* “Ay Takvimi Hesabı İle Ay Başını Bulmak” adlı yazılardır.

Yazarın bir diğer eseri ise *Şeraitü'l-İman* (1897) adlı eseridir (bk. Ek 4). Kitabın kapağında ayrıca *hem başında ukuvnı tizirek bilmekniñ nizâmı birle* “ve başında okumayı daha hızlı öğrenmenin yolu ile” bilgisi yer alır. Bu ifadeye dayanarak kitap, Başkurt ilim âleminde *Elifba İntihad Beyanı* adıyla da bilinir. Genel olarak içerik bakımından alfabeyi, okuma metinlerini ve İslam’ın temel bilgilerini içeren eserin iki bölümden oluşan ilk bölümünde elifbanın birleşmeyen harfleri, söz başı ve söz sonu biçimleri verilir. İkinci bölümde ise, Türk dilinde müşterek olan imlâ özelliklerinden bahseder ve ardından iman konusuna değinir (Sibegetova, 2016, s. 193). Bu eser, özellikle mekteplerde yazma öğretmek için 19. yüzyıl başlarında kullanılmaya başlanır. 19. yüzyıl ilk yıllarında “hecelerle okumak” anlamına gelen “Et-Heci” adıyla yayımlanır. Arapça kullanarak dua yazmayı ve okumayı öğreten ilk Müslüman alfabesidir. Bu eseri, ilk kimin oluşturduğu bilinmemekle birlikte zaman içerisinde ciddi bir ilgi gördüğü anlaşılr. 1802’de 11 bin olarak basılan eser, 1895 yılında 100 bin baskı adedine ulaşır (Kulbahtina, 2012, s. 29). Belirtmek gerekir ki bu eser, özellikle eski usul mekteplerin temel ders materyali olarak da işlev görmüştür. Ömötbayev’in de bu yüksek rağbet gören kullanışlı eseri yeniden değerlendirip içeriğini düzenlediği anlaşılmaktadır.

<sup>1</sup> Ömötbayev’in bu ifadesi, A. B. Ercilasun’un *Kaynaklarda Türk ve Türkçe* (İstanbul, 2022) adlı eserinde tarih boyunca yazı dilinin adlandırılması meselesine İdil-Ural bölgesi penceresinden bir katkı oluşturacaktır.

Ömötbayev; şiirleri, gramerleri, halk edebiyatı örnekleri, evrak kayıtları dışında tercüme sahasında da eser vermiştir. İdil-Ural Türkleri arasında Rus edebiyatından ilk ciddi eser tercümesini yaparak yayımlayan isimdir. Ona bu şöhreti kazandıran büyük Rus şairi Aleksandr Puşkin'in eserleridir. Çağdaş şiirin, edebiyatın gelişmeye başladığı İdil-Ural Türkleri arasında Puşkin, en etkili şairdir. Ömötbayev de bir Puşkin hayranıdır. Öyle ki 1899 tarihinde onun 100. doğum yıldönümü etkinliklerinin hazırlanmasında aktif rol alır. Ömötbayev'in, Puşkin'den tercüme ettiği *Bakçasaray Fontanı* "Bahçasaray Çeşmesi", *Behitsiz Ğışık* "Bahtsız Âşık", *Şatlık Hıyalı* "Mutluluk Hayali", *Delibaş* adlı eserleri 1901 yılında yayımlar. Ancak bazı kaynaklar, özellikle *Bakçasaray Fontanı* "Bahçasaray Çeşmesi" adlı eserin 1900 yılında yayımlandığını belirtirler. Bu konuda Gaspıralı'nın verdiği bilgi, konuya açıklık getirebilir. Gaspıralı, *Tercümân* gazetesinin 16 Kasım 1901 tarihli 42. Sayısındaki<sup>2</sup> "Yeni Kitaplar" başlığı altında bu tercüme hakkında şöyle der: *Meşhur şair Rus Puşkin'in "Bahçasaray Çeşmesi" ve bazı şiirleri Muhammed Selim Mirza Ümidbayev ma'rifetiyle tercüme edilip Kazan'da Dombrofski basma hânesinde basılmıştır* (Tercümân Gazetesi, 1901, s. 167). Ömötbayev, bu tercümede orijinal metne tam olarak bağlı kalmayıp ana karakter olan Mariya'yı tercümede *Dilaraçbike* olarak vermiştir<sup>3</sup>. Kilmöhemetov, Ömötbayev'in bu müdahalesini Puşkin'in tasvirlerinin Rusya Türkleri tarafından daha iyi anlaşılması amacıyla yaptığını ifade eder (2016, s. 6). Bu tercümesinin yayımlanmasından önce ise *Büyük Şair Aleksandr Puşkin* adlı bir makaleyi Türkçe ve Rusça olarak yine Tercümân gazetesinde (1899, sayı 19) yayımlar. Tercümân'daki bu yazı, imzasız yazılardanadır. Hatta *Bahçasaray Fontanı* adlı şiirin bir kısmına ait ilk tercümeyi burada verir (bk. Tercümân Gazetesi 1899) ve bu tercüme edebî bir tercüme değildir. Puşkin'in doğum yıldönümü üzerine yazdığı bu yazıda onun büyüklüğünü, milletler üstü olmasına ve insanlık için yazmasına bağlar. Onun "vatan ve devlet açısından Rus sayıldığından dolayı biz de Puşkin'le yakın münasebetteyiz. Onun eserlerini okumak ve bilmek bizim için zaruridir" (Tercümân Gazetesi, 1899; Kunafin, 2016, s. 140) ifadesi, dikkat çekicidir. Bu zarureten yüksek bir edebiyat seviyesini, hümanist ve evrensel bir çerçevede gelişen bir İdil-Ural edebiyatı veya özelde Başkurt edebiyatı tahayyül ettiği çıkarımına ulaşmak mümkündür.

Yazarın bir diğer eseri ise yine dil sahasına aittir. *Tatar Nehvseneñ Möhtasarı* "Kısa Tatar Grameri" (Kazan, 1901) adlı eser (bk. Ek 6), bir ders kitabı niteliğindedir. Dombrovski matbaasında basılır. Eserin kapağında şu ifade yer alır: *ğoda-i teğelenenñ rehmetë ilen başkort ve tatar ağındalarë bir nişan olsun ve ğilemnenñ işaretü ilen heyër-doğa ömöt itëp meğrüb daneşmendlerenñ nizamınca tesnif kılarak yazıp kaldırdım* "Yüce Allah'ın rahmeti ile Başkurt ve Tatar üstatları bir stilde olsun ve ilmin işaretiyle hayır duası ümit ederek Batılı ilim sahiplerinin tertibine göre tasnif ederek yazdım" (Sibegetova, 2016, s. 194). Ömötbayev'in Batılı ilim adamlarının tertibine göre tasnif etmekten

<sup>2</sup> Gaspıralı'nın Tercümân gazetesinin ilgili nüshalarını paylaşan Doç. Dr. Yılmaz Özkaya'ya teşekkür ederim.

<sup>3</sup> Ömötbayev, A. S. *Puşkin Yubileyı Aykanlı* "A. S. Puşkin'in Yıldönümü Üzerine" adlı yazısında bu değişikliğe değinir. Kunafin tarafından hazırlanan 1984 ve sonrası *Yedker* baskılarında bu tercüme yer almıştır. Fakat bu yayınlarda Puşkin'in aslına uyularak orijinal karakterin ismi *Mariya* olarak verilmiştir.

kastının Rus mu yoksa Avrupalı ilim adamları mı olduğu, eser hakkında daha detaylı bilgi verecek materyallere ulaşamadığından dolayı açık değildir. Bir başka önemli bilgiyi, bu eserin kapağında not eden Ömötbayev, 1898 yılında Ufa'da kadıların, ahundların ve mirzaların katılımıyla bir eğitim toplantısı gerçekleştirildiği bilgisini verir. Söz konusu toplantıda, örnek ve el kitabı niteliğinde eserlerin basılması konusunda karar alınır ve kendisinin daha önceden yazdığı bu Tatar grameri ile Fars gramerinin örnek olarak sunulduğu hakkında malumat verir. Ömötbayev, 'Tatar gramerini 12 bölüm olarak düzenler. 1. Tatar grameri 2. Harflerin nitelikleri. 3. Cümlelerin büyük unsurları. 4. Cümlelerin küçük unsurları. 5. Hâl çekimi. 6. İsim ve sıfat. 7. Sayı isimleri. 8. İsim mecazları hakkında. 9. Fiil kökü. 10. Zaman ve hâl. 11. Çağatay lügatinde. 12. Noktalama işaretleri hakkında' (Sibegetova, 2016, s. 195).

Bu eser, Arap harfleri temelinde kullanılan Tatar imlası hakkında bilgiler verir. Arap yazısının lam-elif ile birlikte 29 harften oluştuğunu, Farsçadan alınan p, ç, j, g seslerini karşılayan karakterlerle ve eskiden beri kullanılagelen nun+kef ile arka damak n sesinin kaydedildiğini, böylelikle Tatarcanın imlasında kullanılan toplam harf sayısının 34 olduğunu belirtir. Ardından Arap imlasının ünlü gösterimi ile Avrupa dillerinin yani Latin temelli alfabelerin ünlü gösterimini mukayese ederek Arap imlasındaki eksikliği vurgular (Ehmerov, 2012, s. 42).

Şair, tercüman, dilci, etnograf, tarihçi kimliklerinin yanında memuriyetinde bulunduğu Orenburg Müslüman Ruhani İdaresinin mahkeme kayıtlarını tasnif edip yayımlayarak bir arşivci kimliği de kazanır. *Orenburg Duhovnyy Sobraniye Mahkemesiniñ Yöz Yıllığı hem Evveli Kıırında Bulğan Emirleriniñ Kııska Tarihi* (Ufa, 1903) adlı eseri, rapor tarzında düzenlenmiştir. 87 sayfadan oluşan eser, Rus ve eski Türk dilinde yazılmıştır (Sibegetova, 2016, s. 195). Gaspıralı da eserin yayımlandığı bilgisini okuyucularıyla paylaşarak şöyle der: ...*Orenburg İdâre-i Rûhâniyesiniñ tesis edildiği yüz sene yadigârına tertip edilip Ufa şehrinde tab' ve neşr edilmiştir. Müftihâne tercümânı Selim Mirza Ümidbayev eseri olan bu risâle hüddâma mahsûs bir hayli ma'lûmât, nizâmât ve evrâk-ı resmiyye sûretlerini gösterdiğinden bunlara ayrıca takdîm olunur* (Tercümân Gazetesi, 1903, s. 27).

Yukarıda verilen yayımlanmış eserleri dışında hazırladığı, fakat yayımlayamadığı başka eserleri de mevcuttur.

Ömötbayev, tarih ve coğrafya ilgisinin farkındadır ve iyi bir halk tarihi veya memleket tarihi yazmak için coğrafya bilgisi vermenin elzem olduğunu bilir (bk. Höseyinov, 1991). Bu maksatla kaleme aldığı *Yıhanname* "Cihânnâme" eserini parasızlık sebebiyle bastıramaz. Eser hakkında *Yadigâr* adlı geniş eserinde yer alan *İlm-i Hikmet Hakkında* "İlm-i Hikmet Üzerine" başlıklı yazısında biraz bilgi verir. *Filosofiya* "felsefe" kelimesinin kökenini ve anlamını verdikten sonra bu ilmin esasının topoloji olduğunu belirtir. Ona göre ilm-i hikmetin bir dalı da cihânnamedir ve bu alan fizik, matematik ve politik olmak üzere üç zemine dayanır. Yazar, mezkûr yazısında *Yıhanname* adlı eserine göndermede bulunur (bk. Ömötbayev, 1984). Bu gönderme ile *Yıhanname* adlı eserin 1897'den önce hazırlandığı anlaşılmaktadır. Hazırlayıp bastıramadığı etno-coğrafik eserlerden biri de *Yomran Tabın Topraklarının Topografik Planı* adlı çalışmasıdır.



1903 yılında Hac yolculuğuna çıkar. Bu yolculuk sırasında aldığı notlardan oluşan *Hajname* adlı eserini Kazan'a basılması için gönderir. Ancak her nasılsa eser, kaybolur. Bir mektubunda İstanbul'da görüp duyduklarını, eski zamanların mimarisi hakkında yazdığını ifade eder. Hatta arşivinde döneminin İstanbul fotoğrafları olduğu bilinir (Höseyinov, 1991, s. 272).

Ömötbayev'in *Yâdigâr*'ında Moskova, Petersburg, Bahçesaray (bk. *İmparator Aleksandr Tiritiniñ Karnavaniyesi Hakkında Bir Niçe Sözler*<sup>4</sup>, *Peterburg Hakkında Küñil Mühri, Peterbughta 'acâyibhâne Nev'i, Bağçesaray Şehrinde*) şehirlerini tanıttığı yazılar da kısmen bir seyahatname niteliğindedir. Ancak şehirlerdeki mimari yapıları vs. yalın tasvirlerle değil, tarihî bilgilerle ve verilerle anlatır; Rus gazetelerini kaynak olarak gösterir. Bu yönüyle seyahatnamenin ötesine geçen söz konusu eserler, döneminin âdeta belgeseli niteliğindedir.

Basılmayan eserlerinden bir diğeri *Farsî Neḥvsē* (1904) adlı eseridir. '73 sayfaadan oluşan bu Fars gramerinde Ömötbayev, kendi şiirlerinin Fars dilinde tercümelerini de verir' (Sibegetova, 2016, s. 195).

Özgün yazım dili Rusça olan *Öfönöñ Tariḥına Kağılışlı Materialder* (Rus. *Этнографические и исторические сведения Уфимской губернии*) adlı eseri, Ufa şehrinin kuruluşunun 300. yıldönümü münasebetiyle hazırlanır. Kutlama komisyonunda görev alan Ömötbayev, Rus, Fars, Türk ve Tatar kaynakları tercüme edip değerlendirdiği bu makalesini Rusça hazırlar. Eser, döneminde basılmaz. Ancak, 1981 yılında bulunmasıyla birlikte 1984'te G. Kunafin tarafından hazırlanan *Yedker* başlıklı eser içerisinde yayımlanır (Höseyinov, 1991, s. 168). Eserde *Qanlıgöl* "Kanlıgöl", *Sêrlêgöl* "Sırlıgöl" ve *Abdraḥman Akyêğêtov* efsane ve rivayetleri yer alır.

### Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar

Ömötbayev ve onun eserleri üzerine Başkurdistan'da yapılan pek çok çalışma vardır. Nedirgulov, bu çalışmalara yönelişin 1940'lardan sonra olduğu söyler.

Zahid Şarki (Muhammedzahid Gayfulloviç Yusupov), Petr F. İşçerikov, Zakir Ş, Şakirov ve Afzal G. Kudaşev Ömötbayev'in bıraktığı materyallerle ilk tanışanlardır. Onların araştırmalarının sonuçları, okul ders kitaplarının, bireysel makalelerinin ve bölümlerinin esasını oluşturur. Doğrusu P. F. İşçerikov'un makalesi nedense gün ışığını görmez ve bir el yazması şeklinde kalır. Ömötbayev'in edebî mirasının ilk ciddi analizini Ehnef İ. Harisov yapar (2016, s. 299).

Ehnef Harisov, *Başkört Halkınıñ Ezebiy Mirası* "Başkurt Halkının Edebî Mirası" (1965) adlı eserinde 19. yüzyıl şairleri başlığı altında Ömötbayev'in şiirlerini vererek onun üslubunu ele alır. Bu çalışmanın ardından o güne kadarki en kapsamlı çalışma olarak değerlendirebileceğimiz bir başka çalışma daha yayımlanır. Höseyinov'un talebesi olan Ginyetulla S. Kunafin, ilk olarak *Möhemetselim Ömötbayevtiñ ezebiy hem ğilmiy mirası* "Möhemetselim Ömötbayev'in Edebî ve İlmî Mirası" (1978) adlı eserinde Ömötbayev'in şiirlerini, toplumsal makalelerini, tercümelerini, halk sanatı örnekleri ile tarihî ve etnografik yazılarını bir araya getirerek yayımlar. Eserde kelimeler, Başkurt

<sup>4</sup> Kunafin, bu yazıyı *Meskev Hakkında Küñl Möhörö* "Moskova Üzerine Gönül Mührü" olarak başlıklandırmıştır (bk. Ömötbayev, 1984; Kunafin, 2016).

fonetiğine dönüştürülerek sunulmuştur. Fakat Ömötbayev'in sözleri korunmuş ve bugün için bilinmeyen kelimeler dipnotlarda açıklanmıştır. Eserin sonundaki açıklamalar ve notlar bölümü de bazı vakaların ve durumların anlaşılması açısından oldukça işlevseldir. Kunafin'in bu çalışması, esasen 1977 yılında hazırlayıp savunduğu doktora tezine dayanmaktadır.

Bu çalışmaları sırasında Leningrad'da bulunan Kunafin, Saltıkov-Şcedrin Kütüphanesinde Ömötbayev'in *Başkorttar* adlı makalesini bulur. 1984 yılında ise Ömötbayev'in *Yedker* adlı eserini, bulduğu bu *Başkorttar* makalesini de dâhil ederek yayımlar. Gereyeva, Sovyet döneminde yapılan ilk yayın olarak esere önemli bir değer atfeder (2016, s. 51). 90'lı yıllardan itibaren yeni bir döneme başlayan Başkurt entelektüel dünyası, Ömötbayev ve onun fikirlerine yeniden ilgi duyar. Bu dönemde, Gaysa Höseyinov *Möhemetselim Ömötbayev* (Ufa, 1991) adlı çalışmasını yayımlar. Eserde sekiz bölüm hâlinde Ömötbayev'in hayatını, eserlerini ve fikirlerini değerlendirir. Eser, kronolojik bir planda ilerler. Höseyinov, giriş bölümünde güçlü bir tahkiye ile Ömötbayev'in eğitim yolculuğuna nasıl başladığını anlatır (bk. Höseyinov, 1991). 90'lı yıllarda Musaliya G. Hayrullina, Amir İ. Çanışev, Vafa İ. Ahmadiyev, Sufiyan G. Safvanov, Salavat A. Galin, Timergali A. Kilmöhemetov gibi isimler onun eserleri üzerine çalışır (Nedirgulov, 2016, s. 299). 2001 yılında tekrar Kunafin tarafından şiirleri yayımlanır. Daha sonraları Kunafin, *Möhemetselim Ömötbayev - Eserzer Hëzmetter* (2016) adıyla yeni bir yayın daha yapar. Bu yayında 1984 baskısında bulunmayan Ömötbayev'in dört makalesi de yer alır: *Yubilëy bayramı* "Yıldönümü töreni", *Naslednik bayramı* "Vâris töreni", *Atahınıñ ulına hatı* "Babasının oğluna mektubu", *Sabıy zamanda gilëm hem ežeptë işetëp sıgıw kerek* "Çocuklukta ilim ve edep işitmek gerek". Yine 2016 yılında Başkurt Devlet Üniversitesi ve Başkurdistan Bilimler Akademisi tarafından Ömötbayev'in doğumunun 175. yıldönümü münasebetiyle uluslararası bilimsel bir konferans gerçekleştirilir.<sup>5</sup> Bu konferansta sunulan pek çok bildiride Ömötbayev'in sanatı ve eserlerine dair incelemeler yer alır. Aynı yıl *Vatandaş* dergisinde de Ömötbayev'in 175. doğum yıldönümü sebebiyle Timergali Kilmöhemetov, Ehmet Söleymanov gibi değerli âlimlerin yorum ve incelemeleri yer alır. Son yorumları ile G. Kunafin, *Başkort Halkınıñ Aq hem Kara Könderë Ėžënen* "Başkurt Halkının Ak ve Kara Günlerinin İzinden" (2021) adlı makalesini yine *Vatandaş* dergisinde yayımlar. Nedirgulov, tüm bu araştırmalara rağmen Ömötbayev'in edebî ve ilmî mirasının tam olarak incelenmediğini, çok sayıda belgenin hâlâ keşfedilip tasnif edilmediğini belirtir. Bu malzemelerin gazete yayınları, bilimsel ve pedagojik makaleler, folklor kayıtları, dilekçeler, raporlar, çeviriler, mektuplar ve günlüklerden oluştuğunu ifade eder (2016, s. 299-300).

<sup>5</sup> *Başkortostanda hem Reseyze Meğrifetsëlëk Üsëşëñëñ Ėtaptarı hem Üžënselëkterë: filologik, filosofik, tarihih-meženi, pedagogik hem hokukiy aspektar: Halık-ara fenniy-ğemeliy konferantıya materialdarı*, Öfö, BaşDU RNÜ, 17 May 2016.

### Ömötbayev'in Modernizm Bağlamında Katkıları

1984 yılında Kunafin tarafından *Yedker* adlı esere alınarak yayımlanan *Başkırttar*<sup>6</sup>, içerik bakımından ilginç bilgiler taşır. Orijinal nüshasının yayımlanmamış olması sebebiyle bahsi geçen içerik, Kunafin'in (*Yedker*, 1984) yayınından hareketle değerlendirilecektir. Ömötbayev, bu eserinde Başkırt örf-âdetleri, giyimleri, inanışları, boy içi sosyal değişimi, edebiyatı, dili gibi çok geniş alanda bilgiler verir. Mesela, göçebe Başkırtların yazı dili tercihlerinin Kazan yazı dili değil; Orenburg ağzında olması gibi. Üstelik halk ağzında yerleşik (*ultırağ* olarak adlandırılan yerleşik Başkırtlar için *sabatalılar* "çarıklılar" denilmesi gibi) Başkırtlara yönelik adlandırmaları verir. Bu bilgiler, bize iki önemli hususu işaret eder. İlki, Ömötbayev'in mümkün olduğunca konuşma dili ile eserlerini kaleme aldığıdır. Elbette Başkırt ağzına dayalı bir yazı dili geleneği olmadığından bunu kelimelerinden değil; kurduğu cümlelerin sade yapısından anlıyoruz. İkincisi ise; *sabatalılar* örneğinde olduğu gibi halk argosu olarak tanımlayacağımız bilgilerin nakledilmesidir.

Bir diğer ilginç ifade ise, yerleşik Başkırtların göçer Başkırtları, Hun-Başkırtlar olarak adlandırmalarıdır. Bunun sebebinin peltek s sesinin çıkarılmasına bağlar. Bu tarihsel ve filolojik veri ışığında kalıplaşmış bir adlandırma gibi durmaktadır. Ancak söz konusu tarihsel ve filolojik ilginin kurulması için oldukça erken bir dönem olması, yazının bazı noktalarda sonradan ilâveler taşıdığı fikrini uyandırmaktadır. Tipterler ve yerleşik Başkırtların genel Tatar dilinde konuştuklarını, Mişer, Aladır ve Tömenlerin ise peltek konuştuklarını belirtir ve dillerinde Rus sözlerinin çokça yer aldığını söyler. Göçebe Başkırtların dillerinin ise Çağatay özellikli olduğunu, içerisinde bulunan çok sayıda Arapça ve Farsça sözün ise özleştirildiğini ve bu hâliyle kendine özgü olduğunu belirtir. Pek çok kelimenin Moğollardan ve 1843'ten beri kullanıla gelen tanımla Orta Asya'dan geldiğini söyler.

Ömötbayev, pek çok makalesinde halk anlatılarına özel bir ilgi duyar. Alpamış gibi halk anlatılarının İslam dininin kabulü ve hac seyahatlerine dair anıların dikkat çekmesiyle birlikte ilgi kaybetmeye başladığını belirtir. Göçebe Başkırt olarak adlandırdığı Yalsıgol ve Ebilmelih (veya Ebilmenih) Kargalı'nın eserlerine atıflar yaparak onların hac yolculukları hakkında da bilgi verir (bk. Ömötbayev, 1984).

Eski Başkırtlar için kaynak olarak masalları görür ve bunların Rus diline tercümesi gerektiğini ifade eder. Halk tarihine ulaşmak için halk türkülerinin, masallarının kısacası sanatının iyi irdelenmesi gerektiğine inanır. O, halk kimliğini ve halkın tarihini halk sanatında arar.

Ömötbayev'de Nikolay Karamzin'in güçlü etkisini görmek mümkündür. Karamzin'in akademik tarzını benimsemiştir. Bunu, onun *her halıktıñ tarihi öyrenêlhên ösön unıñ üz Karamzini bulıvı şart* "her halkın tarihinin öğrenilmesi için o halkın kendi Karamzin'i olmalı" (1984, s. 194) sözlerinden de anlamaktayız. Karamzin'in 1794 yılında Rus efsanelerini derleyip yayımladığı iki ciltlik eserini örnek alarak Ömötbayev de Başkırt efsaneleri ve rivayetlerini derlemiştir (*Abdrahman Akyëğëtov* rivayeti,

<sup>6</sup> Eserin orijinal nüshası, Rusya Coğrafya Cemiyeti arşivi, 53. kategori 1. cilt 1 nolu kayıt adı altında muhafaza edilmektedir (Kunafin, 2016, s. 285).



*Kanlıgül* “Kanlıgöl”, *Sörlügöl* “Sırlıgöl” efsaneleri gibi). Ayrıca Karamzin’in 12 ciltlik meşhur Rus Tarihi eserinden ilhamla *Başkorttar* adlı eserini ve diğer tarih yazılarını kaleme almış olmalı.

Ömötbayev’in halk bilgisi ve anlatılarına ilgisi, teorik olarak belirli bir yaklaşıma sahiptir. Mesela; E. Söleymanov, *Borongo Başkorttarzın Öleñderë. İzevokey Mënen Morażım*<sup>7</sup> eserinde görüleceği gibi Ömötbayev’in halk anlatılarına verilen millî adlandırma olarak *öleñ* sözünü kullanmasının bilinçli olduğunu belirtir. Muhtemelen Ömötbayev; Alman, Fransız, Rus halklarının destanları için destan kavramını karşılayacak şarkı anlamında sözleri tercih ettiğinin farkındadır. Aynı şekilde halk anlatıları için diğer Türk halklarında da ayrı bir adlandırma bulunduğu dikkat çekerek Ömötbayev’in kahramanlık destanları, anlatıları için *öleñ* sözünü tercih etmesinin bilinçli olduğuna işaret eder (2016, s. 156).

1887-1888 yıllarında Müslüman vakfının teftişi için Kırım’da bulunduğu sıralarda ağabeyine ve ailesine yazdığı mektuplar, modern Başkurt nesir sanatının ilk örneklerinden kabul edilir. Rusya Bilimler Akademisi Ufa Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü elyazmaları kısmında muhafaza edilen bu mektuplar, ünlü âlim M. H. Nedirgulov yönetiminde günümüz Başkurtçasına aktarılmış olup XIX-XX *Bıvat Başı Başkort Prozañı Ürnekerë* “XIX-XX. Yüzyıl Başı Başkurt Nesri Örnekleri” (2006) adıyla yayımlanmıştır. Bu mektuplar, yalnızca birer nesir örneği değildir. Türk Dünyası tarihlerimizde rastlamadığımız bir kaydı da taşımaktadır. Bu kayıt, Ömötbayev’in İsmail Bey Gaspıralı ile görüşmesine ilişkindir. 25 Nisan 1887 tarihinde ailesine şöyle yazar: “Günlerin güzel olduğu bir vakitte Sivastopol’de mektup yazıyorum. İki günlüğüne geldim, inşallah dönerken Bahçesaray’da Gaspırskiylere uğrayacağım” (Höseyinov, 1991, s. 205).

*Yedker* isimli eserinde tarih ve etnografya alanına dair çalışmalar, eserin büyük kısmını oluşturur. Bu açıdan bakıldığında tarih ve etnografya, Ömötbayev için diğer meselelerden daha önemlidir. Eserlerini özellikle Başkurt etnografisi, tarihi üzerine yazmış olmasının temel sebeplerinden biri de V. V. Katarinskiy’nin etkisi olabilir. Bu etki karşılıklıdır. Aynı şekilde Katarinskiy, meşhur *Kratkiy Russko-Başkrskiy Slovar* (1893) ve *Başkirsko-Russkiy Slovar* (1899) adlı eserlerini hazırlarken Ömötbayev’e sıklıkla danışır (Höseyinov, 1991, s. 270). Halk kimliğinin inşasında tarih ve etnografinin öğelerini arayan Ömötbayev, döneminin büyük Tatar aydınlarıyla aynı yolda ilerler; çünkü bu durum, dönemin maarifetçilik anlayışının bir tezahürüdür. Bu dönemde ünlü Tatar âlim Abdül Kayyum el-Nasırî (1825-1902), *Kırık Bakça* (1880) adlı eserinde folklorla yönelerek millî kimlik olgularını bu zeminde de geliştirmeyi hedeflemiştir (bk. Öner, 2018, s. 253-255). Aynı yıllarda benzer adımların Ömötbayev tarafından da atıldığı görülür. *Prieti, poverya, pogovorki i izreçeniya magometan Ufimskiy gubernii* “Ufa Eyaleti Müslümanlarının İnançları, Gelenekleri, Deyişleri ve Hikmetli Sözleri” (1883) adlı makalesini yayımlar (Galın, 1993, s. 139). Nasırî, bu çalışmaları ile Kazan Üniversitesine bağlı Arkeoloji, Tarih ve Coğrafya Cemiyetine üye seçilirken Ömötbayev de 1883 yılında Rusya Coğrafya Cemiyeti Orenburg Şubesine üye olarak

<sup>7</sup> Orijinal nüshada *Burmğı Başkurdarnıñ Ölenleri* başlığı ile verilmiştir.

kabul edilir. *Prieti, poverya, pogovorki i izreçeniya magometan Ufimskiy gubernii* adlı eserinde atasözü ve halk deyişlerine yer verir. Ayrıca aylara göre hava olaylarının sonraki aylara nasıl aksedeceğine dair halk kozmogonisini kaydeder.

1876 yılında *Borongo Başkorttarzın Öleñderě. İzėvkey mēnen Moražım* “Eski Başkurtların Destanları. İzivkey ile Moradım” adlı çalışma notlarını *Ufimskiy gubernskiy vdomosti* gazetesi sekreteri N. A. Gurviç’e, 1880 yılında ise Rusya Coğrafya Cemiyetine gönderir. Ancak, yedi yıl sonra *Spravočnaya knijka Ufimskoy gubernii* “Ufa Eyaleti Kaynak Kitabı” adlı çalışma içerisinde yayımlanır (Höseyinov, 1991, s. 122).

Ömötbayev’in halk metinlerinin derlenmesi ve yayımlanmasına olan ilgisi muhtemelen onun okuduğu yıllarda Nepulyev Askerî Okulunda Doğu dilleri öğretmenliği yapan ve aynı zamanda Kazak maarifçisi İbray Altınсарın’ın de hocası Mirsalih Bikçurin’in bir tesiridir<sup>8</sup>. Elbette dönemin ünlü bilim adamı V. V. Radlof’un derlemelerini 1866’da başlayarak yayımladığı *Türk Boylarının Halk Edebiyatından Örnekler* adlı eseri, Bikçurin’in de etkilendiği bir çalışma olmalı. Kayıtlarda Radlof ve Bikçurin’in bir temasına değinilmese de yaşadıkları dönemde görev yaptıkları sahaların kesişmiş olması, Bikçurin’in Radlof’un çalışmalarından ve izlediği yoldan haberdar olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Kunafin, Ömötbayev’in eserlerini hazırlarken gösterdiği akademik yöntem ve teknikler konusunda Ufa’da kaldığı yıllarda tanıştığı R. G. İgnatev, M. V. Lossievskiy, gazeteci N. A. Gurviç ve R. Fehretdinov’un destekleri olduğunu belirtir. *Onun kaleme aldığı Başkorttar adlı eseri, Lossievskiy’in Bıloye Başkirii i başkir po legendam, predaniyam i ħronikam* “Efsanelere, geleneklere ve kroniklere göre Başkurdistan ve Başkurtları tarihi” (1883) tarihli eserle büyük benzerlikler taşımakta ve Lossievskiy’in Ömötbayev’in bu çalışmasından büyük oranda yararlandığı düşünülmektedir’ (Kunafin, 2021, s. 125).

Ömötbayev, Rus coğrafya derneğine gönderdiği bir dilekçede şöyle der: *Min bežzeñ yakta gun-başkort tip atalğan töp başkorttarzanmın. Aziya hem Yevropa tarihtarın uķırğa bik heves bularak, min üzėmdėñ ħalkım turahında ħikeyetteržė, riveyetteržė hem legendalarzı la yazıp qaldırırğa telenėm. Ularzan ezipter başkorttarzı kırağay küsme ħalıqtar isebėne gėne indėrėp qaldırırğa yaramağanlıqtı añlarzar inė* “Ben bizim tarafta hun-Başkurt diye adlandırılan asıl Başkurtlardanım. Asya ve Avrupa tarihlerini okumaya heves ederek kendi halkımın tarihi hakkında hikâyeleri, rivayetleri ve efsaneleri yazıp kaydetmek istedim. Bunlara bakıp edipler, Başkurtları kırlı göçebe halklardan saymamaları gerektiğini anlarlar idi” (Kunafin, 2021, s. 128). Sözlerinde kendisinin de göçer Başkurtlardan olduğunu öğrenmekle kalmayız. Bahsettiği olumsuz bakışın farklı bilim

<sup>8</sup> Bikçurin, Başkurt halk materyallerini ilk yayımlayan isimdir. Başkurt fonetiğini muhafaza ederek yayımladığı *Batır Batşanıñ Ekiyetė* “Kahraman Padişahın Masalı” adlı metin *Naçal’noye rukovodstvo k izučeniyu arabskogo, persidskogo i tatarskogo yazıkov s dialektami buħartsev, başkir, kirgizov i ħiteley Turkistana s russko-persidsko-tatarskimi slovami, rasstaolennymi po predmetam, razgovoram i propisyami* “Buharalılar, Başkurtlar, Kırgızlar ve Türkistan sakinlerinin lehçeleri ile Arapça, Farsça ve Tatar dillerinin öğrenimi için temel rehber, Rusça-Farsça-Tatarca kelimeler, konulara göre düzenlenmiş, konuşmalar ve kopya kitapları” (Orenburg, 1859) adlı eserde yayımlanır. Yanı sıra 1870 yılında Başkurt ve Tatar türkülleri derlemesi de yapar (diğer çalışmaları için bk. Şekür, 2005). Ayrıca Ömötbayev, hocası 1878 yılında Mirsalih Bikçurin’in ilmini ve bilgisini yücelttiği bir de şiir kaleme almıştır: *Ostaž Mirsalih Biksurinğa* (bk. Ömötbayev, 1984).

ve kültür çevrelerinde hâlâ geçerli önsel (a priori) bir yargı olduğu ve bunun da bazı aydınlardaki bilgi eksikliğinden kaynaklandığı söylenebilir. Ömötbayev, bu ifadesi ile Başkurtların sahip olduğu medenî ve kültürel birikimin bir halk kimliği oluşturacak seviyede olduğunu ve bunun da tanınması gerekliliğini ortaya koyar.

Ömötbayev, Başkurt edebiyat tarihlerinde hem sentezlediği şiirleri hem de sosyal içerikli makaleleri ile Başkurt millî şiirinin ve nesrinin ilk örneklerini veren şahıslardan biri olarak anılır. Bu değerlendirmenin temeli, Ömötbayev'in yazım dili değildir. Onun eserlerindeki dil, 1920 sonrası yazı dili sürecine giren ve ilk örneklerini 1924 tarihinde görmeye başladığımız Başkurt ağzına dayalı Başkurt yazı dili değildir. Dolayısıyla henüz müstakil bir Başkurt yazı dili yoktur. Bu dönemin yazı dili, özellikle de 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında Orenburg yazı dili geleneğinin hâkim olduğu İdil-Ural Türkçesi veya kendisinin de yazılarında belirttiği gibi dönemin Tatar yazı dilidir. Onu Başkurt millî şiirinin, tarihinin, etnografisinin ve folklorunun önemli temsilcilerinden biri yapan Başkurt dünyasını, Başkurt temasını kullanmasıdır.

Yazılarında olduğu kadar şiirlerinde de sosyal ve politik eleştiriye yer veren Ömötbayev, bu eleştirilerini eserlerinin içerisine serpiştirerek kısa ve etkili benzetmelerle yapar. Örneğin; 1887 yılında yazdığı *Yomran İlë* (orijinal adıyla *Yomran Deverânı*) şiirinde Yomranların yaşadığı coğrafyanın zenginliğini anlatırken 5 ve 6. dörtlüklerde Çarlık yönetiminin ham madde ihtiyacı için Yomran ormanlarını işgal edişini ve bunun yaratacağı tehlikeyi görmeyenleri tenkit eder:

|                          |                               |
|--------------------------|-------------------------------|
| ...                      |                               |
| Eger küil balsa ağaçsız  | Eğer göl, olursa ağaçsız      |
| Tetakki il kıla başsız   | Öyle ki il kalır başsız       |
| Ya balsa ağzınıñ tişsiz  | Ya olsaydı ağzın dişsiz       |
| Ni fayda şul dudaklardan | Ne fayda işte o dudaklardan   |
| Köyersin hem tirek öçün  | Yanarsın da ağaç için         |
| Tabalmasan kirek öçün    | Bulamazsan lüzumu için        |
| Bugün âhir yarağıçün     | Bugün ahir faydası için       |
| Köyersin balsañ irlerden | Yanarsın şayet erlerden isen. |
| ...                      |                               |

(Yâdigâr, 1897)

Yâdigâr kitabının basımından sonra kaleme aldığı ve Rus diline de tercüme ettiği *Şikêyet "Şikâyet"* (orijinal adıyla *Yalıw*) şiirinde bu bahsettiği durumun sonuçları üzerinde durarak eleştirisindeki tonu daha da yükseltir:

|                                  |                                          |
|----------------------------------|------------------------------------------|
| Zamanında ferveñ bıl diyarda     | Zamanında zengin bu diyarda              |
| Tulı urman ile kırt mal-tıvarda  | Dolu orman ile kurt ve türlü hayvanlarla |
| Kümek ğesker hem zakon sâyesinde | Pek çok asker ve kanun sayesinde         |
| Karar taptı tüccârlar savdasında | Karar kıldılar tüccarlar ticaretlerinde  |
| Ayaklı mal tamamı böte yazdı     | Ayaklı hayvanların tamamı yok olayazdı   |
| Ağaçtar aktı, Astrahanğa uzdı    | Ağaçlar nehirde aktı, Astrahan'a vardı   |
| Unıñ artınsa uçtı kırt hem arı   | Onun ardınca da uçtu kurt kuş ve arı     |
| Yuk inde tav kibik ağaç tavarı   | Yok artık dağ gibi ağaç malı.            |



Bıl Başkurd ormanı tamam kesilgeç  
Sefileler tavaardan hem özilgeç  
Faķirlep taptılar hem başķa şeyni  
Kara tal kayırın, ķoş hem ķükeyni.

...

(1904)

Bu Başkurt ormanı büsbütün kesilince  
Düşkünler maldan olunca  
Fakirleşerek buldular bir başka şeyi  
Kara söğüt kabuğunu, kuşu ve yumurtayı.

Daha önce de belirttiğimiz gibi şiirleri, hem içerik hem de dil bakımından ayrıca incelenmeye layıktır. Bu nedenle şiirleri ile ilgili değerlendirmeleri, yukarıda verdiğimiz örneklerle sınırlı bırakıyoruz.

Ömötbayev'in getirdiği yenilikler bağlamında en dikkat çekici eserleri, folklor temalı olanlar ile özellikle makale formunda kaleme aldığı yazılarıdır. Elbette folklor temalı eserleri, Başkurt ve genel anlamda Türk dünyası folklor çalışmaları açısından önem taşır. Avrupa ve Rusya'daki çalışmaları yakalama gayreti ile hazırladığı folklor, etnografya, coğrafya ve tarih türü çalışmalara alan uzmanlarınca ayrıca bir başlık açılması gerekir. Yine bu kapsamdaki eserleri kadar değerli olan ve içerik bakımından Ömötbayev'in şahsi düşüncelerini yansıtan makaleleri dikkat çeker. Dönemin nesir örneği olarak da dil ve üslup çalışmalarına konu edilecek kıymetteki bu yazılar, onun modernizm bağlamında maarifçi tavrını gösteren eserlerdir. Ayrıca bu makalelerinde dönemin siyasetine, ekonomik uygulamalarına yönelik tenkitlerin yanında çözüm önerileri de sunar. Onun şimdiye kadar yayımlanmış 26 makalesi vardır. Kunafin, *Möhemetselim Ömötbayev Eserzer-Hěžmetter* (2016) adlı çalışmasına sonradan tespit ettiği 4 makalesini daha ekleyerek bu 26 makaleyi yayımlar. Bu makalelerden bazılarının içeriklerine dair kısa bir göz atmakla onun fikir dünyası daha da anlaşılır olur.

*Yemğiyet Tertipterë* "Toplum Düzenleri" adlı eserinde Çarlık idaresi altında yaşamaya başladıkları zamandan itibaren Başkurtlar için tarihî bir mesele sayabileceğimiz toprak konusunu ele alır. Ömötbayev, yerel idarecilerin usulsüz davranışlarına somut örnekler getirir. Eski kanunların güncellenmemesinden ötürü oluşan mağduriyetler, kanun dışı uygulamalar, kiralama ve satıştaki usulsüzlükleri ele alır. O, Başkurtların bu hâle gelmesini göçebe hayattan yerleşik hayata hızlı geçişle ilişkilendirir. Bu hızlı geçiş onların yeni meslekler öğrenmemelerine neden olur. Avrupalılardan yeni iş alanları öğrenmeleri gerektiğini belirtir. Yer yer halka da tenkitlerini esirgemez. O, halkın eski mesleklerini bırakıp yenilerine ise çok yavaş adım attığını söyler (krş. Ömötbayev, 1984, s. 92; Kunafin, 2016, s. 113). Ömötbayev'in halkına olan inancı ve güveni çok yüksektir. Nepulyev Askerî Okulunda eğitim alan gençler arasında Başkurt gençlerinin farklı olduğunu vurgulamasından bunu anlayabiliriz: *Nepulyev isemëndegë kadet korpusunıñ Aziya eskadronında uķıvsı Mişerzer, Tipterzer, Kırgızzar hem Rustar arahında her saķ Başķort yęğëtterë ayırılıp torğan...* "Nepulyev adındaki askerî okulun Asya alayında okuyan Mişerler, Tipterler, Kırgızlar (Kazaklar) ve Ruslar arasında her zaman Başkurt yiğitleri ayırırlar..."

Ömötbayev, Başkurtların silahlı gruplarının dağıtılması ile ortaya çıkan adaletsiz uygulamalardan söz eder. Bazı fırsatçı grupların Başkurtları, dalkavukluk ve tembellikle suçladıklarını ifade eden Ömötbayev, buna karşı çıkarak halkında böyle vasıfların bulunmadığını söyler ve Rus dili ile Avrupa kültürünü tanımadıklarından

dolayı bu şekilde yaftalanmalarına karşı çıkar. Rusçaya olan ilgisizliklerinin ise, sadece mollalardan kaynaklanmadığını misyonerlik girişimlerinin de bu öğrenime mâni olduğunu belirtir.

Ömötbayev, bu yazısında yalnızca eleştirilerini, aksaklıkları sıralamaz. Ayrıca bu aksaklıkların giderilmesi hususunda çözüm önerileri de sunar. 12 maddede belirttiği aksaklık ve eleştirileri için 9 maddelik çözüm önerisi sunar. Örneğin; Başkurt halkının ziraat, terzilik, dericilik, inşaat alanlarında meslek öğrenmelerini, toprak satışının yasaklanmasını ve belirli grupların işlere aracılık etmesinin engellenmesini, başka grupların hayvanlarına otlakların kullandırılmamasını ve Başkurlara kış döneminde mesleki kurslar verilmesini önerir. Meslek konusuna bir diğer yazısı olan *Halık Bayıymı Elle Yarlılanamı* “Halk Zenginleşiyor mu Yoksa Fakirleşiyor mu?” başlıklı yazısında da değinir (bk. Ömötbayev, 1984, s. 97; Kunafin, 2016, s. 117). Ufa ve Orenburg bölgesindeki halkın ekin ekmek, hayvan yetiştirmek ve saman hazırlamaktan başka bir şey bilmediğinden yakınır. Çay ve şeker gibi ürünlerin aşırı pahalalanması ile halkın bunları alamadığını ifade eder.

Yayımlanmamış notlar hâlinde Ömötbayev arşivinde bulunan *Örşek Küpërë* “Örşek Köprüsü” adlı eserinde ise halkın emeğinin karşılığı verilmeden yol, köprü yapımında kullanılmasını tenkit eder. Halkın sömürülen emeğinin yanında, yapılan işin zamanla unutulması, yerel yöneticilerin keyfi uygulamaları ile ilişkilendirilir. *Yubiley Bayramı* “Yıldönümü Kutlaması” *Yâdigâr* eserinde yer alan bir diğer eleştirel yazısıdır. Ufa’nın 300. yıl kutlamalarının anlatıldığı yazıda, bu kutlamalar için Müslüman tebaaya hazineden verilen yardımın azlığı tenkit edilir. Ayrıca Ömötbayev’in kullandığı terminolojinin zaman içerisinde anlam değiştirdiğini izlemek de mümkündür. Örneğin; *gubernskiy kala* ifadesi bugün “taşradaki şehir” anlamını karşılarken Ömötbayev’de bu ifade “kentleşen şehir” anlamını taşımaktadır (bk. Kunafin, 2016, s. 152).

*Halık Meğarifën Yulğa Halırğa* “Halk Eğitimi Yoluna Koymak İçin” adlı eseri esasen bir rapordur. Ufa bölgesi Başkurtlarının yerel yönetime seçilmiş tek vekili olan Ömötbayev, 1882 yılında Ufa yerel yönetim bülteninde bu raporunu yayımlar (bk. Ömötbayev, 1984, s. 270; Kunafin, 2016, s. 274). Bu yazısında tercümenin gerekliliğine dikkat çeker. Daha önce Avrupa’nın yaptığı gibi her halkın Avrupa’dan tercümeler yaparak bu kaynaklara ulaşması üzerinde durur. Bunun yapılması ile Avrupa fenlerine ve Rus öğretmenlerine bakışın değişeceğine inanır. Avrupa eserlerinin dönemin yazı dili olan Tatarcaya tercümesini, Tatar dilinde gazeteler yayımlanmasını, coğrafya ve tarih haritaları hazırlanmasını tavsiye eder.

Ne zaman yazıldığı belli olmayan *Edebiyat hem Meğrifet Hakkında* “Edebiyat ve Eğitim Üzerine” adlı yazısı, Rusça kaleme alınmıştır. Bu yazı, *Yâdigâr* adlı eserinde yer almaz. ‘1904-1906 yılları arasında yazıldığı tahmin edilmektedir’ (Ömötbayev, 1984, s. 270). Bu yazısındaki temel düşünce; edebiyat ve devlet arasında kurduğu ilişkidir. Edebiyatın bilhassa kendi devleti olan halklarda daha fazla geliştiğini söyler ve hükümet tarafından desteklenen edebiyattan söz edip örnek olarak da Memlûk sahası Kıpçaklarını verir.

Yukarıda da andığımız *İlm-i Hikmet Hakkında "İlm-i Hikmet Üzerine"* ve *Yevropa Halkının Sözləri "Avrupa Halkının Sözləri"* adlı yazıları da *Yâdigâr*'da yayımlanmıştır. Bu iki yazısında *felsefe* ve *doktor* kelime köklerini ve anlamlarını açıklamaya çalışır. Böylelikle yeni kavram ve anlayışları eğitilmiş kimselere, halka tanıtmaya çabalar. *Rumiya İlen 1400 Yıl İçinde Bulğan Vağ'alardan* "Roma ile 1400'lü Yıllar İçinde Olan Vakalardan" yazısında da Avrupa tarihi ve Amerika'nın keşfini anlatır. 1899-1900 yıllarında yazdığı belirtilen *Yañı Zelandiya hem Madagaskar Hezirelerëñëñ Gejejêp Koştarı* "Yeni Zelanda ve Madagaskar Adalarının Acayip Kuşları" yazısında ise zoolojik bilgiler sunar. Bu coğrafyalarda nesli tükenen *dinornis* ve *epiornis* kuşlarını tanıtır. Bu iki kuş arasındaki benzerliği ise dönemin coğrafyacılarının kadim devirlerde kıtaların bir olduğu fikri ile birleştirir. Yine 1899-1900 yıllarında yazdığı düşünülen *Gejejêp Žur Mehlükter* "Acayip Büyük Yaratıklar" adlı yazısında dinazor (brontozor) kemiklerinin bulunuşu ve bunların ölçüleri hakkında bilgi verir.

### Sonuç ve Öneriler

Ömötbayev, özel anlamda Başkurtların tarihî, etnografik, folklorik malzemelerini bir araya getirir. Ancak görüleceği üzere o, çok yönlü bir aydın olarak ait olduğu toplumun zihin dünyasına, günlük yaşamına ve toplumsal dönüşümüne etki edecek bilgiler sunmaya çalışır. Kendinden önceki ve çağdaşı olan aydın mollaların okuma, öğrenme çağrısını farklı bir seviyeye taşıyarak dünyanın farklı coğrafyalarında olup bitenlere dair merak uyandırmayı amaçlar. Kısacası; Ömötbayev, toplumunun modernleşme yolunda bir değişiklik meydana getirir. O bu seyri, mollaların çizgisinden bilimsel bir çizgiye taşımaya çalışır. Esasen yazdığı coğrafik, filolojik ve pedagojik alanlardaki eserlerle döneminde adından söz ettirir. Genel anlamda ise özellikle İdil-Ural Türkleri arasında ve Türk dünyasında modern sosyal bilimlere ilk adım atan isim olarak değerlendirilebilir. Eserleri ve düşünce dünyası üzerine bilgi vermeye çalıştığımız Ömötbayev, tüm bu nedenlerle Türk dünyası modernleşmesi bağlamında göz ardı edilmemesi gereken bir isim olarak yeni incelemelere konu edilmelidir.

Bu denli çok yönlü bir şahsiyet olan Möhemetselim Ömötbayev'in Türk dünyası aydınlanması bahsinde anılmamasının birkaç sebebi olabilir. Kanaatimizce temel sebep, Ömötbayev'in eserlerinde yukarıdaki pek çok yazısında da belirgin olarak görülen Başkurtluk vurgusudur. Bu vurgu nedeniyle Sovyet dönemi Başkurt edebiyat tarihçilerinin onun eserlerinden ve isminden çekindikleri düşünülebilir. Böylelikle ilgili bölümde andığımız P. F. İşçerikov'un makalesinin neden yayımlanmadığı sorusu bir cevap kazanır. 1965 sonrasında Başkurt edebiyat tarihçilerinin ilgi duyduğu Ömötbayev'in eserleri, ancak 1980'lerde Kunafin ile birlikte ciddi monografilerin konusu olmuştur. Geç yayımlanan bu çalışmalar sebebiyle Türk dünyasında ve özel anlamda İdil-Ural'da aydınlanma süreçleri tanımlanırken Ömötbayev'in ismi ve eserleri çalışmaların dışında kalmıştır.

Ayrıca Ömötbayev, incelenen hiçbir kaynakta bir ceditçi olarak tanımlanmaz. Elbette ceditçiliğin tam olarak bir tanımı yoktur. Bu çok tanımlılık dolayısıyla da ceditçilik, ülkemizde 'genel itibarıyla yeni fikirlere açıklık, zamana hitap eden bir din anlayışı, kadın özgürlüğüne taraftar olmak, Türk birliği idealine sahip olmak ve bu



ideal çerçevesinde Türk halkları arasında dayanışmayı teşvik etmek, dil birliğini, kültür birliğini tesis etmek, Rusya'nın siyasi ve kültürel boyunduruğundan onları korumak şeklinde' tanımlanır (Kanlıdere, 2023, s. 59). Ömötbayev, Türk birliği ideali ve kadın hakları konusuna eserlerinde pek yer vermediğinden yukarıda belirtilen tanım ölçüsünde ceditçi olarak değerlendirilmez. Kuvvetle muhtemeldir ki Çarlık nezdindeki memuriyeti de bu tür bir tavrın oluşmasında mühim bir engel teşkil eder. Yukarıda verilen tanım ölçüsünde daha çok mahallî bir modernist olarak sınırlanmaktadır. Bu nedenle Başkurt modernleşmesi çerçevesinde değerlendirilmektedir. Ancak, edebiyat ve devlet ilişkisi ile Rusya Müslümanlarının sosyal hakları doğrultusunda yazdığı satırlar, tam anlamıyla olmasa da bazı yönleriyle onu ceditçi kılmaktadır.

### Extended Abstract

In Europe, during the 19th century, specific methods emerged. These methods helped the public understand themselves and others better. Grammars, dictionaries, and histories were first seen in Europe. They were later seen in Tsarist Russia and Ottoman. These phenomena created the public. The going which was mentioned affected the Turks in Russia also. Tajetdin Yalchigol, Hosein Amirhan, Shihabetdin Merjani, and Qorbangali Halidov each write about the history of Turkic people in Russia. They focus on the early 19th century to create public identity. This beginning process with settle the public concept entered on a new phase for permanence of the concept. The idea of educationalism (maarifchilik) began with rationalism. At the same time, the jadidism idea had moved towards modernism in every social area. The ideas initiated a fast enlightenment period for Turks in Russia. Some intellectuals like Ismail Gaspirali are joint intellectuals for Turks in Russia. Some intellectuals like Ahundzade and Zardabi in Azerbaijan, Kayyum Nasiri in Tatars, Chokan Valihan(ov), Abay Kunanbai and İbirai Altynsarin in Kazaks, İvan Yakovlev in Chuvash, are more specifical names. Intellectuals like Gali Sokoroi, Shemseddin Zaki and Miftakheddin Aqmulla conducted to rationalism the Bashkirs. The intellectuals were effective in the Bashkirs. They also influenced the Volga Ural region and Kazak steppes. But the first remembered name in Bashkir modernisation is Mohemmetselim Omotbaev. Many descriptions defined Omotbaev as an encyclopedist. But there is not enough knowledge about him out of Bashkortostan. Omotbaev is not mentioned enough out of Turkic world poetry anthologies in our country. He was İshmohemed's son who was the leader of Bashkir 9th canton. He had been educated at Nepulev Military School. After school, he worked as an interpreter at his canton and Muslims Religious Administration. Nikolai Karamzin had a strong influence on his thoughts. In his opinion, every public must possess a Karamzin to learn their history. Throughout his life, Omotbaev wrote 11 works in various fields, such as reports, translations, ethnographical materials, grammar, religious texts, and poetry. Six of these works were published. His most famous work is *Yadigar* (1897). The work is 128 pages and has rich content. It includes historical cases, memories, poetry, historical and ethnographical writings and narrations. At the same time, he translated many Alexandr Pushkin Works from Russian. His Pushkin poetry translations were the first significant translations.

Additionally, he was a philologist. He had written a Tatar grammar. He said he wrote the grammar according to European philological methods. Moreover, he mentioned his Persian and Tatar grammars were shown as an example in an education meeting. Omotbaev had upgraded to the next level of the education calling of enlightened mollas who lived before him and were contemporaries. He intended to arouse interest in the events in different parts of the world in people's mentality. In brief, he had created change for the enlightenment of his society. He had the purpose of directing his society's going from the traditional line of mollas to the scientific line. He made his name known by writing geographical, philological, and pedagogical works in his time. Especially it can commentate as he was the first name stepping into modern sciences in the Volga Ural region and the Turkic world out of Türkiye. Bashkirism, seen clearly in Omotbaev's works, had been accepted as prejudicially noxious in Soviet literary studies. Therefore, studies on Omotbaev and his works began too late. Because of this, Omotbaev and his works have not been seen while describing enlightenment in the Turkic world and, especially in the Volga Ural region, in studies out of Bashkortostan.

#### Kısaltmalar

Bşk.: Başkurt Türkçesi

Rus.: Rusça

**Kaynakça**

- Bennigsen, A. & Quelquejay-Lemercier, C. (1981). *Step'te ezan sesleri – Sovyet rejimi altındaki İslam'ın 400 yılı*. İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Devlet, N. (1998). *1917 Ekim ihtilâli ve Türk-Tatar millet meclisi*. İstanbul: Ötüken.
- Ehmerov, K. Z. (2012). *Başkort yazıvı tarihinan*. Öfö: Kitap.
- Ergang, R. R. (1933). Möser and the rise of national thought in Germany. *The Journal of Modern History*, Vol. 5, No 2, 172-196.
- Galin, S. (1993). *Tël aşkıvı halıqta - Başkort folklorı: añlatmalı hüzläk*. Öfö: Kitap.
- Gereyëva, G. N. (2016). İlën danlar. halqın küterër olo ğalim-pedagog, olo şeĥës. *Başkortorstanda hem Reseyze ruĥiy mezeniyet hem gumanitar fen: Tariĥı hem ĥezërgëĥë. Halıq-ara fenniy-ġemeliy konferentsiya materialdarı içinde* (s. 9-12). Öfö, Başkort Devlet Universiteti.
- Höseyinov, G. (1991). *Möĥemetselim Ömötbayev*. Öfö: Başkortostan Kitap Neşriyetë.
- Kanlıdere, A. (2023). İdil-Ural bölgesinde fikir hareketleri ve ceditçilik. *Yeni Türkiye, İdil-Ural Özel Sayısı I, Yıl 29, Sayı 131*, 57-72.
- Kilmöhemetov, T. (2016). Möĥemetselim Ömötbayev – publitsist. *Vatandash*, 11 (241), 3-16.
- Kulbahtina, A. Z. (2012). *Traditsionnaya škola musulman Başkirii na rubeje vekov*. Ufa: BGPU.
- Kunafin, G. S. (2016). *Möĥemetselim Ömötbayev eserzer ĥezmetter*. Öfö: Kitap.
- Kunafin, G. S. (2021). Başkort halqınıñ aq hem qara könderë ëžënen. *Vatandash*, 8 (299), 121-130.
- Nedirgulov, M. H. (2016). Bagatoye i unikalnoye pismennoye naslediye. *Başkortostanda hem Reseyze meġrifetsëlëk üsëşëñëñ ëtaptarı hem üzënselëkterë: filologik, filosofik, tariĥih-mezeniy, pedagogik hem ĥokukiy aspektar: Halıq-ara fenniy-ġemeliy konferantsiya materialdarı içinde* (s. 298-302). Öfö, BaşDU RNÜ.
- Ömötbayev, M. (1897). *Yâdigâr*. Kazan: Tipografiya B. L. Dombrovskago.
- Ömötbayev, M. (1984). *Yedker*. Töz. Ginyet Kunafin. Öfö: Başkortostan Kitap Neşriyetë.
- Öner, M. (2018). Tatarlarda millî kimlik ve folklor. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, Cilt 11, Sayı 24, 252-259.
- Özşahin, M. (2020). Başkurtçanın sözlükleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 50, 347-372.
- Sibegetova, R. (2016). Möĥemedselim Ömötbayev kitaptarı. *Vatandash*, 5 (236), 191-196.
- Söleymanov, E. (2016). Tabın öleñë hem ikë tabındaş. *Vatandash*, 4 (235), 155-169.
- Şekür, R. (2005). *Arzaklı Başkorttar*. Öfö: Kitap.
- Tercümân Gazetesi* (1899). Büyük şair Aleksandr Puşkin. 26 Mayıs 1899, Sayı 19.
- Tercümân Gazetesi* (1901). Yeni kitaplar. 16 Kasım 1901, Sayı 42, 167.
- Tercümân Gazetesi* (1903). Yeni kitaplar. 3 Mayıs 1903, Sayı 17, 27.
- Uymaz, T. (2014). Yusuf Akçuraoĝlu'nun ulûm ve tarih adlı eseri üzerine bir inceleme. *Dört Öge*, 6, 45-70.



## Ekler

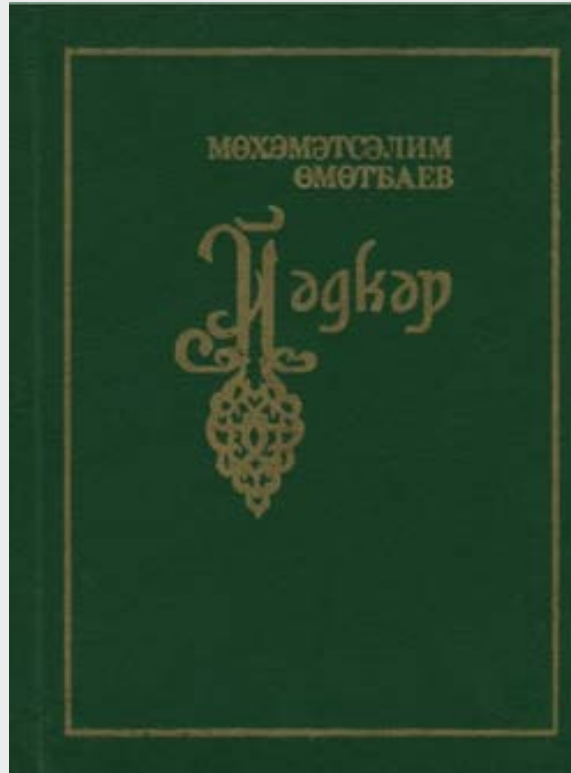
Ek 1: Möhemetselim Ömötbayev



Ek 2: Yâdigâr (1897)



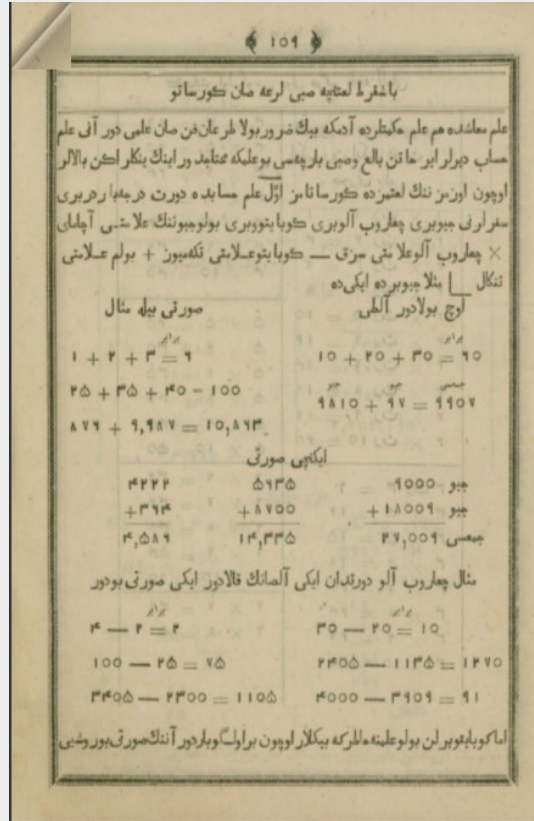
Ek 3: Yedker “Yâdigâr” (1984)



Ek 4: Şerâitü'l-Îmân (Remile Sibebetova'dan alınmıştır)



Ek 5: Başkurt Lugatiñçe Sâbilere San Kürsetüv (Yâdigâr 1897)



Ek 6: Tatar Nehvśēññ Möhtasarı (Remile Sibegetova'dan alınmıştır).





**birle- Fiili Üzerine Anlambilimsel Bir İnceleme****A Semantic Study on the Verb "birle-"****Rıdvan Öztürk \*** Öz

Türk dilinin söz varlığı içerisinde bazı kelimelerin kullanım sıklığı art zamanlı olarak incelendiğinde farklı sebeplere bağlı olmak üzere değişiklikler göstermektedir. Dilin konuşurları, ifade gereksinimleri çerçevesinde yeni kelimeler türetmekte veya var olan bazı kelimeleri bir takım anlam olaylarına uğratabilmektedir. Sayı adları ve onların türevleri, gereksinimleri karşılama bakımından temel söz varlığına dâhil olan kelime gruplarındandır. Bir kelimesinin varlığını en eski metinlerden itibaren tanımlayabiliyoruz. Ancak bu sayı adından türemiş olan bir+le- fiilini daha geç dönemlerde tanımlayabilmekteyiz. Özellikle Orta Türkçe dönemi metinlerinde dinî mahiyetli bir anlamda kullanılmış olan birle- fiili, sonraki dönemlerde bu özelliğini kaybetmiştir. Ancak birle- fiilinin ileri şekli olan birle-ş-, birleş-tir-, birleştir-il- türevleri, bu fiilin yaygın dinî mahiyetli anlamından farklı bir anlam kazanarak kullanılmaya devam etmiştir. Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine ve Eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine anlam olaylarını inceleyen eserlerde de ilgili açıklamaların bulunmaması fiil üzerinde durulmasını gerekli kılmıştır. Bu çalışmada, birle- fiilinin art zamanlı incelenmesinin yanı sıra geçirmiş olduğu bu süreçteki anlam değişiklikleri ile kullanım sıklığı üzerinde durulacaktır.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan  
Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu  
Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve  
Edebiyatı Eğitimi  
ridvanozturk1961@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4085-0010  
Konya / TÜRKİYE

**Anahtar Kelimeler:**

bir+le- fiili, anlam değişmesi, tevhit ifadesi, söz varlığı, anlambilim.

**Abstract**

When the frequency of use of certain words in the vocabulary of the Turkish language is examined diachronically, it shows variations due to different reasons. Speakers of the language can either derive new words to meet their expressive needs or cause existing words to undergo changes in meaning. Number words and their derivatives are among the word groups that are part of the core vocabulary to fulfill these needs. We can trace the existence of the word "bir" (one) in ancient texts. However, the verb "bir+le-" derived from this numeral is observed only in later periods. The verb "birle-", which was used in a religious sense, especially in texts from the Middle Turkish period, lost this characteristic in subsequent periods. However, the derivatives of "birleş-", "birleştir-", and "birleştir-il-", which are advanced forms of the verb "birle-", continued to be used, acquiring meanings distinct from the original religious connotation of the verb. The absence of relevant explanations in works that examine semantic developments from Old Turkish to Old Anatolian Turkish and from Old Anatolian Turkish to Modern Turkish made it necessary to focus on this verb. In this study, the diachronic analysis of the verb "birle-" will be explored, with emphasis on the meaning changes it has undergone during this process and its frequency of use.

**Keywords:**

Verb bir+le-, meaning events, tawhid expression, vocabulary, semantic.

\* Asst.Prof. Dr., University of  
Necmettin Erbakan, Ahmet Keleşoğlu  
Faculty of Education, Department of  
Turkish Language and Literature  
ridvanozturk1961@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4085-0010  
Konya / TÜRKİYE

**Başvuru/Submitted:** 19/09/2023**Kabul/Accepted:** 01/02/2024**Yayın/Published:** 25/04/2025

SELÇUK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Öztürk, R. (2025). birle- Fiili üzerine anlambilimsel bir inceleme. *Selçuk Türkiyat*, 64, 173-187. Doi: 10.21563/sutad.1363311

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.

**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.

**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.

**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.

**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.

**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.

**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com

**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Öztürk, R. (2025). birle- Fiili üzerine anlambilimsel bir inceleme. *Selçuk Türkiyat*, 64, 173-187. Doi: 10.21563/sutad.1363311

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.

**Informed Consent:** No participants.

**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.

**Conflict of Interest:** No conflict of interest.

**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

**Assessment:** Two external referees / Double blind.

**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.

**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr

**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

## Giriş

Dil toplumun geçirdiği sosyal ve kültürel değişimleri yansıtan en önemli göstergelerden birisidir. Buna bağlı olarak yeni kavramlar ve bunları yansıtan kelimeler türetir, bazen de bir takım öğelerini yitirir veya anlam değişmelerine uğratır. Toplumdaki değişimler ve bunların dile yansımaları dilin toplumla olan sıkı ilişkisini ortaya koyan kanıtların başında gelir (Aksan, 1999, s. 14). Gerek artzamanlı gerekse eşzamanlı yapılan incelemelerde bu değişimlerin alanını ve yönünü belirlemek mümkün olmaktadır.

Türk dilinin söz varlığı içerisinde bazı kelimelerin ilk tanıklanmalarından günümüze kadar olan kullanım süreçleri incelendiğinde, bu kelimelerin hem göstereninin hem de gösterileninin bazı değişikliklere uğradığı gözlemlenmektedir. Bu değişiklikler temel söz varlığındaki kelimelerde görülüyorsa, o zaman toplum hayatını büyük ölçüde ilgilendiren etkilenmeleri ve değişimleri yansıttığını söyleyebiliriz. Zira temel söz varlığının dilde en az değişen öğeler olduğu, bin yılda aşağı yukarı %19'unun değiştiği, %81'inin ise değişmeden varlığını devam ettirdiği ileri sürülmüştür (Aksan, 2009, C. 3, s.17).

Her dilin alıntı olmayan kendi kelimeleri yani temel söz varlığı (organ adları, temel hareketleri bildiren fiiller, ana gıda maddeleri, toplumun yaşadığı coğrafya ile burada bulunan bitkiler ve hayvanlar, akrabalık adları vb.) başlıklar altında gruplandırılmıştır: Sayı adları ve onların türevleri de temel söz varlığına dâhil olan kelime gruplarından. Bizim burada ele alacağımız “bir” sayı adından türetilmiş olan “bir+le-” fiili de bu özelliğe sahip kelimelerdendir. *birle-* fiili, *bir* sayı adından +*LA-* addan fiil yapma eki ile türetilmiştir. Günümüz Türkiye Türkçesinin öne çıkan sözlüklerinde ilgili açıklamalar şu şekildedir:

Güncel Türkçe Sözlük'te *birle-* “1. -iBir etmek, tek duruma getirmek. 2.-i, din bilimi Allah'ın birliğini kabul etmek, şirk koşturmak” şeklinde örneksiz olarak verilmiştir. Sözlükte fiilin adlaşmış şekli olan *birleme* adına da (“*birleme*:1. isim. Bir etme, tek duruma getirme 2. isim Tanrı'nın birliğini dile getirme; tevhit”) yer verilmiştir (TDK, 2023). Ayverdi'nin hazırladığı Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük'te (2006, s. 383) de *birlemek* fiiline “1. Bir etmek, bir tek yapmak, bir durumuna getirmek: ...mabedin sınıf farkını ortadan kaldıran birleyici ve birleştirici kanunlarına uyarak musafaha edip kucaklaşmaya kadar da hayli zaman geçmiş olurdu (Samiha Ayverdi) 2. (Allah için) Birliğini kabul etmek, şirk koşturmak (Yunus Emre ve Âşık Paşa'dan iki örnekle tanıklanmış)” anlamları verilmiştir. Çağbayır'ın hazırladığı Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı-Ötüken Türkçe Sözlük'te (2017, s. 756) ise yine *birlemek* fiiline “1. Bir etmek, tek kılmak, tevhit etmek. 2. Tek durumuna getirmek; bire indirmek; birleştirmek 3. {eAT} (Allah'ın) birliğini kabul etmek, şirk koşturmak 4. Tek olduğunu iddia etmek” anlamları verilmiştir.

Gerek Güncel Türkçe Sözlük'ün gerek Ayverdi'nin gerekse de Çağbayır'ın verdiği anlamların temelinde; Şemseddin Sami'nin yirminci yüzyılın başına doğru yayımlanan Kamus-i Türkî sözlüğündeki “*birlemek*: 1. Bir yapmak, tevhit etmek 2. Birdir diye iddia etmek” (1317, s. 290) ile Redhouse'un 1890 yılında yayımlanan sözlüğündeki “*birlemek*: 1. Bir tane yapmak 2. Allah'ın birliğine inanmak ve ilan etmek” anlamları bulunmaktadır.



Hüseyin Kazım Kadri (1927, s. 678) de Büyük Türk Lugatı'nda "*birlemek: tevhit etmek, Allah'ın birliğine inanmak, Allah'ı şirkten tenzih etmek*" anlamını vererek Âşık Paşa'dan örnek vermiştir. Örneklerden hareketle genel olarak fiilin "*bir etmek, tek duruma getirmek, birleştirmek, bire indirmek*" anlamlarını karşıladığı görülmektedir. Fiil, Tanrı'yı ifade ederken veya Tanrı'yı ifade eden kelimelerle birlikte kullanılırken de "*Tanrı'nın birliğini kabul etmek, ortak koşturmak, tevhit etmek*" anlamlarını vermektedir.

Burada açıklığa kavuşturulması gereken hususların başında *birle-* fiilinin günümüz Türkiye Türkçesinde kullanım alanının her iki anlam alanı içinde de arkaik bir hâl almış olmasıdır. İkinci olarak da kelimenin arkaik duruma geçtiği süreçte ne gibi bir yol haritası izlediğidir.

### ***birle-* Fiilinin Türkiye Türkçesindeki İşlevi**

*birle-* fiilinin Türkiye Türkçesinde kullanım alanı iyice daralmış ve arkaik bir özellik göstermektedir. Türkiye Türkçesinin sıklık sözlülerinin birinde kelimenin ileri türevi *birleşmek* 157 yerde geçerken *birlemek* şekli hiç geçmemektedir (Ölker, 2011, s. 150). Diğer sıklık sözlüğünde ise *birlemek* bir yerde, *birleşmek* ise 108 yerde geçmektedir (Göz, 2003, s. 25). Gülensoy'un çalışmasında ise *birleşmek* "*Ayrı iken tek bir bütün durumuna gelmek*" (2007, s. 149) ve türevlerine yer verilmişken *birlemek* şekline yer verilmemiştir. Tietze'nin Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı'nda ağızlara gönderme yapılarak *birlemek* fiiline "*birleştirmek*" anlamı verilmiş ve Fakir Baykurt'tan alınan 1967 yılına ait bir cümle ile de tanıklanmıştır: "*Komşuların önüne çıkmadan ağzımızı birleyelim*" (2002, s. 354). Kelimenin Anadolu ağızlarındaki kullanımı için de Derleme Sözlüğü'nde farklı maddelere göndermeler yapılarak *birlemek*{→*billemek*}, *billemek* {*billiklemek*, *birelemek*, *birlemek*, *bürülemek*} "*Bir araya getirmek, toplamak*" anlamları verilmiştir (1965, s. 694, 702).

İlgili sözlüklerden ve tanıklamalarından anlaşılacağı üzere fiilin "*Tanrı'yı birlemek, birliğini ifade etmek*" anlamı kaybolmuştur. Fiilin bu bağlamda kullanımı sadece tarihî metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine (Erol, 2014) ve Eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine (Atmaca, 2016) anlam olaylarını inceleyen eserlerde de bu fiile yer verilmeyip açıklamada bulunulmaması da fiil üzerinde durulmasını gerekli kılmıştır.

### **Eski Anadolu ve Klasik Osmanlı Dönemlerine Ait Örnekler**

XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanmış Tanıklariyle Tarama Sözlüğü verilerinde *birle-* fiilinin "*birliğini kabul etmek, şirk koşturmak; tevhit etmek*" anlamları ile on üçüncü yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar örneklerinin verildiğini görmekteyiz. Kelimenin ilgili yüzyıllarda tanıklanma sayıları şu şekildedir:

|              |          |              |         |
|--------------|----------|--------------|---------|
| 13. yüzyılda | 1 tanık  | 17. yüzyılda | 1 tanık |
| 14. yüzyılda | 4 tanık  | 18. yüzyılda | 1 tanık |
| 15. yüzyılda | 10 tanık | 19. yüzyılda | 1 tanık |
| 16. yüzyılda | 1 tanık  |              |         |

Örneklerin özellikle on dördüncü ve on beşinci yüzyılda sıklığının göreceli olarak yüksek olduğunu görmekteyiz. Toplam on dokuz örneğin on tanesi on beşinci yüzyıl eserlerinden tespit edilmiştir (Tarama Sözlüğü, 1988, s. 602-603). On yedinci yüzyıla kadar verilen örnekler manzum ve mensur edebî eserlerde özellikle fiil olarak kullanımı tespit edilen örneklerdir. On yedinci yüzyıldan itibaren verilen örneklerin geneli ise çekimli fiil değil, sözlüklerden terim karşılığı olarak tanıklanmış fiil adlarıdır. Şüphesiz buradaki örnekler tam bir istatistiki bilgiyi yansıtmasa da genel anlamda işlevliği hakkında bir bilgi verir. Tarama Sözlüğü dışındaki kaynak taramalarımızda da mevcut oranı etkileyecek şekilde bir örnek dağılımına rastlamadık. Aşağıda Tarama Sözlüğünde yer almayan bazı örnekleri de buraya eklemek istiyoruz:

Yunus Emre (13. yüzyıl)

*Cümle bir anı birler cümlesi aña géder*

*Cümle dil anı söyler her bir menzil içinde* (Uysal, 2014, s. 174)

Behcetü'l-Hadaik (14. yüzyıl)

*Yine ma'rifet Tañrıyı bilmek bolur tevhid Tañrıyı birlemek bolur. İmmâ Tañrıyı birlemek iki dürlü durur. Bir 'âmlar birlemegi ikinç hâslar birlemegi durur...*

*kim aydur Ey anlar kim benim birle bilişmişler menüm şevkum odına bişmişler mini birleben...*

*Tañrılığum bildüñ men sini kulluğa beyerledüm. Sen mini birledüğünden soñra minden...* (Lehdiz, 2023)

Güşen-i Hayat (15. yüzyıl)

*İmdi iy Çalabum uş anı dahı eydürem, sen ulu sultânı birlerem* (Ölker, 2015, s. 315)

Kıyâfetü'l-insâniyye fi Şema'illi'l-Osmaniyye (16. yüzyıl)

*Tebdil birledüğüne güyâ zümre-i emvât ihyâ temennasına Cenâb-ı Hakka* (Lehdiz, 2023)

#### **Batı Türkçesi Sahası Dışı Tarihî Dönem Metinlerine Ait Örnekler**

Türk dilinin ilk yazılı dönemi olan Köktürk ve Uygur dönemi eserlerinin söz varlığında *birle-* fiilini görmemekteyiz (Şirin User, 2010; Aydın, 2017; Caferoğlu, 1968; Handwörterbuch, 2021 vb.). Aynı şekilde Karahanlı dönemi eserlerinin en önemlilerinden olan Divanu Lügati't-Türk (Ercilasun & Akkoyunlu 2014), Kutadgu Bilig (Eraslan, vd, 1979) ve Atebetü'l-Hakayık'ta (Arat, 1992) da *birle-* fiiline ve ileri türevlerine rastlanmamaktadır.

*birle-* fiiline Uygur alfabesiyle yazılmış olan Oğuz Kağan Destanı'nda rastlamaktayız. Ancak eserin yazıya geçiriliş tarihi net değildir. Ercilasun'da (2004, s. 58) ve Drevnetyursky Slovar'da (1969, s. 102), eserin en erken on üçüncü yüzyılda en geç on beşinci yüzyılda yazıya geçirilmiş olduğu belirtilmektedir. Bu eseri ilk yayımlayan Bang ve Arat, Karahanlı dönemi sonrasında genelleşen bazı dilbilgisi özelliklerinin metinde geçmesinden dolayı metnin tarihlendirilmesinin zorluğuna dikkat çekerek “*şimdilik ‘yeni şark türkçesi’ tabiri ile iktifa etmek icap ediyor*” (1987, s. 610) demişlerdir. Eseri genel okuyucu kitlesine uygun hâle getirip yeniden yayımlayan

Ergin de “İslam’dan önceki bir rivayeti temsil etmesine rağmen eser dil bakımından oldukça yenidir ve hatta Türkistan sahasındaki bazı şive tesirlerini de ihtiva etmektedir” (1988, s. 9) tespitinde bulunmuştur. Destan metninin sözlüğünde *birle-* fiiline “birleştirmek, katmak” anlamı verilmiştir:

*Köp dokuşgu-dun song (293) anlar-nı aldı; öz yurdu-ğa bir-le-di: (294)baş(a)dı, basdı.  
“Pek çok çarpışmadan sonra (293) onları aldı ve kendi yurduna kattı:(294) onları yendi ve kendisine tabi kıldı” (Bang & Arat 1987, s. 629-630, s. 657).*

Karahanlı ve Harezmi dönemi ile ilişkilendirilen Kur’an tercümelerinde ve dinî mahiyetli bazı eserlerde *birle-* fiilinin geçtiği örneklerle rastlamaktayız. Kur’an tercümelerinin çoğunda (Borovkov, 2002; Üşenmez, 2013; Ata, 2004) *birle-* fiili geçmemiştir. Sadece TİEM’deki Kur’an tercümesinde kelime geçmektedir:

*birlä- : “birlemek (Tanrı’yı) tevhid etmek, birliğine inanmak”: seni birläp saña tapnur miz yana sendin ök yârî tilänür miz (Ünlü, 2012a, s. 134; Ünlü, 2012b, s. 138).*

Harezmi döneminin söz varlığını en iyi yansıtan eserlerin başında gelen Nehcü’l-Feradis’te ve Kısasü’l-Enbiya’da *birle-* fiili birçok yerde geçmektedir:

*Siz cümle musulmân bolsañız Tañrı te’âlânı birleseñiz taqı Muhammed Resûlullâhnu haq peygambar téseñiz (Eckmann, 1995, s. 80).*

*Künde çıkıp îmân keltürüñ, <Mevlîni> birleñ, men peygambarlıkımğa ikrâr kılurñ téyür erdi (Ata, 1997, s. 33).*

Kıpçak Türkçesi eserlerinde de kelimeye rastlanmıştır. Kıpçak Türkçesi Sözlüğü’nde İrşadü’l Müluk ve’s-Selatin, Kitab fi’l-Fıkh gibi eserlere atıfla *birle-* “birlemek, tevhid etmek” fiiline yer verilmiştir (Toparlı, vd, 2003, s. 32). Yine 1356 yılında yazılmış Kıpçakça satır arası sözlük Kitâbü’l-ef’âl’de *birle-* fiili örnekendirilmiştir: “*birle-*: Bir saymak, Tañrının birliğini kabul etmek: tapaladı aña/birledi Tañrını/ (Eminoğlu, 2011, s. 135)

Çağatay Türkçesine geçişte kelimenin kullanım sahasının daraldığını anlıyoruz. Suat Ünlü’nün hazırladığı Çağatay Türkçesi Sözlüğü’nde Sibicabî’nin on dördüncü yüzyılın sonunda tamamlamış olduğu Çağatayca Gülistan Tercümesi’nde geçen tek bir örneğe göndermede bulunulmuştur: *birle-* “birlemek” GT (Ünlü, 2013, s. 152). *Meger pîrler kim hudây-nı birlep mücerreb takı müzehheb tururlar (Berbercan, 2011, s. 209).* Ancak, Şeyh Süleyman Efendi-i Buharî’nin Lugat-i Çağatayî ve Türkî Osmanî sözlüğünde (1298), Abuşka Lügati veya Çağatay Sözlüğü’nde (Atalay, 1970, s. 131-134), Niyazî’nin Nevâyî’nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar adlı eserinde (Kaçalın, 2011, s. 911) ve Mevlana Yakub-i Çerhî’nin 1585 yılında yazdığı Çağatayca Kur’an Tefsiri’nde (Üşenmez, 2019, s. 475) *birle-* fiilinin örneklerine rastlanmamıştır.

### Günümüz Türk Yazı Dillerinde Kelimenin Görünümü

Bizim tespit edebildiğimiz kadarı ile Türkiye Türkçesinin ve Karakalpak Türkçesinin dışında günümüz Türk yazı dillerinin sözlüklerinde *birle-* fiili yer almamıştır. Karakalpak Türkçesinde *birle-* fiili, “*Seyrekleştirmek, bir bir olmak, yolmak*” (Uygur 2019: s. 89) anlamı ile Türkiye Türkçesindeki anlamından daha farklıdır. Fiilin genişlemiş hâli olan *birle-ş-* şekli Altay Türkçesi (Naskali & Durali, 1999), Hakas



Türkçesi (Gürsoy-Naskali, vd, 2008), Tuva Türkçesi (Arıkoğlu & Kuular, 2003), Yakut Türkçesi (Vasiliyev, 1995) gibi Türk yazı dillerinde geçmemektedir.

Azerbaycan Türkçesinde (Altaylı, 1994, s. 136), Türkmen Türkçesinde (Hamzayev, vd, 1962, s. 98), Gagavuz Türkçesinde (Gaydavcı, vd, 1991, s. 37); Yeni Uygur Türkçesinde (Necipoviç, 1995, s. 44), Özbek Türkçesinde (Akobirov, vd, 1981 s. 120); Kazan Tatar Türkçesinde (Öner, 2015, s. 59), Kırım Tatar Türkçesinde (Muzafarov, 2018, s. 62), Başkurt Türkçesinde (Ercilasun, vd, 1991, s. 72-73), Karaçay-Balkar Türkçesinde (Goçıyyayeva & Suyunçev, 1989, s. 149); Kazak Türkçesinde (Koç, vd, 2003, s. 105), Kırgız Türkçesinde (Yudahin, 1988, s. 122); Çuvaş Türkçesinde (Bayram, 2007, s. 158) *birleş-* fiili var olup Türkiye Türkçesindeki anlam dairesine uygun olarak kullanılmaktadır.

### Değerlendirme

Yukarıda tarihî seyrini metinler ve dönemler üzerinden örneklendirmeye çalıştığımız *birle-* fiili için bazı tespitler yapabiliriz. Sayı adları temel söz varlığının kelime grupları içerisinde yer alır. +*IA-* addan fiil yapma eki de en işlek fiil türetme eklerindendir. Bu yönüyle *bir+le-* fiili potansiyel olarak çok eski ve kavram alanı itibarıyla da rahat bir ifade karşılayıcısı olmaya müsait bir yapıdır. Ancak fiilin kullanımı dalgalı bir seyir izlenmektedir.

*birle-* fiili Köktürk, Uygur ve Karahanlı dönemlerinin söz varlığında tanıklanamamıştır. Fiilin örneklerinin geçtiği ilk eserler, en erken on üçüncü yüzyıla tarihlendirilebilmektedir. Bu eserlerden Uygur alfabesiyle yazılmış olan Oğuz Kağan Destanı, fiilin dinî mahiyetli olmayan bir anlamda kullanılmış olması bakımından farklıdır. Ancak destanın yazıya geçiriliş tarihi ile ilgili yukarıda verdiğimiz değerlendirmelerde (Bang & Arat 1987, s. 610; Ergin, 1988, s. 9) on üç ila on beşinci yüzyıl denilerek geniş bir tarih aralığına işaret edilmiştir.

Karahanlı ve Harezm dönemleri arasında bir geçiş safhası olarak da nitelendirilebilecek satır arası Kur'an tercümelerinden sadece Türk İslam Eserleri Müzesindeki satır arası Kur'an tercümesinde *birle-* fiili geçmektedir. 1317-1336 yılları arasında Şiraz'da istinsah edildiği belirtilen bu tercümenin Divanu Lügati't-Türk'ün kelime hazinesini pek fazla içermediğinden ve Oğuz-Kıpçak dil unsurlarını çokça barındırmasından dolayı on dördüncü yüzyıl eseri sayılması görüşüne yer verilmiştir (Ata, 2004, s. XII).

Harezm dönemi eserlerinden bilhassa Nehcü'l-Feradis, Kısasu'l-Enbiya gibi eserlerde dinî mahiyetli olmak üzere *birle-* fiili kullanılmış olsa da bu kullanılışın Çağatay Türkçesi dönemine taşınmadığı anlaşılmaktadır. Çağatay Türkçesi için Gülistan-ı Türkî'de bir örnek gösterilebilmiştir. Eser üzerinde inceleme yapanlar Gülistan-ı Türkî'nin klasik öncesi Çağatay Türkçesi dönemine, hatta Harezm dönemine dâhil edilebileceğini belirtmişlerdir (Berbercan, 2011, s. 15). Nitekim Yakub-i Çerhî'ye ait Kur'an tefsirinin on altıncı yüzyılın sonunda Çağatay Türkçesi ile yapılmış tercümesinde *tevhit* kelimesi (Üşenmez, 2019, s. 704) geçerken *birle-* fiili görülmez.

Tarihi seyrini vermeye çalıştığımız *birle-* fiili, Oğuz sahası dışında özellikle on dördüncü ve on beşinci yüzyıl dil özellikleri gösteren İslami eserlerde görülmektedir.

Bu eserlerin diğer bir ortak yönü ise Oğuz ve Kıpçak lehçe özelliklerini de barındıran Harezm Türkçesi merkezli olmalarıdır. Kelime sadece Oğuz Kağan Destanında dinî mahiyetli olmayan bir anlamda, *yurt* kelimesi ile birlikte kullanılmıştır: *öz yurdu-ğa birledi* “kendi yurduna birleştirdi, yurduna kattı”. Bu yönüyle *birle-* fiili (tek örneklik) hapaks bir anlam teşkil eder. Hristiyanlık öğretisi içeren Codex Cumanicus’ta [(*birlik: Birlik, üçlük birlik(i)ne: Üçlük birliğine (teslise)*)] teslise (üçlemeye) yönelik dinî bir ifadede geçtiği hâlde başka bir yerde *birle-* fiiline veya türevlerine rastlanılmaz. Bu anlam dairesinde dinî mahiyetli olmamak kaydıyla *birik-*; *biriktir-* “birleşmiş olmak; birleştirmek, bağlamak” fiilleri bulunmaktadır (Aytaç, 1992, s. 34).

Türkiye Türkçesinde -arkaik bir kullanım olarak- her ne kadar sözlüklerde *birle-* fiiline yer verilmişse de daha Eski Anadolu Türkçesi döneminden itibaren *birle-* fiilinin ve *birleme(k)* adının yanı sıra aynı anlamlarda *tevhit*; *tevhit it-*, *tevhit eyle-*, *tevhide eriş-* vb. kelimelerine de rastlamaktayız. Lehdez’in (2023) tanıklamalarında *tevhit* kelimesinin on dördüncü ve on beşinci yüzyıllara ait yaygın örnekleri görülmektedir. Bu da Türkçe bir kelime ile karşılanmış dinî mahiyetli bir terimin on dördüncü yüzyıldan başlayarak yerini alıntı bir kelimeye bırakmaya başladığını göstermektedir. Eski Anadolu Türkçesi döneminden Osmanlı Türkçesi dönemine geçiş özellikleri gösteren iki *tevhit* risalesinden de örnekendirerek bu durumu belirginleştirebiliriz. Şimşek’in incelediği Risale-i Tevhid’de *birle-* fiili ve türevleri hiç geçmezken *tevhit* kelimesi beş yerde geçmektedir (2017, s. 237). İkinci Risale-i Tevhid eserinde ise dört yerde *birle-* fiiline ve türevlerine (*birleyüp*, *birlendi*; *birledüñ*, *birlemeğe*) rastlanırken on dokuz yerde *tevhit* kelimesi kullanılmıştır (Topçu, 2019, s. 29, 32; Tüylüoğlu, 2020, s. 57, 254). On beşinci yüzyılda Anadolu sahasında yazılmış olan satır arası Kur’an tercümesinde (Topaloğlu, 1978, s. 94, 572) de *birlemek* bir örnekte, *tevhit* ise dört örnekte tespit edilmiştir.

*birle-* veya *tevhit it-*, *tevhit eyle-*, *tevhide eriş-* vb. kelimelerinin dışında da bu kavramı ifade etmek için elbette başka ifade kalıpları da kullanılmıştır. Örnek olması bakımından Âşık Paşa’dan alınan şu üç beyit durumu yansıtacaktır (Yavuz, 2000, s. 35, 37):

*Yine eytlüm ol birün birliğini*  
*Kim bilür ol kamunuñ dirliğini*  
*Birlik aña yaraşur kim bir-durur*  
*Yaradup öldürmeğe kâdir-durur*  
*Öñ gelenler dahı anı birledi*  
*Soñ gelen hem yine aña bir didi*

*birle-* fiilinin yerini büyük ölçüde *tevhit it-*, *tevhit eyle-*, *tevhide eriş-* vb. kelimelerine bırakmasından sonra, dinî mahiyetli anlatımı da arkaik bir hâle gelmiştir. On yedinci yüzyıl itibarıyla Parigî’nin İtalyanca Türkçe sözlüğünde *birle-* fiili madde başı alınmadığı gibi, dâhil olabileceği kavram alanını ifade edecek kelime karşılıklarında da *birle-* şekline yer verilmemiştir (Kartallıoğlu, 2010, s. 196, 198):

*Birlenmek, bir olmak, ittihead olunmak, yek olmak, ittifak itmek: bir olmak, birleşmek.*

*Bir itmek, ilhak itmek, ittihad itmek, ilsak itmek, isal itmek, yapışdurmak, yek itmek, ulaşdurmak, lehimlemek: 1. Bir araya getirmek, birleştirmek 2. Yapıştırmak 3. Bir etmek, sağlamlaştırmak; lehimlemek.*

Yine Tulum'un on yedinci yüzyıl İstanbul Türkçesi ve söz varlığına dair çalışmasında da *birle-* fiili geçmemektedir. Fiilin *birlenmek* ve *birleşmek* ileri şekilleri ise *bir olmak* maddesine gönderilmiştir. *Bir olmak* ise "*birleşmek, ittifak etmek vb.*" anlamındadır. Eserde, *tevhid etmek*: "*Allah'ı birlemek*" anlamında kullanılmıştır (2011, s. 438, 440, 1769). Gerek Kartallıoğlu'nun gerekse Tulum'un bahsettiğimiz çalışmalarında *birleme(k)* adları yerine, *tevhit* kelimesinin kullanılmasının yanı sıra *birlik* kelimesi de "*tevhid, vahdet, vahdaniyet*" anlamları ile kullanılmıştır (Kartallıoğlu, 2010, s. 198; Tulum 2011, s. 438).

Eski Anadolu Türkçesi döneminde doğrudan İslam'ı anlatan dinî eserlerden ziyade, İslami motifli diğer edebî eserlerde de *birle-* fiiline "*tevhit etmek, Tanrı'yı birlemek, şirk koşturmak*" anlamı verilerek kullanılmıştır. Klasik Osmanlı Türkçesi döneminde *birle-* fiilinin işlevliğini yitirerek yerini büyük ölçüde *tevhit it-*, *tevhit eyle-* *vb.* birleşik fiillere bıraktığı tespit edilmiştir. *birle-* fiili her ne kadar son dönem Osmanlı Türkçesi sözlüklerine dâhil edilmişse de bu dönem için kelimenin fiilî kullanımı kaybolmuştur, *birleme(k)* şeklindeki ad kullanımı ise göreceli olarak az da olsa korunmuştur. Kelimenin ad kullanılışı Türkiye Türkçesi için arkaik bir dinî terminoloji hükmündedir.

Kelimenin Türkiye Türkçesinin ağızlarındaki kullanımında ise dinî bir anlam bulunmamaktadır. Fiil "*kendisinden önce gelen tamlayıcı unsurda birleştirmek, birliği sağlamak*" anlamında kullanılmaktadır. Bu bağlamda F. Baykurt'tan yapılmış olan tanıklamadaki "*ağzımızı birleyelim*" örneği Türkçe Sözlük'teki "*ağız birliği etmek*" (TDK, 2023) ifadesi ile denklik gösterir. "*Ağız birle-*" şekli Oğuz Kağan destanında geçen ve dönemine göre tek örneklik (hapaks) bir kullanım olan "*yurtı-ga birle-*" şekline benzerlik gösterir. Kelimenin ileri şekli olan *birleş-* fiilinin dinî anlam dışında kullanımının günümüz yazı dillerinin çoğunda görülmesi de bu ortak düşünce ve ortak ifadeden kaynaklanmaktadır.

*birle-* fiilinin on üçüncü ve on beşinci yüzyıllardan itibaren tedricen dinî mahiyetli kullanımının kaybolmasına ters orantılı olarak *bir* kelimesinin asıl sayı özelliği ön plana çıkarılarak ilave bir anlam yüklemesi yapılmış, fiilin aldığı nesneyi "*bir araya getirmek, bütünleştirmek vb.*" anlamlarıyla yaygınlaştırılmıştır. Karakalpak Türkçesindeki *birle-* fiilinin "*seyrekleştirmek, bir bir olmak, yolmak*" (Uygur, 2019, s. 89) anlamı da bu asıl sayı özelliğinden hareketle ortaya konulmuş farklı bir ifade olmalıdır.

*birle-* fiilinin Altay, Hakas, Tuva, Karay ve Yakut Türkçelerinde olmaması *birle-(ş)-* fiilinin İslami referanslı bir ifade kalıbı olarak ortaya çıktığı fikrini kuvvetlendirmektedir. Burada kelimenin neden İslami eserlerde ve bilhassa on üçüncü ve on beşinci yüzyıllar arasında görüldüğü sorusu aklımıza gelmektedir. Bu sorunun muhtemel bazı cevapları öne çıkmaktadır. Birincisi, *birle-* fiili söz dizimi içerisinde Tanrı'yı ifade eden adlarla veya onu karşılayan zamirlerle (*Tanrı'yı, Hakk'ı, Allah'ı, Settar'ı, Çalab'ı, Bir'i, milk issini, anı vb.*) kullanılmasıdır. *Tanrı'yı birle-* ifade kalıbının



dönem itibarıyla etkili bir söylem olduğunu ve bu söyleme gerek duyulduğunu göstermektedir. Bu söyleme ihtiyaç duyulduğunu, on birinci yüzyılda yazılmış olan Divanu Lügati't-Türk'teki *teñri* kelimesinin açıklamasından da anlayabiliriz. Divanu Lügati't-Türk'te *teñri* kelimesine iki anlam karşılığı verilmiştir. Bunun ilki "Allah" olup ikincisi ise şöyle ifade edilmiştir:

*"teñri: kafirler –yüce Tanrı onları yok etsin- göğe teñri derler. Aynı şekilde gözlerine büyük görünen büyük dağ, taş, ağaç gibi şeylere de teñri adını verirler ve bu gibi şeylere secde ederler. Bunlar bilgin için de teñrike.n derler. Sapkınlıktan Allah'a sığınırız".*

Aslında *birle-* dışında aynı kavramı ifade etmek için farklı ifade kalıpları da kullanılmıştır. Divanu Lügati't-Türk'te (*küç*) *bir kıl*-"birleştirmek" ifade kalıbı *birlemeyi* ifade eden başka bir kalıp olarak görülse de Tanrı için kullanılmamıştır. (Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 501, 590). Kâşgarlı Mahmud'da *birle-* fiilinin geçmemesi konunun henüz tespit aşamasında olduğunu, ısrarcı tebliğ aşamasında olmadığını, dolayısıyla özel bir fiile ihtiyaç duyulmadığını göstermektedir. Dönemin diğer eserlerinden Kutadgu Bilig ve Atebetü'l-Hakayık'ta da *birle-* fiilinin geçmemesi bu fikri destekler mahiyettedir. Kutadgu Bilig'de Tanrı'nın birliğini ifade etmek için farklı ifade kalıplarının kullanıldığını görmekteyiz (Arat, 2005, s. 652):

*Bir ol bir ıdı kim törütti iki*

*Sakışka katılmaz anın birliği*

Yine Eker de aşağıda verilen Kutadgu Bilig'in sekizinci beytini, Arapça "*la ilahe illallahu vahdehu la şerike leh*" ibaresinin manzum çevirisi olarak görmüş ve bu beyitte geçen *birikmez* ifadesini de "ortak koşulmamak, bir/tek olmak" anlam dairesinde açıklamıştır (2006, s. 111). Arapça bu ibare, bazı hadislerde geçen bir tevhit ifadesidir. Bilgin de aynı beyti ve kelimeyi örnek alarak *birikmemek* fiiline "bir olmamak, ortak koşmamak" anlamlarını vermiştir (2019, s. 97).

8. aya bir *birikmez* saña bir adın

*kamug aşnuda sen sen öñdün kidin*

Diğer bir husus da Hristiyanlık akidesinde üçlemenin yani teslisin karşısında İslami öğretideki tevhidi öne çıkarmaya yönelik olmalıdır. Bu dönem metinlerde *birle-* fiilinin yanında veya yerinde "*Bir Tanrı*" ifadesinin sıkça kullanılması da (Öztürk, 2022, s. 555-557) İslami öğretideki tevhidi öne çıkarmaya yönelik olmalı. Dede Korkut hikâyelerinden Begil Oğlu Emren'ün Boyı'nda, Emren ile kâfir rakibi arasında geçen şu konuşma bu fikrî ve fiilî mücadeleyi yansıtmaktadır:

*"...Birliğüñe sığındum Aziz Allah hocam maña meded didi. Kâfir aydur: Oglan alıñduñ-ise Tañrıña mı yalvarursın, senüñ bir Tañrıñ var-ise menüm yetmiş iki puthanam var didi. Oglan aydur: Ya 'âsi mel'ün sen putlaruña yalvarur-iseñ men âlemleri yokdan var iden Allahuma sığındum didi" (Ergin, 1997, s. 224).*

## Sonuç

*birle-* fiilinin tarihî ve metinsel seyrinde Oğuz sahası metinlerinde öncelikli olduğu görülmektedir. Anadolu merkezli metinlerde kelime 13. yüzyıl itibarıyla tanıklanabilirken Türkistan merkezli metinlerde bu tanıklama 14. yüzyılı bulmaktadır. Ortalama yüzyıl kadar daha geç döneme ait olan bu eserlerin özellikle Harezmi-Kıpçak metinleri olması, bu kelimenin Oğuz sahasından etkilenme sonucu dinî anlamı olarak kullanım alanına girdiği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Karahanlı ve Gazneli devletlerinin dinî etkileşimleri esas itibarıyla Hristiyan devlet ve toplulukları ile olmamıştır. Oğuzların dinî etkileşimleri ise Hristiyan devlet ve toplulukları ile daha çok olmuştur. Bu bağlamda “*Bir Tanrı*”, “*birle-*” gibi ifade kalıplarının üzerine basa basa vurgulanmaları teslise karşı bir fiilî edebî mücadeleye de işaret etmektedir. Bu yönüyle özellikle on üçüncü ve on dördüncü yüzyıl itibarıyla Türklerin arasında İslamiyet’in pekiştirilmesine ve başta Hristiyanlık olmak üzere farklı inançlara karşı fikrî ve imanî bir mücadeleye işaret etmektedir. Bu mücadelenin kazananının netleşmesi, zihnî ve imanî dinginliğin ortaya çıkması, *birle-* fiilinin artık dinî mahiyetli tebliğ edici kullanımına ihtiyaç duyulmamasını beraberinde getirmiştir. Bunun sonucu olarak da kelime etkin fiil kullanımından uzaklaşıp *birleme(k)* ad kullanımı ile eserlerde varlığını bir müddet daha sürdürmüş ve yerini tedricen *tevhit* kelimesine bırakmıştır.

*birle-* şekliyle hem içerik hem de yapı bakımından kullanım alanını kaybeden kelime, gerek Türkiye Türkçesinde gerekse de (muhtemelen Oğuz sahasının etkisiyle) diğer Türk yazı dillerinin çoğunda -ş- fiilden fiil yapan işteşlik ekiyle genişletilerek *birle-ş-* ileri şekli ile yeni bir kullanım alanı kazanmıştır. Bu açıdan *birleş-* fiili, ilk metinlerden beri karşılaştığımız *birik-* fiili ile eş anlamlı bir özelliğe kavuşmuş ve bir alan paylaşımına gitmiştir. *birleş-* fiilinin olmadığı Türk yazı dillerinde *birik-* fiili, bu ifadeyi karşılamaya devam etmektedir.

Türkiye Türkçesinde ilk örnekleri on üçüncü yüzyıl eserlerinde tanıklanan *birle-* fiili on dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda işlek olarak kullanılmışsa da yerini yine bu yüzyıllardan itibaren görmeye başladığımız *tevhit it-*, *tevhit eyle-* vb. fiillere kademeli olarak bırakmış görünmektedir. Aynı şekilde *birleme(k)* adının da yerini *tevhit* adına/terimine bıraktığı gözlemlenmiştir. Bu yer bırakma, alan bırakma sonucu *birle-* fiilinin “*Tanrı’yı birlemek*” anlamı da eskicil bir öge hâline gelmiştir.

Ancak *bir* sayısının asıl özelliğinden hareketle “*birden çok biri (nesneyi) bir araya getirmek, birleş(tir)mek*” anlamıyla yeni bir ileri şekil ve yeni bir anlam alanı oluşturmuştur. *Birleşmek* türevinin yaygınlaşması, dinî mahiyetli olmayan *bir* asıl sayısının anlamca öne çıkarılması ile birlikte Türkiye Türkçesinin bünyesinde özellikle ağız söyleyişlerinde olmak üzere *birlemek* fiilinin [...sınıf farkını ortadan kaldıran birleyici ve birleştirici...(Aydemir, 2006, s. 383), *Komşularımızın önüne çıkmadan ağzımızı birleyelim* (Tietze, 2002, s. 354)] gibi örneklerden hareketle yeni bir anlam boyutunda kullanım alanına dönmeye başladığını söyleyebiliriz. Zaten Türkiye Türkçesinde *tevhit etmek* anlamındaki *birle-* fiilinden *birleş-* fiili türetilmiş olsaydı “*birden fazla kişinin birlikte Tanrı’yı birlemesi, birlikte ibadet/tevhit etmek vb.*” anlamları karşılaması beklenebilirdi.

Türkiye Türkçesinden biraz daha farklı olsa da benzer bir durumu, Karakalpak Türkçesindeki *birle-* ve *birleş-* şekilleri arasındaki temel anlam farklılaşmasında da görürüz:

*birle-*: Seyrekleştirmek, bir bir olmak, yolmak;

*birleş-*: birleşmek, bir araya gelmek, katılmak; iş güç birliği etmek, uzlaşmak;

*birik-*: Bir araya gelmek, birlik olmak, güç birliği etmek (Uygur, 2019, s. 88-89).

### Extended Abstract

Language is one of the most important indicators reflecting the social and cultural changes experienced by a society. In line with this function, language sometimes creates new concepts and words to reflect them, and at other times, it loses certain elements or undergoes changes in meaning. The changes in society and their reflections in language are primary evidence demonstrating the close relationship between language and society. Both diachronic and synchronic analyses allow us to determine the scope and direction of these changes.

When examining the usage processes of certain words in the Turkish language from their earliest attestations to the present, it is observed that both the signifier and the signified of these words undergo certain changes. If these changes are seen in basic vocabulary words, we can infer that they reflect the influences and changes that significantly concern social life. It has been argued that basic vocabulary consists of elements that change the least in language, with approximately 19% changing over a thousand years, while 81% remains unchanged.

The verb “*birle-*” discussed here is also one of the important indicators of the Turkish language. It is derived from the numeral “*bir*” and the verb-forming suffix “*+IA-*” added to the noun. Although “*bir*” (one) is one of the original words found in the earliest texts, the first examples of the verb “*birle-*” appear approximately five centuries later. The use of the verb “*birle-*” in Western Turkic texts from the 13th century onwards narrowed in scope from the 17th century onward, being replaced by verbs such as “*tevhit et-*” and “*tevhit eyle-*”. In Eastern Turkic texts, examples of “*birle-*” are found particularly in Khwarezmian and Kipchak texts, but not in Chagatai Turkic texts.

In the Middle Turkic period, the verb “*birle-*” was used with a religious meaning, but it lost this characteristic in later periods. However, the derived forms of the advanced verb “*birle-*” such as “*birleş-*”, “*birleştir-*”, and “*birleştir-il-*” continued to be used with meanings different from the widespread religious connotation of the verb. The absence of relevant explanations in works examining semantic developments from Old Turkic to Old Anatolian Turkish and from Old Anatolian Turkish to modern Turkish necessitated a focused study of the verb.

It can be said that the semantic evolution of the verb “*birle-*” parallels the socio-cultural evolution of society. The concept field of the verb “*birle-*” in diachronic literary sources and religious texts is consistent with the data in sources that provide information about the socio-cultural structure of society. This study will focus on the diachronic analysis of the verb “*birle-*”, highlighting the changes in meaning it underwent during this process, as well as its frequency of use. The emergence and semantic development of the verb “*birleş-*” in contemporary Turkish written languages are not directly linked to the religiously inclined verb “*birle-*” of the Middle Turkic period, but rather show a different evolutionary path. The verb “*birleş-*” shares the semantic field of the verb “*birik-*” in modern Turkish written languages. In Turkish written languages where “*birleş-*” is absent, the verb “*birik-*” continues to cover this semantic field.



## Kaynakça

- Akobirov, S. F. & Alikukov, T. A. & İbrohimov, S. İ. & Mamatov, N. M. & Ma'rufov, Z. M. & Mirtociyev, M. M. & Hociyev, A. P. (1981). *O'zbek tilining izohli lug'ati* (C. 1). Moskova: Rus Tili Neşriyatı.
- Aksan, D. (1999). *Anlambilim, anlambilim konuları ve Türkçenin anlambilimi*. Ankara: Engin Yay.
- Aksan, D. (2009). *Her yönüyle dil, ana çizgileriyle dilbilim*. Ankara: TDK Yay.
- Arat, R. R. (1992). *Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki Atebetü'l-Hakayık*. Ankara: TDK Yay.
- Arat, R. R. (2005). *Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig*. İstanbul: Kalcı Yay.
- Arikoğlu, E. & Kuular, K. (2003). *Tuva Türkçesi sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Arslan Erol, H. (2014). *Eski Türkçeden eski Anadolu Türkçesine anlam değişimleri*. Ankara: TDK Yay.
- Ata, A. (1997). *Nâsırü'd-dîn Bin Burhânü'd-dîn Rabgûzî kisasü'l-enbiyâ peygamber kıssaları* (C. 1). *giriş-metin-tıpkıbasım*. Ankara: TDK Yay.
- Ata, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi: Türkçe ilk Kur'an tercümesi (Rylands nüshası), giriş-metin-notlar-dizin*. Ankara: TDK Yay.
- Atalay, B. (1970). *Abuşka lügati veya Çağatayca sözlüğü*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Atmaca, E. (2016). *Eski Oğuz Türkçesinden günümüz Türkiye Türkçesine söz varlığı ve anlam olayları*. Konya: Palet Yay.
- Aydın, E. (2017). *Orhon yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- Aytaç, K. (1992). K. Grönbech, *Kuman lehçesi sözlüğü Codex Cumanicus'un Türkçe sözlük dizini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Ayverdi, İ. (2006). *Asırlar boyu tarihi seyri içinde misalli büyük Türkçe sözlük*. (Redaksiyon-etimoloji: Ahmet Topaloğlu). İstanbul: Kubbealtı Yay.
- Bang, W. & Arat, R. R. (1987). *Oğuz Kağan destanı. Makaleler 1* (O. F. Sertkaya, haz.). içinde (s. 605-672). Ankara: TKAE Yay.
- Bayram, B. (2007). *Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi sözlük*. Konya: Tablet Yay.
- Berbercan, M. T. (2011). *Çağatayca Gülistan tercümesi gramer-metin-dizin*. İstanbul Üniversitesi. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul.
- Bilgin, A. (2019). *Kutadgu Bilig'deki tevhid bağlamında tanrı tasavvuru, 950. yıl Kutadgu Bilig ve Türk-İslam Kimliği içinde* (s. 92-111). İstanbul: Kültür ve Sanat Yay.
- Çağbayır, Y. (2017). *Orhun yazıtlarından günümüze Türkiye Türkçesinin söz varlığı- Ötüken Türkçe sözlük*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Demirci, Ü. Ö. & Korkmaz, Ş. (2008). *Şeyyâd Hamza Yûsuf u Zelîhâ*. İstanbul: Kaknüs Yay.
- Derleme sözlüğü (1965). *Türkiye'de halk ağzından derleme sözlüğü*, (C. 2). Ankara: TDK Yay.
- Dilçin, C. (1991). *Mes'ûd bin Ahmed Süheyl ü Nev-Bahâr, inceleme-metin-sözlük*. Ankara: TDK Yay.
- Drevnetyursky slovar'* (1969). (V. M. Nadelyayev, & D. M. Nasilov, & E. R. Tenişev, & A. M. Şçerbak, red.). Leningrad: Nauka Yay.
- Eker, S. (2006). *Kutadgu Bilig'de (tenri 'azze ve celle öğdisin ayur) Türkçe İslami terimlerin kaynakları üzerine. Bilig. 38: 102-122. (erişim adresi: [https://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/suer\\_eker\\_kutadgu\\_bilig\\_turkce\\_i\\_slami\\_terimler\\_uzerine.pdf](https://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/suer_eker_kutadgu_bilig_turkce_i_slami_terimler_uzerine.pdf))*
- Eminoğlu, E. (2011). *Abbas İbni es-Sabrâni kitâbü'l-ef'âl-Kıpçak satır arası sözlük*. Ankara: Akçağ Yay.

- Eraslan, K., Sertkaya, O. F. & Yüce, N. (1979). *Kutadgu bilig* (C. 3)-indeks. İstanbul: TKAE Yay.
- Ercilasun, A. & Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânü lugâti't-Türk. giriş-metin-çeviri-notlar-dizin*. Ankara: TDK Yay.
- Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. Ankara: Akçağ Yay.
- Ergin, M. (1988). *Oğuz Kağan destanı (tercüme, metin, sözlük)*. İstanbul: Hülbe Yay.
- Ergin, M. (1997). *Dede Korkut kitabı (C. 1), giriş-metin-faksimile*. Ankara: TDK Yay.
- Gaydavcı, G. D., Koltsa, E. K., Pokrovskaya, L. A. & Tukan, B. P. (1991). *Gagauz Türkçesinin sözlüğü*. (İ. Kaynak & A. M. Doğru, çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Goçiyayeva, S. A. & Suyunçev, H. İ. (1989). *Karaçayev-Balkarsko-Russkiy slovar'*. Moskova: Ruskiy Yazık.
- Göz, İ. (2003). *Yazılı Türkçenin kelime sıklığı sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü -etimolojik sözlük denemesi-*. Ankara: TDK Yay.
- Gürsoy-Naskali, E. & Butanayev, V. & İsna, A. & Koç, A. (2008). *Hakasça-Türkçe sözlük*. Ankara: TDK Yay
- Hamzayev, M. Y. & Altayev, S. & Atayev, G. & Açilova, G. & Mesgudov, V. & Meretgeldiyev, A. (1962). *Türkmen dilining sözlüğü*. Aşgabat: Türkmenistan SSR İlimlar Akademiyası Yay.
- Handwörterbuch des Altuigurischen Altuigurische-Deutsch-Türkisch/Eski Uygurcanın el sözlüğü, eski Uygurca-Almanca-Türkçe*, (2021). Göttingen: Göttingen Universitätsverlag Yay.
- Hüseyin Kazım Kadri (1927). *Büyük Türk lügati-Türk dillerinin iltikakı ve edebi lügatleri (C. 1)*. İstanbul: Maarif Vekâleti Yay.
- Kaçalın, M. S. (2011). *Niyazi, Nevâyî'nin sözleri ve Çağatayca tanıklar (giriş-metin-dizin-tıpkıbası)*. Ankara: TDK Yay.
- Kartallıoğlu, Y. (2010). *Bernardo da Parigi'nin söz kitabı, 400 yıllık İtalyanca-Türkçe sözlük*. Ankara: Gazi Kitabevi Yay.
- Koç, K., Bayniyazov, A. & Başkapan, V. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yay.
- Lehdiz (2023). "birle-" Erişim adresi: [https://a432090bb89360a720602a6c96caa2cf2b47165d.vetisonline.com/tarama/pages/arama/arama\\_sonuc.php?s=birle](https://a432090bb89360a720602a6c96caa2cf2b47165d.vetisonline.com/tarama/pages/arama/arama_sonuc.php?s=birle)
- Muzafarov, R. & Muzafarov, N. (2018). *Kırım Tatar Türkçesi Türkiye Türkçesi Rusça sözlük*. (N. Seyityahya, çev.). Ankara: TDK Yay.
- Naskali, E.G. & Duranlı, M. (1999). *Altayca-Türkçe sözlük*. Ankara: TDK Yay.
- Necipoviç, E. N. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi sözlüğü*. (İ. Kurban, çev.). Ankara: TDK Yay.
- Ölker, G. (2011). *Yazılı Türkçenin kelime sıklığı sözlüğü (1945-1950 Arası)*. Konya: Kömen Yay.
- Ölker, G. (2015). *Gülşen-i hayat*. Konya: Palet Yay.
- Öner, M. (2015). *Kazan Tatar Türkçesi sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Öztürk, R. (2022). Yunus Emre'de 'bir Tanrı' kalıp ifadesi üzerine. *Karadeniz Araştırmaları*, XIX/74: 553-560. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2518076>
- Redhouse, J. W. (1890). *Turkish and English lexicon*. Costantinople: (1978. İstanbul: Çağrı Yay).
- Şemseddin Sami (1317). *Kamus-i Türki*, Dersaadet. İkdâm Matbaası. (1978. İstanbul: Çağrı Yay.).

- Şeyh Süleyman Efendi-i Buharî (1298). *Lugat-i Çağatayî ve Türkî Osmanî*. İstanbul: Mihran Matbaası.
- Şimşek, U. (2017). *Müellifi bilinmeyen manzum bir eser: Risâle-i tevhid*. (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Şirin-User, H. (2010). *Köktürk ve Ötüken Uygur kağanlığı yazıtları söz varlığı incelemesi*. Konya: Kömen Yay.
- TDK (2023). *Güncel Türkçe sözlük*. Erişim adresi: <https://www.sozluk.gov.tr>.
- Tietze, A. (2002). *Tarihi ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugatı (C. 1)*. İstanbul-Wien: Simurg Yay.
- Topaloğlu, A. (1978). *Muhammed bin Hamza XV. yüzyıl başlarında yapılmış satır-arası Kur'an tercümesi (C. 2), (sözlük)*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Toparlı, R. & Vural, H. & Karaatlı, H. (2003). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Topçu, S. (2019). *Risâle-i tevhid ve menâkıb-ı Mansûr* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/597524/yokAcikBilim\\_10294114.pdf?sequence=-1&isAllowed=y](https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/597524/yokAcikBilim_10294114.pdf?sequence=-1&isAllowed=y)
- Tulum, M. (2011). *XVII. yüzyıl İstanbul Türkçesi ve söz varlığı*. Ankara: TDK Yay.
- Türk Dil Kurumu (1988). *XIII. yüzyıldan beri Türkiye Türkçesiyle yazılmış kitaplardan toplanmış tanıklariyle tarama sözlüğü (C. 1)*. Ankara: Yazar.
- Türk Dil Kurumu. (1965). *Türkiye'de halk ağzından derleme sözlüğü (C. 2)*. Ankara: Yazar.
- Tüylüoğlu, K. (2020). *Risâle-i tevhid ve menâkıb-ı Mansûr*. (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=one1U\\_m4nbH\\_qpXs8917iw&no=zXB1VRRi0uW8TvEVJqjujQ](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=one1U_m4nbH_qpXs8917iw&no=zXB1VRRi0uW8TvEVJqjujQ)
- Uygur, C. V. (2019). *Karakalpak Türkçesi sözlüğü (Karakalpakça-Türkçe sözlük)*. Ankara: TDK Yay.
- Uysal, İ. N. (2014). *Yunus Emre divanı (Karaman nüshası)*. İstanbul: Kesit Yay.
- Ünlü, S. (2012a). *Karahanlı Türkçesi sözlüğü*. Konya: Eğitim Yay.
- Ünlü, S. (2012b). *Doğu ve batı Türkçesi Kuran tercümeleri sözlüğü*. Konya: Eğitim Yay.
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yay.
- Üşenmez, E. (2019). *Mevlana Yakûb-i Çerhî Çağatay Türkçesi Kur'an tefsiri*. İstanbul: Bilge-Türk Yay.
- Vasiliyev, Y. (1995). *Türkçe-Sahaca (Yakutça) sözlük*. Ankara: TDK Yay.
- Yavuz, K. (2000). *Âşık Paşa, Garib-nâme (C. 1)*. İstanbul: TDK Yay.



## Kars Âşık Şiirinde Yergi ve İroninin Eleştirel İşlevi

## Critical Function of Satire and Irony in Kars Minstrel Poetry

Tolga Dursun \* Öz

Yergi ve ironi anlatma esasına dayalı türlerde ve edebî metinlerde şair ile yazarlar tarafından bilinçli olarak kullanılan bir tekniktir. Yergi, toplumsal yaşam içerisinde insanların kullandığı bir protesto biçimidir. Kars âşıklık geleneğinde sanatlarını icra eden âşıklar mizah çeşitlerinden yergi ve ironiyi ustalıkla şiirlerinde kullanmışlardır. Âşıklar sosyal hayat, siyaset, ahlak, ekonomi, sağlık, kültür ve benzeri konularda toplumsal tutum ve davranışlara ters düşen konuları yergi, ironi ile eleştirerek toplumu belli başlı kurallara uymaya zorlar. Bu iki üslupta kapalı bir eleştirel yaklaşım olduğu için âşıklar hiçbir tehlikeye girmeden pratik zekâlarını da kullanarak üstün duruma geçerler. Toplum içerisinde yaşayan bireyler ise söz konusu örtük anlam içerisindeki mesajı alarak hâl ve hareketlerine dikkat etmeye çalışırlar. Aksi takdirde toplumsal kurallara aykırı hareket edenler yergi ve ironinin gülünçleştirme cezasından kurtulamayarak halk karşısında küçük duruma düşerler. Belli kitleler tarafından takip edilen, sayılan, sevilen âşıklar tanınırılık kazanmak ve toplumsal dengeyi sağlamak için şiirlerinde yergi ve ironiyi sıkça işlemişlerdir. Çalışmanın giriş kısmında Kars âşıklık geleneği hakkında kısa bilgiler verildikten sonra yergi ve ironiyi ustaca kullanan belli sayıda âşığın şiirleri bu çerçevede yorumlanmıştır. Çalışma sonucunda Kars âşık şiirinde âşıkların yergi ve ironiyi dünden bu güne işlevsel bir üslup olarak kullandıkları tespit edilmiştir.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi,  
Fen-Edebiyat Fakültesi Halk Bilim  
Bölümü

tolga.dursun@kafkas.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3866-676X

Kars / TÜRKİYE

## Anahtar Kelimeler:

Âşıklık, yergi, ironi, protesto, Kars.

## Abstract

Satire and irony are techniques used consciously by poets and writers in narrative-based genres and literary texts. Satire is a form of protest used by people in social life. The minstrels performing their art in Kars minstrelsy tradition have skillfully used humor types of satire and irony in their poems. The minstrels force the society to obey certain rules by criticizing issues that are contrary to social attitudes and behaviors in social life, politics, morality, economy, health, culture and similar issues with satire and irony. Since there is an implicate critical approach in these two styles, the minstrels are in a superior position by using their sharp wit while avoiding any danger. Individuals living in society, on the other hand, take the message in the implicit meaning in question and try to pay attention to their behaviors and actions. Otherwise, those who act against social rules will not be able to escape the ridicule of satire and irony and will be humiliated before the public. The minstrels, who were followed, respected and loved by certain masses, frequently used satire and irony in their poems in order to gain recognition and maintain social balance. In the introductory part of the study, after giving brief information about the tradition of Kars minstrelsy, the poems of a certain number of minstrels who skillfully used satire and irony were interpreted within this framework. As a result of the study, it was determined that in Kars minstrel poetry, minstrels have used satire and irony as a functional style from past to present.

## Keywords:

Minstrelsy, satire, irony, protest, Kars.

Başvuru/Submitted: 15/09/2023

Kabul/Accepted: 19/10/2024

Yayın/Published: 25/04/2025

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Dursun, T. (2025). Kars Âşık şiirinde yergi ve ironinin eleştirel işlevi. *Selçuk Türkiyat*, 64, 189-205.  
Doi: 10.21563/sutad.1361156

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.  
**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.  
**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.  
**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.  
**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.  
**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.  
**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.  
**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com  
**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Dursun, T. (2025). Kars Âşık Şiirinde Yergi ve İroninin Eleştirel İşlevi. *Selçuk Türkiyat*, 64, 189-205.  
Doi: 10.21563/sutad.1361156

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.  
**Informed Consent:** No participants.  
**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.  
**Conflict of Interest:** No conflict of interest.  
**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.  
**Assessment:** Two external referees / Double blind.  
**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.  
**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr  
**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

## Giriş

Çalışmanın konusunu “Kars âşık şiirinde eleştiri bağlamında ironi ve yergi oluşturmaktadır.” Müstakil bir çalışma olmaması “araştırma problemi” olarak görülmüştür. Kars âşık şiirinde âşıkların çeşitli sebeplerle şiirlerinde kullandığı ironi ve yerginin çözümlenmesi amaçlanmıştır. Araştırma, belli sayıda âşık ve şiir ile sınırlandırılmıştır. Şiirlerinde hiciv ve ironiye yer veren “Âşık Şenlik, Âşık Kasım, Âşık Zülâlî, Âşık Sâbit Müdâmî, Âşık Mustafa, Âşık İzanî” isimli âşıkların şiirleri çalışma konusu seçilmiştir. Ayrıca şiirlerde ironi ve hicvin oluşmasına zemin hazırlayan yerel ağız özellikleri,<sup>1</sup> anlatıcı tipolojisi, gösterge ve metaforlar da yorumlanmıştır.

Yergi ve ironi toplumsal yaşam içerisinde sosyal düzeni sağlama da işlevsel olarak kullanılır. Örtülü bir anlam ile aksaklıkların eleştirilmesinden dolayı bu iki tekniği kullananları tehlikelerden koruması sebebiyle âşıklar tarafından sıkça kullanılmıştır. Öte yanda yergi ve ironiyi kullanmak pratik bir zekâ, ince bir düşünce gerektirir. Hak ve halkın âşığı olduklarını söyleyen temsilciler şiirlerinde başarılı bir şekilde eleştiri oklarını muhataplarına yöneltirler. Bu şekilde toplumun gözünde saygınlık kazanmayı başarırlar. Âşıklar, sosyal ve kültürel hayatta bir arada yaşama kültürüne katkı sunan, sözlü kültüre hâkim sanat erbabı olarak görülür. Kars sözlü belleğinin entelektüel öğeleri âşık şiirinde ustaca yansıtılır. Söz ile sazın şiirle buluşması, dörtlülüklerdeki yergi ve ironik anlatım tarzı, toplumsal yaşam içerisinde bir “fenomene” dönüşür. Kolektif bilinç, “sözün” gücünü tahlil ederken düz bir anlatımın ile pratik zekânın etkin olduğu bir üslubu birbirinden seçer. Âşık şiirinin gücünü etkileyen önemli unsurlardan birisinin de “mizah tarzlarının” etkili bir şekilde kullanılması olduğu yaygın bir görüştür. Okan Alay (2015, s. 32), âşıklar “yaşadığı çağın tanığı olarak çeşitli eleştirilerde bulunmuştur” der. Alay’ın ifade ettiği üzere Kars âşıkları da toplumsal yaşamdaki normlara aykırı hâl ve hareket sergileyen kişileri mısralarında işlemiştir.

## Kars Âşıklık Geleneği ve Âşık Şiiri

Türk dünyası edebiyatlarında âşıklık geleneği farklı isimlendirmeler ile varlığını sürdürmüştür. Terimler değişse de işlevin aynı olduğu görülmektedir. Fuat Köprülü (2013, s. 220), Anadolu sahasındaki âşığın tanımını şu şekilde vermektedir:

Âşık, halk arasında, umumiyetle saz şairlerine verilen bir isimdir. Yine halk arasında dolaşan birçok menkıbe, bunların maddi ve cismani âşk’tan manevi ve ruhani aşk derecesine yükseldiklerini, saz çalıp şiir söylemeyi de ilahi vasıtalarla yani ya bir müşşidin, pirin yahut Hızır Peygamber’in rüyada veya hakikatte tecellisiyle öğrendiklerini anlatır.

Kars âşıklarının usta-çırak ilişkisi ile yetiştiği, çoğunun saz çaldığı bir kısmının rüya yoluyla bir pir elinden bade içtiği incelenen yazılı kaynaklar, yapılan derleme ve görüşme faaliyetleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Umay Günay’ın (2015, s. 273), âşık edebiyatının tarihî gelişimi ile ilgili görüşleri şu şekildedir:

Âşık edebiyatı geleneği klasik şekli ile XVI. yüzyıla ortaya çıkmıştır. Türklerin ilk ve millî edebiyat gelenekleri olan Ozan-Baksı edebiyat geleneğinin geniş manada

<sup>1</sup> Âşıklar yörede yetiştiği için doğal olarak yerel ağız özelliklerini kullanmışlardır. Bazı âşıkların ise yerel ifadeleri ustaca kullandıkları görülmektedir.



değişen zaman, zemin, inanç sistemi, dünya görüşü ve yaşama tarzının etkisiyle şekillenmesi sonucunda ortaya çıkmıştır.

Ozan-baksı geleneği sonraki yüzyıllarda Türk coğrafyalarında farklı isimler almıştır. Anadolu sahasında ise âşık ismi ile adlandırılmıştır. Kars'taki isimlendirme de Anadolu'daki hâliyle âşıktır. Öte yandan Kars'taki âşıklar birbirlerine az da olsa "ozan" şeklinde hitap ettikleri görülmektedir. Aynı şekilde bu tabiri halk da kullanmaktadır.

Kars, âşıklık geleneğinin güçlü bir şekilde temsil edildiği ve sonraki kuşaklara aktarıldığı önemli yörelerden birisidir. Türk halk edebiyatında Kars'ın âşıklığının önemli bir merkezi kabul edilmesinde bazı yazarların ilk Türk şairinin yöreden çıktığına dair görüşlerinin etkili olduğu iddia edilebilir. Aksi görüşler olmasına rağmen Anadolu'daki en eski Türk âşığı olan Baykan'ı Kars'ın yetiştirdiğini ileri sürmektedir.<sup>2</sup> Bu görüş Kars'ı âşıklık geleneğinin önemli merkezlerinden birisi konumuna getirdiği bazı çevreler tarafında iddia edilmektedir. Öte yandan Kars'ın âşıklığının membaı yerlerden birisi olmasında Baykan'ın yanı sıra dünden bu güne yüzlerce âşığın usta-çırak ilişkisi ile geleneği sürdürmesi etkilidir.

Özkul Çobanoğlu'nun (2000, s. 145), "...sözlü kültür ortamı âşıklık geleneğinin gittikçe Kars ve Erzurum merkezli olarak Doğu Anadolu'ya çekildiğini ve uzun yıllar oralarda hayatini muhafaza etmekte olduğunu görmekteyiz" şeklindeki ifadesi durumu anlatmaktadır. Anadolu sahası ilk Türk âşığının Kars'ta ortaya çıkıp çıkmadığı halk edebiyatı alanında tartışılan problem olmasına rağmen Kars'ın her iki durumda da âşıklığının önemli bir merkezi olduğu söylenebilir.

Geleneğin dünden bu güne yörede canlı bir şekilde devam etmesinin belli başlı başka sebepleri de vardır. Bunların başında Osmanlı-Rus savaşı gelmektedir. 93 harbi sırasında Kars halkı büyük sıkıntılar yaşamıştır. Savaş ve esaret yıllarında Karşlıların millî ve manevi duygularını harekete geçiren kişiler âşıklar olmuştur. Âşık Şenlik, yazdığı "93 koçaklaması" gibi vatan/kahramanlık temalı şiirler ile Kars halkının cesaretini artırarak halkın kültürel kodlarında muhafaza edilmiştir. Halk ise bunun karşılığında geleneğe teveccüh göstererek sonraki kuşaklara aktarılmasını sağlamıştır.

Âşıklığın Kars'ta uzun yıllar boyunca devam etmesinin diğer sebepleri ise kış geceleri ve Kafkasya'dan göç eden Türklerdir. Radyo, televizyon, gramfon, gazete ve internet gibi iletişim araçlarının olmadığı yıllarda Kars halkı hoşça vakit geçirmek, sosyalleşmek ve ülke gerçeklerinden haberdar olmak için âşıklara müracaat etmiştir. Âşıklar yöre yöre gezen, dolaştığı bölgelerdeki haberleri gittiği yere götüren ve insanların sosyalleşmesini sağlayan önemli bir işlevi üstlenmiştir. Kars, coğrafi konum itibarıyla Kafkasya sınırında bulunmaktadır. Karapapak (Terekeme) ve Azerbaycan Türkleri<sup>3</sup> Kafkasya'dan Kars'a göç eden Türk boyları arasındadır. Kars'ın demografik

<sup>2</sup> Baykan/Bıkan için bk. Çelik (Kırzioğlu), M. Fahrettin. (1937). "Tanıyabildiğimiz Karşlı Eski Bir Âşığımız: Altı Yüz Yıl Önce Yaşamış Baykan." *Doğuş*, 6 (47), 1937: 25-27.

<sup>3</sup> Anadolu ve Azerbaycan sahası âşık edebiyatı birbirinden etkilenmiştir. Sınır şehri olması sebebiyle Kars'tan Borçalı'ya; Borçalı'dan da Kars'a âşıklar gelmiştir. Âşık karşılaşmaları halk tarafından büyük ilgi görmüştür. Kurban ve Abbas Anadolu sahasında, Karaca Oğlan ise Azerbaycan'da çok sevilmiştir (Sakaoğlu, 2014, s. 349).

yapısındaki çeşitlilik âşıklık sanatını olumlu yönde etkilemiştir. Bu gelişmeler Kars'ın Anadolu âşıklık geleneğinde önemli yerlerden olmasının önünü açmıştır. Âşık Şenlik, Âşık Kasım, Âşık Gülistan Çobanoğlu, Âşık Hamit İlhami Demir ve Kars<sup>4</sup> âşıklık geleneğini dünyaya taşıyan Âşık Şeref Taşlıova ile Âşık Murat Çobanoğlu<sup>5</sup> yörenin kültürel kodlarına işlemiş önemli şahsiyetlerdir.<sup>6</sup>

Âşıklar özellikle tasnif ettikleri hikâyeleri kahvehane, düğün, nişan, panayır, köy odası, samanlık/ahır gibi mekânlarda halkın önünde icra eder, bunun yanı sıra farklı konularda şiir söylerler. Âşıklar şiirlerini defterlere yazdığı/yazdırdığı gibi sözlü kültür ortamı vasıtasıyla nesillere aktarılmıştır. Cemiyet içerisinde birey olarak yaşayan âşık toplumsal konularla ilgili şiirler yazıp söylemeyi kendine görev edinmiştir. Sosyal hayat, eğitim, yoksulluk, siyaset, din, ahlak, kültür, doğa, hayvan, aile, ölüm, ayrılık gibi konular âşık şiirinin beslendiği mevzulardır. Nebi Özdemir'in (2015, s. 374), âşıkların Türk kültür kodlarındaki işlevi hakkındaki ifadeleri şu şekildedir: "...Âşıklar, Türk kültürü belleğinin temel yaratım-aktarım-gösterim aktörleridir. Onların yarattıkları imgeler sayesinde coğrafya, insan, toplum, kısaca yaşam ruh, kimlik ve anlam kazanır." Kars halkı toplumsal yaşam içerisinde eğlenmek, güzel vakit geçirmek, sosyalleşmek, haberdar olmak, eğitim/öğretim, protesto gibi ihtiyaçlarını âşıklar vasıtasıyla gidermiştir. Anlatmaya dayalı halk edebiyatı türlerine gösterilen ilgi mekânların doluluğu ve çeşitliliğinden anlaşılmaktadır. Âşığın saygı duyulan bir "tip" olarak Kars halkının kültürel belleğinde yer alması geleneği günümüze kadar taşımıştır. Öte yandan Kars âşıkları geleneğin farklı dallarında hünerlerini sergilemiştir. Türkiye'nin farklı yörelerinde düzenlenen "Âşıklar Bayram"ı etkinlikleri Kars âşıkların için meziyetlerin sergilendiği mekânlar olmuştur.

Kars âşıkları doğaçlama söyleme, hikâye, serencam, fıkra anlatma, atışma ve dudakdeğmez yapma gibi hünerlere sahiptir. Bayramların yanı sıra âşıklar, açık ve kapalı icra ortamları olarak adlandırılan kahvehane, köy odası, ahır, samanlık, panayır, festival alanı, düğün yerleri gibi mekânlarda sanatlarının en iyi şekilde icra etmeyi sürdürmüşlerdir. Yöre halkı kültürel belleğin aktarıcısı ve söyleyicisi olan âşığa büyük saygı duymaktadır. M. Mete Taşlıova (2006: 173), "...âşık dinleyici karşısında "bilge kişi" makamında bulunur. Bu makamda oturan âşığın, dinleyenleri nasihatle eğitmesine bu mekânlar imkân tanır" der. Taşlıova'nın belirttiği üzere âşık izleyicisine "heybesindeki" miktarınca eğitim vermeye çalışır. Eğitimin nasihat yoluyla verilmesi yanında yergi ve ironik ifadelerle toplumun tutum ve davranışlarına dikkat etmesi gerektiği mesajı verilir.

Kars'ta Âşık Şenlik vasıtasıyla oluşan "kol" ile birlikte âşıklık usta-çırak ilişkisiyle günümüze kadar gelişimini sürdürmüştür. Kars'ın sosyal ve kültürel hayatına ışık

<sup>4</sup> Çalışmada söz konusu âşıklardan bir kısmının günümüzde Ardahan nüfusuna kayıtlı olmasına rağmen daha önceden Ardahan'ın Kars'a bağlı olduğu bilinmektedir. Bu sebepten dolayı Ardahan hâlen daha kültürel sınırlar içerisinde.

<sup>5</sup> Âşık Murat Çobanoğlu ve Âşık Şeref Taşlıova devlet sanatçısı olarak birçok yabancı ülkede âşıklık geleneğini tanıtmaya imkânı bulmuştur.

<sup>6</sup> Kars'ta usta-çırak ilişkisi içerisinde yetişen yüzlerce âşık vardır. Burada bahsedilen âşıklar geleneğin usta âşıklarıdır. Günümüzde de usta âşıkların çırakları geleneği bir nebze de olsa devam ettirmektedir.

tutan âşıklar insan/toplum eksenini etrafındaki konularla ilgili söz söylemeyi kendine görev bilmiştir. Âşık meclislerinde “ehli dil” adı ile anılan geleneği çok iyi bilen izleyicilerin olması da âşığın kendini geliştirmesi gibi zorunluluğu ortaya çıkarmıştır. Meclisin yetiştirdiği âşığın konuşmaları, serencamları ve şiirleri mizahi mesajlarla yüklüdür. Özellikle âşık şiirinde mizahın yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. İncelenecek kısımda mizah ve çeşitleri olan ironi, yergi hakkında bilgi verildikten sonra âşık şiir örnekleri ile konu tartışılacaktır.

### İroninin Kullanımı

İroni, mizah çatısı altında anlatma esasına dayalı türlerde ve edebî metinlerde yazar tarafından bilinçli bir şekilde kullanılan bir üslup, bir tekniktir. Pratik zekâya sahip yazar, düşünür veya başka bir anlatıcı tip, topluma veya okuyuculara vermek istediği mesaj ya da eleştiriyi mizahın koruyuculuğu içerisinde ironi ile iletir. Mesaj hem estetik ruha sahiptir hem de eleştiri yapan kişiyi tehlikelere karşı korur. İroni yapılırken zıtlıklar, dilbilim, söz varlığı ve söz sanatlarından kinaye, abartma, imgeler etkili bir şekilde kullanılır.

İroni köken olarak Yunanca “eiron”dan gelmektedir (Aristoteles, 1997, s. 36). “Türkçe Sözlük” (2009, s. 980), ironiyi “1. Gülmece”, “2. Söylenen sözün tersini kastederek kişiyle veya olayla alay etme” şeklinde tanımlamaktadır. Sözlükte, ironinin “gülmece” şeklinde tanımlanması problemli ve eksiktir. Öncelikle ironi, mizahın bir tarzıdır. İroni sonucu gülmenin ortaya çıkmasına rağmen her ironinin gülmeyi meydana getirdiği görüşü eksiktir. Bazı durumlarda gülmenin ortaya çıkmadığı görülmektedir. Gül Esra Atalay’ın (2019, s. 42), “İroni esasen bir söz oyunudur ve komik olabileceği gibi aşağılayıcı, saldırgan ve düşmanca amaçlar için de kullanılabilir” ifadesinden de anlaşılacağı üzere ironinin gülme dışında başka duygu durumlarını da ortaya çıkardığı görülmektedir. Terminoloji karmaşasını gidermek için ironinin gülmece ile eşdeğer olmadığı ve bazı ironik takımların gülmece ile sonuçlanabileceği söylenebilir.

Edebî metinlerde ve anlatma esasına dayalı türlerde anlatımı güçlendirmek için ironinin yaygın bir şekilde kullanıldığı söylenebilir. Okan Alay (2016, s. 117-118), şair, âşık ve sanatçıların eserlerini okur gözünde daha ilgi çekici kılmak için ve örtük anlatımının ötesindeki gerçekliği etkili bir şekilde gösterebilmek için halk edebiyatında ironik üslubun kullanıldığını belirtir. Kars âşıkları da “verimlerini” anlatım bakımından ilgi çekici kılmak ve sözün gücünü artırmak için ironiyi bilinçli bir şekilde kullandıkları iddia edilebilir.

Bergson (2011, s. 82), ironiyi “Bazen, yapılması gereken şeyi beyan ederken, yapılan şeyin bunun aynı olduğuna inanmış taklidi yaparız; bu ironidir” biçiminde tanımlarken; Ülkü Eliuz ise (2008, s. 295), ironinin karşıtlıklardan beslendiğini, güldürü görüntüsünün olmasına rağmen “olumsuzlama” işlevinin ağır olduğunu söyler. Görüşlerden anlaşılacağı üzere ironi bünyesinde zıtlıkları barındırır. Söz varlığı ile kurgulanan matematiksel cümle yapısında örtük bir anlambilim meydana gelir. Cümle yapısında söylenmek istenen anlam tersinleme yoluyla verilir. Durumu ortaya çıkaran anlatıcı tipte, okuyucuda belli bir birikim ve pratik zekânın olduğu bilinir. Kierkegaard (2009, s. 306), ironi ile zekâ ilişkisi bağlamında şu ifadelerle başvurmuştur: “Alaycı bir



yaklaşım, söylemek istenen düşüncenin tam tersinin kastedilmesi, mesajın, vücut dili, mimik, ses tonuyla da hissettirilmesi şeklinde açıklanan ironi, ince zekânın ürünüdür.” Zekânın gücüne inanan düşünür ve yazarlar eserlerinde ironiyi kullanarak kitlelere kendini kabul ettirmeyi amaçlamıştır.

İronik söylemin kökeni olarak filozoflara dayandığı bilinmektedir. İroni günümüzde siyaset, ekonomi, edebiyat, sanat, tiyatro, müzik, sinema, estetik, sosyallik ve kültür çerçevesinde kolektif zihinlerde bir mizah çeşidi olarak varlığını devam ettirmektedir. Edebî bir tür olan şiirde de mevcudiyetini güçlü bir şekilde sürdürmektedir. “Kars âşık şiiri” ironik söylemi şerh etme çerçevesinde uygun örnekler sunmaktadır. Belirli âşıklardan seçilen şiir örnekleri ile ironinin serencamı irdelenecektir.

Âşıklar, sosyal ve kültürel ortamlarda saz ile birlikte sözün de kuvvetini artırmak, ilgi çekici kılmak, cemaati etkilemek için ironik söylemden istifade eder. İroni, sanatsal bir söylemi karikatürize ettiği için etkili bir üsluptur. Çağın tanığı olarak kabul edilen âşıklar toplumsal yaşam içerisinde birliktelik kültürünü olumsuz etkileyen değer, ahlak, norm, tutum ve davranışlar perspektifinde ironiyi işlerler. Âşık şiirinde işlenen en önemli mevzuların başında millî meseleler gelmektedir.

*Bütün Ermeniler Rumlar okur Türkçe Rusçayı*

*Yazık değil mi Türk evlâdı kalsın her esarete*

*Ki Kars’ın köylerin derler yazan yok bir satır Türkçe*

*Acep Türk hattı çıktı da gezer mi şol semavette* (Aslan, 1978, s. 107).

Kars halkı “93 harbi” sırasında kırk yıl esaret hayatı yaşamıştır. Ruslar, millî bilinci uyandırabilecek maddi, manevi tutum ve davranışları yasaklamıştır. Millî bütünlüğü sağlayan en önemli unsur ise dildir. Doğan Aksan (2004, s. 7), dilin bir toplum için önemini şu sözlerle ifade etmiştir: “Sözvarlığı, sadece bir dilde bir takım seslerin bir araya gelmesiyle kurulmuş simgeler, kodlar ya da dilbilimdeki göstergeler olarak değil aynı zamanda o dili konuşan toplumun kavramlar dünyası maddi ve manevi kültürünün yansıtıcısı dünya görüşünün bir kesiti olarak düşünülmelidir.” Toplumlar dildeki kodlar sayesinde kültürel belleği sonraki nesillere aktarmıştır. Bu sebepten dolayı halk, dili etkili bir şekilde kullanan âşığı ve şiirlerini kültür dairesi içerisinde sözlü hafızasında korumuştur. Öte yandan Fahreddin Kırzıoğlu (1958, s. 62), işgal yıllarında Rusların, Türk irfanını söndürmek için ortaokul ve liseleri tamamen kapattığını ve ilkokullarda yazmanın değil de sadece okumanın serbest edildiğini söylemektedir. İşte bu sebeplerden dolayı halk millî duygularını ve gündelik hayattaki morallerini yüksek tutmak için âşıklara büyük önem atfetmiştir. Zülalî’nin şiirinde işgalcilerin Türkçeyi Türklerden daha iyi kullanması ironik söylemle ifade edilmektedir. Âşık, Kars’ın köylerinde Türkçe okuyup yazan kimselerin olmamasını vatanseverlikle bağdaşmadığı mesajını vermektedir. Ayrıca şiirlerde ironik söylem göstergeler vasıtasıyla da kurulur. Fatma Erkman Akerson’un (2016, s. 24), “Kısacası, sözcükler de yerine göre tek bir varlığı, yerine göre de tüm bir kümeye karşılık gelen kavramı temsil ederler, yani sözcükler de birer göstergedir” şeklindeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere bir metin içerisindeki “sözcük ya da söz grubu” işlenen konu çerçevesinde bir temsili ortaya çıkarır. Âşık, dizelerde göstergeler ile anlam

kurgulamasına rağmen idrak ve yorum okuyucuya düşer. Zülalî son dizede göstergeden hareketle benzetmeye başvurmuştur. “Semavette” sözcüğü “hastalık, maraz” anlamına gelmektedir. Âşık, savaş ve esaret altındaki Kars halkının her türlü zorluğa rağmen dilini etkili kullanmamasını bir hastalığa benzetmektedir. Şiirdeki söz konusu sözcük bir “gösterge” olmasına rağmen şerh edildiğini büyük anlamlar ortaya çıkmaktadır. Bir toplumun ana dilini etkili bir şekilde kullanmaması âşık tarafından hastalık ve maraz olarak tarif ediliyorsa âşık aynı zamanda hastalığının sonunun ölüm olabileceği gerçeğini ironik söylem çerçevesinde örtülü bir anlam ile okuyucuya iletmektedir. Başka bir deyişle Türk diline sahip çıkılmamasının esaret ve yok olma ile eş değer olduğu vurgusu, âşığın eğitime önem verilmesi gerektiği görüşünü ortaya çıkarır.

Umay Günay (2015, s. 356), âşık sanatı ile toplumun kültürel anlamda birlikteliğini şu sözlerle ifade etmiştir: “Âşıklık geleneği sanat niteliğinin yanında Türk milletinin iletişim yolu ve yöntemi olduğu kadar genetik şifrelerin de taşıyıcısıdır.” Geleneğinin temsilcisi olan âşıklar, şiirlerinde sosyal yaşam içerisindeki aksaklık, yolsuzluk, adaletsizlik, ekonomik bozukluk, yoksulluk, talihten şikâyet ve benzeri konuları işleyerek halkın genetik kültür kodlarına hitap etmeyi amaçlamıştır. Toplumsal yaşam içerisinde âşıkların ironik söylemi hâkim kıldığı en önemli konuların başında “yoksulluk” gelmektedir.

*Şekerim kalmadı kahvem tükendi  
Bilmem gidem hangi attara 7oğul  
Takatim kesildi gönlüm bulandı  
Cebimde de yoktur on para oğul  
Fakirler bağında baykuşlar öter  
Bu nasıl zamandır gün günden beter  
Billurlar fincanlar yüz üstü yatar  
Çay takımı oldu kapkara oğul* (Sakaoglu, 2013, s. 236-237).

Âşık Zülalî’ye ait dörtlüklerde fakirlikten yakınılmaktadır. İronik tarzın hâkim olduğu dizelerde âşık, “fakirler bağı, zaman, billur fincan” gibi imgesel sözcükler vasıtasıyla topluma mesajlar vermektedir. “Oğul” sözcüğü üzerinden söylenen sözler kendi evladına söyleniyormuş gibi görünse de toplumsal mesajlar içermektedir. Âşık; şeker, kahve ve çay gibi temel gıda maddelerine muhtaç olunmasını ironik bir dil ile eleştirmektedir. Zülalî, oğlu üzerinden verdiği iletiler vasıtasıyla toplumdaki sınıfsal farklılıkları ve ekonomik eşitsizlikleri hicvetmektedir. Toplumun bir kesiminin hiçbir ihtiyacı olmadığı hâlde bir kısmının çaya, kahveye muhtaç olması âşığı ironiye yöneltmiştir. Eflatun Cem Güney (1971, s. 261), âşıkların üç şeyden şikâyet ettiğini dile getirir. Bunların; gurbet, yoksulluk ve ölüm olduğunu ifade eder. Karşı âşıkların şiirleri irdelendiğinde örnekten de anlaşılacağı üzere “yoksulluk” teması güçlü bir şekilde işlenmiştir. Söz konusu mizah tarzının âşıklarca kullanılmasının önemli bir sebebi vardır. Pratik bir zekâ ile kurgulanan örtülü bir anlatım okuyucuyu etkilemektedir. Durumunun farkında olan âşık, takipçilerini peşinden sürüklemek ve

<sup>7</sup> Aktar anlamına gelmektedir.

mizahın koruyuculuğunda şikâyet ettiği konuları işlemek için ironik dili bilinçli olarak kullanır. Öte yandan âşığın ironiye başvurmasının bir sebebi de anlatımı güçlü kılmak için estetik bir kaygı duymasıdır. Muhammed Hüküm'ün (2017, s. 83), "Dünyada var olan zıt durumların ifadesi ve kalıcı bir estetik hüviyet kazanması için bu zıtlıkların şiir içerisine yerleştirilmesi gerekir" biçimindeki ifadesinden anlaşılmaktadır ki şiirlerdeki estetik hava ironi ile karşılanmaktadır.

*Âşıklar içinde olupsan bir şah  
Söyletmeden öz özüne dinersen  
El elden üstündür ta arşa kadar  
Sanma ki yalnız sen ehli hünersen* (Aslan, 2001, s. 92).

Karşı âşıklar birbirlerine üstünlüklerini kanıtlamak için mizahın bir üslubu olan ironiden istifade etmişlerdir. Baba-oğul âşık olan Şenlik ve Kasım arasındaki dörtlük duruma örnek teşkil eder. Dörtlüğün giriş cümlesinde Kasım, babasının "âşıklar içerisinde bir şah" olduğunu söylemesine rağmen devamında Şenlik'in kendisinden başka birini kabul etmediğini, tek hünerli âşığın o olmadığını ifade eder. "Âşıklar içinde olupsan bir şah" dizesi ironiyi ortaya çıkarmaktadır. Aslında Kasım, Şenlik'in âşıklar içerisinde bir "şah" olmadığını kastetmektedir. İronide söylenen sözün tam aksi kastedilir. Dizelerin devamı ironik çözümlemeye uygun olarak gelişmiştir. Âşıklar, kendi aralarında sıkça atışma yaparlar. Atışmalarda âşıklar, övgü görüntüsü altında birbirlerini yermeyi ihmal etmezler. Erman Artun (2013, s. 256-257), âşıkların belli başlı anlatım teknikleriyle övgü altında yergiyi tercih ettiklerini ve zıtlıkları ironiyle karikatürize ettiklerini ifade eder. İroni tekniği kullanılırken yoğun bir şekilde benzetmelerden yararlanır. Söz konusu dörtlükte Kasım, Şenlik'i sanatı yönünden "bir şaha" benzetmektedir. Şah sözcüğünün göstergebilimsel alt metni okunduğunda Şenlik'in "ehli, pir, üstad" bir âşığa benzetildiği anlaşılmaktadır. İkinci mısra da ise "öz özüne dinersen" ifadeleri ise ilk dizeye tezat oluşturarak ironiyi ortaya çıkarmaktadır.

Kars âşık şiirinde âşıkların ironiyi bilinçli bir şekilde kullandıkları tespit edilmiştir. Mizahın koruyuculuğundan istifade etmek isteyen âşıklar başlarını belaya sokmadan toplum içerisinde herhangi bir aksaklığı ironik söylem ile ifade etmiştir. Söz konusu tekniği kullananların "usta âşıklar" olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle ironideki örtülü anlamı yakalamak için söz varlığının matematiksel dizgisi için pratik zekâyâ ihtiyaç vardır. Bu nedenden dolayı her âşık bu kurguyu yapmamaktadır.

### Yerginin Kullanımı

Toplumsal yaşam içerisinde bireyler günlük hayatlarında problemleri buldukları tutum ve davranışları yerler. Âşıklar ise kişilerden farklı olarak yergiyi sanatsal ve estetik bir boyutta şiirlerinde işler. Bu yüzden âşıklar toplumsal yaşam içerisinde sosyal dengeyi sağlayan bir görev üstlenirler. İnsanlar toplum karşısında gülünç duruma düşmemek için hâl ve hareketlerine büyük ölçüde dikkat etmeye çalışırlar. Yerginin işlevselliği buradan gelmektedir.

Yergiyi "Türkçe Sözlük" (2009, s. 2171), "bir kimseyi, bir toplumu, bir düşünceyi, bir nesneyi, bir göreneği yermek için yazılmış yazı veya söylenmiş söz, hicviye, hiciv, satir" şeklinde tanımlarken; Doğan Kaya tarafından hazırlanan "Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü"nde (2014, s. 754), taşlama başlığı ile "Kişilerin,



kurum ve kuruluşların, toplumun aksayan yönlerini, kusurlarını, çarpıklıklarını yahut gülünç taraflarını alaylı bir dille ele alan, eleştiren şiire verilen ad” biçiminde ifade edilir.

Tanımlar irdelendiğinde anlamın aynı, terimlerin ise farklı olduğu görülmektedir. Terminoloji karmaşası açıkça görülmektedir. Yergi, hiciv, satir ve taşlama gibi sözcüklerin ortak anlam paydasında “eleştiri” söz konusudur. Sözcükler, dönemlere göre dilbilimsel olarak farklı kullanılmıştır. Divan Edebiyatı’nda<sup>8</sup> şairler eleştirilerini “hiciv” başlığı altında yaparken; âşık ve ozanlar ise “yergi ile taşlama”yı tercih etmişlerdir. Çalışmanın konusu âşık şiiri olduğu için “yergi ve taşlama” başlığının kullanımı uygun görülmüştür.

Âşıklar şiirlerinde ve bulundukları meclislerde mizah tarzlarını ustalıkla kullanmayı ihmal etmedikleri bilinmektedir. Ünsal Özünü’nün (1999, s. 94), “Her milletin kendine göre politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel görüşleri vardır ve bunlar toplum içinde aynı görüşleri paylaşmayanlar tarafından eleştirilebilir” şeklindeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere toplumun birer paydasını oluşturan kişiler arasında anlaşmazlıkların olması rastlanılan bir durumdur. Âşık, dünden bu güne yaşadığı toplumun bir aynası olarak herhangi bir toplumsal bozulmanın aktörlerine doğrudan müdahale etmek yerine bir takım enstürmanları araç olarak kullanmıştır. Yergi, sadece bunlardan birisidir. Toplumsal ve kamusal düzeni bozmak isteyenler âşık, şiirinde yergi birlikte sanatsal bir üslup kullanılarak zaman ve mekân fark etmeksizin bireyler eleştiri oklarına maruz kalır. Bu durumdan haberdar olan bireyler tutum ve davranışlarına dikkat ederek toplum içerisinde “gülünç” duruma düşmek istemezler.

Toplumu oluşturan bireylerin âşık şiirindeki yergili ifadelere önem atfetmesinin belli başlı sebepleri vardır. Bilindiği üzere halk içerisinde herhangi bir problem yaşandığında insanlar birbirlerini uyarmak için estetik perspektifte cümleler kullanmazlar. Genel itibariyle tartışmaların sonu fiziksel müdahaleye gider. İşte bu noktada estetik ve sanat devreye girer. İnsanlar fiziksel müdahale ve benzeri durumlardan korunmak için mizahın koruyuculuğunu içeren yergili âşık şiirini kullanarak kargaşa ve çatışmadan kaçınmayı başarmıştır. Aynı zamanda estetik bir üslup kullanıldığı için toplumun bu tarzı uygulayan kişilere bakış açısı olumlu manada değişmektedir. Erman Artun (2016, s. 21), Çukurovalı âşıkların yergili anlatıma başvuracakları zaman özel sözcükler seçtiğini ve bu ifadelerin nükte çeşnisinden geçerek yergisel tutumun estetik bir kod kazandığını ifade eder. Söz konusu nedenlerden dolayı Kars’ta âşık şiiri nesilden nesle aktarılmaya ve toplumun edebî zevkini yükseltmeye devam etmektedir.

Âşıklar, yergili ifadelerini insan-toplum/insan-insan bakış açısı çerçevesinde vermektedir. Âşıklar geçimlerini sağlamak ve mesleklerini icra ederek başka ustalarla tanışmak için şehir dışına çıktıkları bilinmektedir. Orhan Özbek (1969, s. 46), Âşık Şenlik’in Kars dışında bir köye gittiğini, gece bir ağaya misafir olmak istediği ve ağanın

<sup>8</sup> Klasik edebiyatta hiciv; halk edebiyatında ise taşlama ve yergi mizahın bir çeşidi olarak kullanılmaktadır (Eker, 2014, s. 109).

onu misafir etmediğini ifade eder. Bunun üzerine Âşık Şenlik çok kızıp ağaya şu yergili dörtlükleri söyler:

*Tanrı misafiri gelmiştik size  
Yitkin düştün, görünmedin hiç göze  
Yattın yalan yere, döndün keyfsiz  
Hillesiz, meraksız, çorsuz itoğlu it* (Özbek, 1969, s. 48).

Âşıklar, ahlaki değerlere karşı tutum ve davranışlarında aykırılık olan insanları eleştirmeyi kendisine görev bilmiştir. Türk toplum geleneğinde “konuk” Tanrı misafiri kavramıyla eş tutulmuştur. Saim Sakaoğlu (1992, s. 57), Türk kültür geleneğinde misafirperverliğin önemli bir yerinin olduğu ve evlerin dışında köy odalarında yabancıların konak olarak kabul edildiğinde ifade eder. Ayrıca misafir sayesinde eğlence ile terbiyenin bu çatı altında kaynaştığını da ekler. Misafir kavramının Türk kültür kodlarındaki önemi toplumu oluşturan bireylerin hafızasındaki yeri bellidir. Normların dışına çıkan kişi ve gruplar birileri tarafından yerilir. Âşık Şenlik, sosyal ve ahlaki değerleri aykırı tutum sergileyen “ağa”yı tahkire varan ifadelerle hicvetmiştir. “Yitkin düştün, görünmedin hiç göze” dizesindeki söz varlığı ağanın misafiri kabul etmemek için kapıyı açmadığı ve ortalıkta görünmediği bilgisini vermektedir. “Ağa” metaforundan yola çıkıldığında köyün en varlıklı kişinin ağa olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Daha sonraki mısra da “çorsuz itoğlu it” ifadesi kullanılmıştır. Yerginin aşırıya kaçmasının bir başka sebebi de hâli, vakti uygun olan birisinin “Tanrı misafirini” eve almamasıdır. Şenlik, yergili ifadeleri kurgularken dörtlüklerdeki söz varlığında “tahkire” varan kelimeleri kullanmasındaki en temel amaç ağayı gülünçleştirmektir. Başka bir ifadeyle köyün en varlıklı ve itibar edilen kişinin ahlaki değerlere uzak olması kabul edilemez bir durumdur. Yerine göre toplum içerisinde gülünç duruma düşmek bir insana verilebilecek en kötü cezadır.

Mehmet Bayrak’ın (1987, s. 1), “yergi” ya da “hiciv” öylesine bir olgu ki bir yandan bizleri güldürürken, bir yandan da ilettiği mesajlarla gerçek yaşamı algılamamıza, kavramamıza yardımcı oluyor” şeklindeki ifadesi toplumun ahlaki ve sosyal normlara uymasında eleştirinin işlevine önem atfetmektedir. Özbek’in (1969, s. 46), verdiği bilgiye göre ağanın bu duruma üzüldüğü pişman olduğu bilinmektedir. Hatta Âşık Şenlik’e olayı büyütmemesi için bir çift öküz vermek istediği bilinmektedir.

Âşıkların yergili ifadelerle yer verdiği başka bir konu millilik ve maneviyattır. Türk toplumu ulusal değerleri el üstünde tutmuş ve aynı zamanda bu duruma uygun tutum ve davranış sergilemeyen kişi ya da grupları eleştirmiştir. Posoflu Âşık Sâbit Müdâmî’ye ait dörtlüklerde bu durum açıkça görülmektedir. Yergi bazen iğneleme ve alay arasında bir çizgide kalırken bazen de tahkire varması söz konusudur. Müdâmî, dörtlüklerde okuyucularını mizahi bir üslup ile çok aşırıya kaçmadan kıssadan hisse çerçevesinde yerli malının önemini vurgulayarak Avrupa’ya özenenleri de eleştirmiştir.

*Atam kurmuş, yürüyelim izinden  
Kalbinizde, bu hayâli geysene  
Biz almayız, Avrupa’nın bezinden  
Öz yurdunda çıkan malı geysene*

*Sümer'in bankası, onlara karşı  
Bununla nurlansın pazar ve çarşı  
Ne lâzımdır, Avrupa'nın kumaşı  
Merinos'ta olan, şalı geysene (Özsoy & Ataman, 1993, s. 97).*

Özkul Çobanoğlu'nun (2016, s. 776), toplumsal yaşamda bireylerin birbirlerini kırmadan eleştiri yapmasının belli başlı anlatım tutumlarıyla gerçekleşebileceğine dair görüşleri şöyledir: "...mizahi ve taşlamaya yönelik anlatım tutumlarının Türk kültüründe hoşgörü, birbirine tahammül ve tolerans duygularını geliştiren ve yayan bir yere ve role de sahip olduğunu söyleyebiliriz." Âşık, şiirinde insanların tepkisini çekmeden didaktik bir üslupla milliliğin önemini vurgulamıştır.

Başka bir durum ise âşığın göstergeler vasıtasıyla örtülü bir anlatımla mesajlar vermesidir. Atam, öz yurt, Sümer bankası, Merinos, şal gibi sözcükler yerli ve millî bir bakışın tezahürü olarak dörtlüklere kodlanmıştır. Fatma Erkman Akerson (2016, s. 22), göstergelerin sosyal ve kültürel hayatın bir üyesi olarak bireylere bir mesaj ilettiğini iddia eder. İnsanın bildiği bir durumu çağrıştırdığını da sözlerine ekler. Erkman Akerson'un ifadesinden anlaşılmaktadır ki göstergeler vasıtasıyla topluma mesajlar verilmektedir. İletiler vasıtasıyla sosyal ilişkiler düzenlenmektedir. Dörtlüklerde kullanılan "Avrupa bezi" ve "Merinos şalı" söz konusu imgelerdir. Bunlardan biri Batı'yı diğeri ise Doğu'yu temsil etmektedir. Âşık, doğal olarak millî kültüre uygun yerli malı olan "Merinos şalı"nı tercih etmeyenleri yermektedir.

Kars âşık şiirinde sıkça rastlanılan bir başka durum ise yöredeki âşıkların birbirlerine üstünlük kurmak ve cemaati etkilemek için yaptığı atışmalardır. Mizah tarzlarından espri, nükte, ironi, istihza, tahkir, alay ve yergiyi başarılı bir şekilde kullanan âşık üstünlük kurmayı başarır. Âşık şiirinde söz konusu üsluplardan en çok tercih edilenlerden birisi de "yergi"dir. Âşıklar birbirlerine takılmayı geleneğin bir ritüeli olarak icra ederler. Bu sayede dinleyicilerin ilgisini çekerek hem ün kazanıp hem de bahşişlerini artırır. Erman Artun (2013, s. 10), âşıkların atışmalarda yergili ifadelerle yer verdiğini söyler. Âşıklar, eleştiri yaparken ahlaki normların dışına çıkmadan iğneleme, takılma çerçevesinde kişisel olarak toplumsal mesajlar verir. Artun'un Çukurova âşıklık geleneği için tarif ettiği uygulamalar Kars âşık şiiri için de geçerli olmasına rağmen bazı durumlarda âşıkların istihza ve tahkire varan ifadeleri de söz konusudur. Bir âşık toplumsal kurallara aykırı hareket eden meslektaşına veya cemaatten birini argolu ifadelerle gülünçleştirmeyi tercih eder.

Aldı Mustafa:  
Şenlik kimseyi beğenmez  
Lâf atar, Hak'ka güvenmez  
Üfrükle boyak boyanmaz  
Kara çivit kâlin var mı  
Aldı Şenlik:  
Boynuna takar yuları  
Çalbadara kul ederem  
Katar, zümre tayfasına  
Her humara döl ederem (Özbek, 1969, s. 28).



Âşıklar, toplumsal meseleler dışında kendi üstünlüklerini kanıtlamak için takılmacadan-tahkire varan ifadelere yer vermiştir. Âşık Şenlik ile Âşık Mustafa arasında geçen dörtlükler bu duruma örnektir. Mustafa, dizelerinde Şenlik'e ağır ithamlarda bulunmuştur. Onun kimseyi beğenmediğini, bir işi beceremediğini hatta daha ileri giderek Allah'a güvenmediğini iddia etmiştir. Âşık Şenlik, ağır ifadeler karşısında aynı şekilde rakibini bastırmak için sert yergiye başvurur. İlk dizede "boynuna takar yuları" ifadesindeki söz varlığı göstergibilimsel açıdan yorumlanabilir. Doğan Aksan (2009, s. 45), "...göstergeden yola çıkılarak önce göndergesel ve yan anlamları, uyandırdıkları tasarımları hesaba katarak sözcüğe dayalı bir anlamdan söz edilebilir" şeklindeki ifadesi arka arkaya sıralanan sözcüklerin gerçek anlamın dışında farklı bir imgelemi ortaya çıkardığı görülür. Normal şartlarda "yular" at, eşek, katır ve benzeri hayvanların boynuna takılır. Âşık, dize kurgusunu göstergeler aracılığıyla teşbih sanatından da yararlanarak rakibini hayvana benzetmiştir. İkinci mısra da ise yergili anlatıma devam eden âşık rakibini çobana "kul, köle" edeceğini söyler. Bu sebepten dolayı âşık, dörtlükleri kurgularken söz varlığından hareketle farklı imgelemleri kastetmiştir. Aksan (2004, s. 7), sözcükler sadece bir takım ses, simge ve gösterge olarak değil aynı zamanda yaşadığı toplumun maddi ve manevi dünya görüşünü ifade etmiştir. Çünkü toplum içerisinde birinin başkasına dinî konulardaki asılsız ithamları karşı tarafı kızdırır. Mustafa'nın Şenlik'i "Hak'ka güvenmez" biçimindeki ithamı âşığının tahkire varan yanıtıyla son bulur. Şunu da belirtmek gerekir ki dörtlüklerde âşıklar birbirlerine bireysel ifadeler kullanıyor gibi görünse de aynı zamanda toplumsal mesajlar vermektedir. Millî, manevi ve dinî değerler aykırı tutum ve görüş belirten, ithamda bulunan kişilerin toplumda hoş karşılanmayacağı belirtilir. Âşık Şenlik'in rakibine ağır şekilde cevap vermesinin en önemli sebebi dinî konulardaki duyarlılığıdır. Ermeni âşık İzanî ile yaptığı atışmada bu durum açıkça görülmektedir. Atışmadaki dörtlükler şöyledir:

Aldı İzanî:

*Muammam meydanda, ara ki ara*

*Sen gibi âşığı çekerem dâra*

*İslâm nedir, kerameti ne ola*

*Ara ki bulasın usta Şenliğim*

Aldı Şenlik:

*Cevap diyem, cevabımı kanmalı*

*Sen naçarsan, âşıkların tembeli*

*Ermeni sarhoşu, Gürcü hambalı*

*İnşallah buluram Âşık İzanî (Özbek, 1969, s. 84).*

İzanî, Şenlik'i "usta" hitabı ile saygı duyuyormuş gibi yaparak İslam ve kerametini sorgulaması, alaya alması Şenlik'i kızdırır. Âşık Şenlik'in dinî hassasiyetine aykırı olan bu sözler tahkire varan bir üslupla savuşturulur. Şenlik, İzanî'ye tembel, sarhoş, hamal gibi sözcüklerle yerer. Erman Artun (2013, s. 255), "Âşıklar âşık fasıllarında taşlama takılma türü şiirler söylerler.../...Fasıllarda âşıkların birbirlerine takılmaları mizahi bir hava yaratır. Takılmalar kırıcı olmadan yapılan şakalaşmalardır" şeklinde görüş bildirir. Bu durum Kars âşıklık geleneği için de geçerli olmasına rağmen dinî, millî,

ahlaki ve benzeri konularda âşıklar rakiplerinin kırılıp kırılmayacağını düşünmezler. Bu esnada âşığın aklındaki tek düşünce haddini aşan rakibini mizah aracılığıyla bozguna uğratmaktır. Âşık Şenlik, bu çerçevede örf ve adetlere saygı duymayan İzanî'yi mizahi bir üslup ile toplum karşısında küçük düşürmüştür.

Kars âşık şiirinde ironi ile birlikte yergi de sıkça kullanılan bir tarzdır. Toplumun aksayan yönlerini özgürce belirtmek isteyen âşık sanatsal icrasını yergi ile harmanlayarak varlık sebebini ortaya koymaya çalışır. Edebî zevkin, sanatsal söyleyişin üst seviyede olduğu şiirin yergili bir üslup ile verilmesi toplum nazarında olumlu karşılanmaktadır.

### Sonuç

Yergi ve ironi Kars âşık şiirinde âşıklar tarafından bilinçli bir şekilde kullanılan mizahi öğeler barındıran bir anlatım tarzıdır. Âşıklar bu iki çeşidi eleştiri bağlamında kullanarak toplumsal meselelere uzak kalmadıkları göstermiştir. Âşıkların bu "tavır" toplumsal yaşam içerisinde tanınırlık ve saygınlık kazanmalarına ve "söz"lerinin kuşaklara aktarılmasını sağlamıştır.

Kars âşıkları siyaset, sosyal hayat, ekonomi, kültür, ahlak, yoksulluk, feleketen şikâyet, aile, din ve benzeri konularla ilgili şiirler yazmıştır. Seçilen dörtlüklerde âşıklar yergi ve ironiyi en çok yoksulluk, din, sosyal kurallar, ahlak konularında işledikleri tespit edilmiştir. Yergi ve ironideki eleştiri alay, takılmaca, iğnelemeden başlayarak istihza ve tahkire vardığı görülmektedir. Öte yandan âşıkların eleştiriye kurgularken millî ve manevî konularda dozu artırmıştır. Öte yandan toplumu oluşturan bireyler gülünç duruma düşmemek için hâl ve hareketlerine dikkat ettikleri de görülmektedir. Yergi ve ironinin bu çerçevede Kars âşık şiirinde işlevsel olarak kullanıldığı saptanmıştır.

Âşıklar, yergi ve ironiyi sadece şiirlerinde değil aynı zamanda geleneğin icrası esnasında bir üslup olarak kullanmışlardır. Yazılı kaynaklara geçen söz konusu dörtlükler icra mekânlarındaki farklı âşıkların atışmalarından oluşmaktadır. Düğün, kahvehane, köy odası, ahır ile samanlıklardaki âşık atışmaları yergi ve ironiyi barındırdığı literatürde görülmektedir.

Âşıklar yergi ve ironiyi kurgularken dilbilimin inceliklerini kullanıp gösterge, imge ve metaforlardan yararlanarak yerine göre örtülü yerine göreyse açık anlatımla pratik zekâlarını da kullanarak toplumsal kurallara uygun davranmayanları eleştirmiştir. Öte yandan bu eleştiri yapılırken fiziksel müdahaleye maruz kalmamak, halkı etkilemek için yergi ve ironi estetik bir üslupla karikatürize edilerek topluma gerekli mesajlar verilmiştir.

Kars âşık şiirinde âşıklar toplumsal meseleler dışında kendi üstünlüklerini kanıtlamak için atışmalarında yergi ve ironiyi ustalıkla kullandıkları tespit edilmiştir. Üstünlüğün kanıtlanmasının yanı sıra âşıklar tanınırlığını artırmak ve psikolojik rahatlama sağlamayı amaç edindikleri görülmektedir. Genel itibarıyla bu iki tarz/üslup kullanılırken âşıkların yerel ağız özelliklerini ustaca kullandıkları görülmektedir.

### Extended Abstract

Among the types/styles of humor, satire and irony are frequently used by poets, writers, bards and minstrels in narrative-based genres and literary writings. Satire and irony are the styles used by people living together in social life from past to present to "criticize" each other's shortcomings in a sharp, artistic style. In Kars minstrel poetry, it is seen that minstrels resort to satire and irony to strengthen their literary expressions, to improve their art through the power of humor and to impress their followers with their performances. Minstrel poetry has benefited from oral culture in terms of subject and theme. Folk creations, which are the product of the same genetic code, are processed into cultural parameters through metaphor, image, symbol and sign in minstrel poetry. Problems in socio-cultural, economic, political, historical and human affairs were addressed in minstrel poetry, and people who did not pay attention to social attitudes and behaviors were protested by minstrels through satire and irony. Through satire and irony, which are humor styles used as a social control mechanism, minstrelsy activated the social balancing mechanism and ensured compliance with norms and behaviors. Otherwise, people who do not pay attention to their attitudes and actions are subject to criminal sanctions by being ridiculed through humor. The last thing a person wants is to be "ridiculed" in social life. This is why satire and irony function as "balancing". While some minstrels use these styles with an implicit expression in their poems, others openly direct the arrow of criticism. Sharp wit is also needed to understand verses embroidered with closed signs. Especially in irony, a closed expression emerges. It is a common view that the minstrels who use these styles combine an artistic style with wit. The lack of an independent study in which satire and irony are expounded in Kars minstrel poetry is seen as a "research problem". For this reason, the "aim" of the study is to contribute to the field by discussing satire and irony in Kars minstrel poetry. Since the research is in the form of an article, a certain number of poems of minstrels were selected. The interpretation of the identified quatrains within the framework of satire and irony constitutes the "method". On the other hand, while interpreting the poems in the context of satire and irony, concepts such as vocabulary, linguistic system and sign-image were also included in the commentary within the framework of the subject by making use of references. As the result of the study, many different determinations and findings emerged. The minstrels who are the representatives of Kars minstrel poetry, frequently used satire and irony in quatrains, showing that they were not far from social problems. In this way, they have both demonstrated their sensitivity to society and had the opportunity to be passed on to future generations through cultural codes. The fact that their names are still mentioned in public life could be a proof of this notion. When the quatrains subject to analysis in the study were examined, it was determined that Kars minstrels used satire and irony mostly in the contexts of "poverty, religion, social rules, morality". On the other hand, the humor styles of "ridicule, mockery and invective" were also used in the quatrains through sarcasm and teasing. It is noticeable that minstrels increase the dose of protest when it comes to people who act against national and moral issues. On the other hand, it is also seen that the individuals who make up the society pay attention to their behaviors and actions in order not to be ridiculed. It was found that



satire and irony were used functionally in Kars minstrel poetry within this context. In addition to the poems written by minstrels with satire and irony, it is also seen that they frequently use it in oral narration during their performances in any place. In Kars minstrel poetry, it has been determined that minstrels skillfully use satire and irony in their quarrels to prove their superiority, apart from social issues. In addition to proving superiority, it is seen that minstrels aim to increase their fame and achieve psychological relief. In general, while using these two techniques/styles, it is seen that the minstrels skillfully use local dialectal feature.

## Kaynakça

- Aksan, D. (2004). *Türkçenin söz varlığı*. Ankara: Engin Yayın Evi.
- Aksan, D. (2009). *Anlambilim*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Alay, O. (2015). Türk saz şiirinde erkek şâirlerin bakış açısıyla kadın. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 31-38.
- Alay, O. (2016). Türk halk şiirinde öteki gerçeklik olarak ironi. *Folklor/Edebiyat*, 22(88), 117-130.
- Aristoteles (1997). *Retorik*. (M. H. Doğan, çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Artun, E. (2016). Çukurova âşıklık geleneğinde mizahi yalanlamalar, taşlamalar-takılmalar, atışmalar. *Türk Edebiyatında Mizah Sempozyumu* içinde. (s. 15-49). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Artun, E. (2013). *Çukurova halk kültüründe mizah*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Aslan, E. (1978). *Doğu Anadolu saz şairleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Aslan, E. (2001). *Çıldırli Âşık Şenlik hayatı-şiirleri-karşılaştırmaları-hikâyeleri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Atalay, G. E. (2019). *Propaganda mizah ve ironi*. İstanbul: Der Yayınları.
- Bayrak, M. (1987). *Halk gülmecesi*. Ankara: Yorum Yayıncılık.
- Bergson, H. (2011). *Gülme*. (D. Çetinkasap, çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2016). Âşık tarzı edebiyat geleneğinde anlatım tutumları bağlamında mizah ve taşlamanın işlevselliği üzerine. *Türk Edebiyatında Mizah Sempozyumu* içinde. (s. 769-779). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2000). *Âşık tarzı kültür geleneği ve destan türü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eliuz, Ü. (2008). Toplumsal ironi bağlamında Karagöz. *Turkish Studies*, 3(2), 294-305.
- Erkman Akerson, F. (2016). *Göstergebilime giriş*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Günay, U. (2015). *Türkiye’de âşık tarzı şiir geleneği ve rüya motifi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güney, E. C. (1971). *Folklor ve halk edebiyatı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Hüküm, M. (2017). Cemal Süreyya şiirinde ironi. *TÜBAR*. 77-107.
- Kaya, D. (2014). *Türk dünyası ansiklopedik Türk halk edebiyatı kavramları ve terimleri sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kırzioğlu (Çelik), M. F. (1937). Tanıyabildiğimiz Karşlı eski bir âşığımız: altı yüz yıl önce yaşamış Baykan. *Doğuş*, 6 (47), 25-27.
- Kırzioğlu, M. F. (1958). *Edebiyatımızda Kars*. İstanbul: Işıl Matbaası.
- Kierkegaard, S. (2009). *İroni kavramı: Sokrates’e yoğun göndermelerle*. (S. Okur, çev.). Ankara: İmge Yayınevi.
- Köprülü, M. F. (2013). *Edebiyat araştırmaları I*. İstanbul: ALFA.
- Öğüt Eker, G. (2014). *İnsan kültür mizah*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özbek, O. (1969). *Âşık Şenlik deyişmeler karşılaşmalar*. Ankara.
- Özdemir, N. (2015). *Medya kültür ve edebiyat*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özsoy, B. S. & Ataman, H. İ. (1993). *Posoflu Âşık Sâbit Müdâmî hayatı, edebî şahsiyeti ve eserlerinden seçmeler*. Kayseri.
- Özünlü, Ü. (1999). *Gülmecenin dilleri*. Ankara: Doruk Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1992). *Türk fıkraları ve Nasreddin Hoca*. Konya: Selçuk Basımevi.
- Sakaoğlu, S. (2013). Türk saz şiiri. *Türk Dili Dergisi Türk Halk Şiiri Özel Sayısı*. 445-450, 105-250.
- Sakaoğlu, S. (2014). *Âşık edebiyatı araştırmaları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Taşhova, M. M. (2006). Kars sözel hikâyeciliğinin sözel ortamları. *Türkbilig*, 11, 164-188.
- Türk Dil Kurumu (2009). *Türkçe sözlük*. Ankara: Yazar.

## Güzel ve Ma'nâ: Klasik Türk Edebiyatında Bâğ-ı İrem ve Kullanım Şekilleri

### *Beauty and Meaning: Bâğ-ı İrem and its Usage in Classical Turkish Literature*

Hilal Yiğit \*

Öz

Klasik Türk edebiyatı geniş bir mazmun, hayal ve anlam dünyasına sahiptir. Bu nedenle belirli terkip ve kavramlar üzerinde yoğunlaşmak söz konusu edebiyata ilişkin mazmun ve hayallerin anlaşılmasında çok önemli rol oynar. Dîvân şairlerinin muhayyilesinde önemli bir yer edinen İrem, çeşitli teşbihlere konu olmuş ve klasik Türk edebiyatının başlangıcından beri şairler tarafından çok geniş bir çerçevede kullanılmıştır. Cennet, her yanı mamur bahçe, sevinç artıran bir mekân olarak bâğ-ı İrem, sevgili etrafında işlenen temalarda sevgilinin güzelliği ve ihtişamını anlatmak için bir teşbih unsuru olarak kullanılırken bahariyelerde tabiatı vasfetmek, şehrengizlerde şehrin güzelliklerini anlatmak, tarih düşürme sanatıyla imar faaliyetlerini ve vefat tarihlerini bildirmek için kullanılmıştır. Fahriyelerde ise şairler ya kendilerini İrem bülbülü olarak nitelemiş ya da şiirlerini İrem'den üstün tutmuştur. Tasavvufu konu alan beyitlerde ise İrem hakikat bahçesi, Tanrı'yla buluşma yeri, ma'nâ âlemi ve sırlar meclisidir. Memduhun İrem'e teşbih edildiği beyitlerde Hz. Peygamber ve ravzası bâğ-ı İrem'in güzellikleriyle zikredilir. Mutlak Güzel'in yanında İrem ancak masivodur. Sınırlı sayıda teolojik yaklaşımla söylenmiş beyitlerde ise İrem ve İrem fikri tenkit edilir. Çalışmada bâğ-ı İrem'in hangi anlamlarda ele alındığı ve şairlerin İrem'e yaklaşım tarzları ele alınmış söz konusu terkinin klasik Türk şiiri metinlerindeki kullanım şekli değerlendirilmeye çalışılmıştır.

#### Anahtar Kelimeler

Klasik Türk edebiyatı, bâğ-ı İrem, sevgili, cennet, bahçe.

#### Abstract

Classical Turkish literature has a wide world of themes, dreams, and meanings. For this reason, focusing on certain compositions and concepts plays a very important role in understanding the themes and dreams of the literature in question. İrem, which has an important place in the imagination of Divan poets, has been the subject of various similes and has been employed in a wide range by poets since the beginning of classical Turkish literature. Bâğ-ı İrem as heaven, a flourishing garden on all sides, and a place that increases joy are an element of simile used to describe the beauty and magnificence of the beloved in the themes around the beloved. İrem, which describes the world in bahariyes, is used to describe the beauties of cities and for construction activities and death dates in historical dates. While bahariyes are used to describe nature, şehrengizs are used to describe the beauties of the city and to report the construction activities and death dates through the art of writing date. In fahriyes, poets describe themselves as İrem's nightingale or consider their poems superior to İrem. In the couplets about Sufism, İrem is the garden of truth, the meeting place with God, the world of meaning, and the assembly of secrets. In the verses where Memduh is compared to İrem, the Prophet, and his tomb are also mentioned with the beauties of the garden of İrem. Compared to the Absolute Beauty, İrem is nothing but all creatures except God. In a limited number of couplets written with a theological approach, İrem and the idea of İrem are criticized. The study discusses the meanings in which Bâğ-ı İrem is used, the poets' approaches to İrem, and the usage of the mentioned composition in classical Turkish poetry texts has been tried to be evaluated.

#### Keywords

Classical Turkish literature, bâğ-ı İrem, beloved, paradise, garden.

Başvuru/Submitted: 26/09/2023

Kabul/Accepted: 18/04/2024

Yayın/Published: 25/04/2025





**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Yiğit, H. (2025). Güzel ve ma'nâ: Klasik Türk edebiyatında bağ-ı İrem ve kullanım şekilleri. *Selçuk Türkiyat*, 64, 207-234.  
Doi: 10.21563/sutad.1366660

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.  
**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.  
**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.  
**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.  
**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.  
**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.  
**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.  
**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com  
**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Yiğit, H. (2025). Güzel ve ma'nâ: Klasik Türk edebiyatında bağ-ı İrem ve kullanım şekilleri. *Selçuk Türkiyat*, 64, 207-234.  
Doi: 10.21563/sutad.1366660

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.  
**Informed Consent:** No participants.  
**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.  
**Conflict of Interest:** No conflict of interest.  
**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.  
**Assessment:** Two external referees / Double blind.  
**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.  
**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr  
**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

## Giriş

İslam öncesi Türk inancına göre yeryüzü ve onun içindekiler özellikle de gök, dağ, taş ve ağaç Gök Tengri'nin tecellisidir ve bu nedenle kutsaldır. Türklerin bu inancı, kültür devamlılığının doğal sonucu olarak Türk bahçe sanatına her dönem yansımış ve Türk bahçelerinin şekillenmesinde önemli bir faktör olmuştur (Tazebay & Akpınar, 2010, s. 246). Osmanlı Devleti'nde devletin kuruluşundan son dönemlerine kadar bahçe ve ilgili unsurlara duyulan sevgi âdeta bir devlet politikası şeklinde kendini gösterir (Çınar & Kırca, 2010, s. 61). Bahçeler her çevreden insanların çeşitli etkinliklerine hizmet eden en önemli toplanma yerlerindendir. 16. yüzyılda tekkeler, saraya ait/has bahçeler veya hususî bahçeler seçkinlerin ve şairlerin toplanma mekânlarıdır (Çınar & Yirmibeşoğlu, 2019, 116-117).

Değişen sosyal hayat ve Osmanlı devlet geleneğinde bahçenin bu denli ön planda olması bahçeye ilişkin unsurların klasik Türk şiirine yansımada önemli bir unsurdur. Bahariye ve nevrüziye kasidelerine konu olan bahçe, bağ redifi ile de gazellerde şiirin temel konusu hâline gelmiştir. Somut bir güzellik unsuru olarak tasvir edildiğinde bahçe, ilkbaharın gelip canlılığın ve sosyal hareketliliğin kendini gösterdiği eğlence ve mesire yerleri, insanların kahkahalarının bülbül sesleri ile birbirine karıştığı bir iştret meclisidir. Soyut bir güzellik unsuru olarak ise şairin ruh dünyasını yansıtan güzelliklerle dolu bir gül bahçesidir. Türk edebiyatının teşekkül devrinden bu yana şiire konu olan bahçe, ihtiva ettiği unsurlarla birlikte mazmun olarak da kullanılması sayesinde klasik Türk şiirinde vazgeçilmez bir yer edinir (Çukurlu, 2017, s. 71, 76; Sevinç, 2017b, 3229).

Tabiat ve aşkın birbirini tamamladığı klasik Türk edebiyatında harika özelliklere sahip bahçelerde yaşamaya layık olan ancak sevgilidir. Sevgilinin özellikleri bahçe unsurlarına teşbih edilerek anlatılır (Sevinç, 2017a, s. 12). Eski şiirde güzellik unsuru olarak kullanılan bahçelerin bir temsili de bağ-ı İrem'dir. Bu çalışmada İrem'in klasik Türk edebiyatındaki kullanımı ele alınacaktır.

### 1. Klasik Şairlerin İrem Tasavvuru

İrem, Kur'an-ı Kerim'de Şedda'dın ve cennete öykünerek yaptırdığı şehrin yerle bir edilmesini hatırlatarak insanlığa ibret alması maksadıyla zikredilir. Klasik şairlerin İrem'den hayranlık ve övgüyle bahsetmesi tevhid akidesi ve tenzihî Tanrı anlayışı doğrultusunda İrem'in anlaşılma yöntemini açıklamaya muhtaç kılar. Beşir Ayvazoğlu (2020, s. 90) klasik şairlerin İrem'i estetik bir unsur olarak kullanmalarını ilgi çekici bulur. Şairlerin bu ilgi çekici tavrı bir başka deyişle İrem'i bütün kimliğinden soyutlayarak yalnızca "her köşesi mamur, benzeri görülmemiş bir bahçe" olarak şiire konu edilmelerinin sebebi İslam sanat anlayışında aranmalıdır.

İslam sanat anlayışında gayrişahsilik hâkimdir. Gayrişahsilik sanatçının şahsi ve değişken psikolojisini eserine yansıtmaması, dram ve çatışmadan kaçınarak eserini bir trajedi ürünü hâline getirmeyerek tevazu ile kaderine razı olması demektir. Trajediden ve benlik duygusunu esere aktararak var olma girişiminden uzak kalan müslüman sanatkar pek çok yazma eserde -geleneğe rağmen- müellif ya da müstensih kaydına yer vermez (Karadeniz, 2021, s. 124). Müslüman sanatkar kendi eserine kendi ismini

dahi koymaktan imtina ettiğinden klasik şairler Şeddad'ın İrem'de vurgulamak istediği imzasını mevzu bahis etmezler.

Klasik şiirde gayrişahsîlik ilkesinin açık bir şekilde görüldüğü alan mazmunlar dünyasıdır. Biyografiyi etkisizleştiren gayrişahsî mazmunların varlığıyla söz ve anlam sanatlarının kullanım yönleri bile gelenek tarafından tayin edilmiştir. Bu nedenle klasik şiirde şairin şahsî duyguları, ıstırapları veya ihtiras ve arzuları esere yansımaz, klasik şiir kapılarını şahsiliğe kapatmıştır (Karadeniz, 2021, s. 126). İrem bu minvalde geleneğin belirlediği bir anlam dünyasına sahiptir. Klasik şiirde İrem şahsî duygu ve psikolojinin yansıtılmadığı ve Şeddad'ın şahsî psikolojisinin de hiç hesaba katılmayıp bağlamından tamamıyla kopartılarak İslam sanatının geleneğinde hâlihazırda var olan kaidelere sıkı sıkıya bağlı bir başka mazmun veya söz ve anlam sanatıyla aynı hüviyette kullanılır.

İslam sanatı, sanatçının öznel duygularının esere yansımaya izin vermediğinden "einführung" u hoş karşılamaz. İsmail Tunali'nın "özdeşleyim" şeklinde Türkçeye kazandırdığı "einführung"; Worringer'e göre (2017, s. 16-17) sanatkârın kendisi dışında kalan duyumsanabilir obje aracılığıyla haz duyması, kendisini obje üzerinde yaşamaya anlamına gelir. Sanatkârın aşırı ve geçici bir duygusallıkla eser karşısında benliğinin eridiğini veya benliğini esere aktardığını düşünmesi, duygu-duyum-düşünce dengesini alt üst etmektedir. Bilgide olduğu gibi sanatta da özne ve nesne kutuplarının belirli bir mesafede karşı karşıya konumlanması gerekmektedir. Bu iki kutbun birbirinde erimesi özne ve nesneyi son derece bulanık ölçülerle birbirine karıştırır. Sanatçı özdeşleyim doğrultusunda eserle kurduğu bu ilişkide bilinç kurucu olmaktan çıkar ve tenkit gücünü yitirir. Yaratmanın kendisi ve yaratıyı kavrama, nesneyle özne arasında belli bir uzaklığı hatta belli bir yabancılığı zorunlu kılar (Timuçin, 2017, s. 160).

Şeddad'ın kendisi dışında kalan duyumsanabilir bir obje olan İrem aracılığıyla estetikten çok daha ileri bir boyutta haz duyma isteği Tanrı'nın rüzgârıyla sonuçsuz kalır. Eseriyle belli bir uzaklıkta ve onunla bütünleşmeyen Müslüman sanatkâr ise eleştiri gücünü yitirmiş değildir. Klasik şairler Şeddad'ın İrem'e aktarmak istediği tanrılık iddiası taşıyan benliğini bütünüyle görmezden gelir. Bu görmezden geliş İslam sanatının kimliğini oluşturan tevhid akidesinin bir yansımasıdır. İslam sanatında anlam ve biçim birlikteliği tevhid ilkesinin özündeki birlik düşüncesinden ileri gelmektedir. Dönem özelliklerine göre şekillenen tabiat ve sanat algısı İslam ve diğer kültürler arasındaki bazı ortaklıklara işaret etse de İslam sanatı, söz konusu benzerlikleri tevhid mayası ile yeniden yoğurmuş ve varolan unsura yeni ma'nâlar yüklemiştir (Karadeniz, 2021, s. 238). İslam sanatının tevhid ilkesi ile yeniden yoğurup özündeki ma'nâyı değiştirdiği İrem, el-Bedî ve el-Musavvir olan Tanrı'nın cemâlinin bir tecellisi, yaratma kuvvetinin bir yansımasıdır. Klasik şair bu sebepten İrem'in zahirine dokunmadan batınını tevhid ilkesi ile yeniden yoğurarak anlam ve biçim birlikteliği meydana getirir. Sanatçı Şeddad'ın İrem'e aktarmak istediği benliğini İrem'in kimliğinden soyutlar. Tevhid ilkesi ile yoğurulmuş bir hüviyete sahip olduktan sonra İrem'in insanı hayrete sevkeden güzelliği, Müslüman sanatkârın ince bir sezişle idrak ettiği Tanrı'nın tecellisidir.



Eserde bekâ arzusunun önüne geçme eğilimi İrem'in kimliğinin yine bir anlamda reddini gerektirir. Eser dolayısıyla baki kalma, eserle hatırlanma arzusu sanatkârın kaderine razı olma bilinciyle ters düştüğü için İslam sanatında hoş karşılanmayacaktır. Yeryüzünde eser bırakarak baki kalma arzusu bizzat Kur'an-ı Kerim tarafından mimari özelinde tenkid edilmiştir (Karadeniz, 2021, s. 114). Klasik şairlerin bu minvalde İrem'i kullanım üslubu dikkat çekicidir. İrem şiire konu olduğunda Şeddad'ın ismi ekseriyetle zikredilmez. Bu durum eserin müessirin kimliğinden soyutlanarak müessirin eser vasıtasıyla bekâ arzusuna kapılmasını engelleme isteğinin bir tezahürüdür. Tanrılık iddiasının, büyülenmenin ve baki kalma arzusunun tenkit edildiği beyitlerde "Şeddadî bina veya Şeddadiyâne" lafzıyla İrem'in sahip olduğu gurur eseri sütunlara işaret edilir. Sanatkâr, hakikatte Tanrı'nın eseri olan İrem'in, tevhid akidesine bürünmüş batınıyla baki oluşunu fakat Tanrı gibi yaratmaya ve baki kalmaya muktedir olduğu iddiasında olan Şeddad'ın ise ismini zikretmeyerek fani oluşunu ince bir dikkatle vurgular.

İslam sanatının temel ilke ve anlayışından olan adalet ilkesi Müslüman sanatkârın İrem'i yine "neyse o olarak" yani yalnızca bir bahçe olarak kabul etmesini sağlar. Adalet her şeyi yerli yerine koymaktır. Her su çeken tohumu sulamak değil gülü sularken dikenli sulamamaktır (Mevlânâ, 2010, s. 558). Hakikatte İrem her köşesi mamur bir bahçedir. Klasik şairler bu anlamda adil davranır. İrem'in hakkını teslim ederek İrem gülünü sularken Şeddad dikeninin suyunu keserler. "Adalet kavramı İslam sanatlarındaki tabiatla uyum ilkesinin de tabii bir sonucu sayılmalıdır. Malzemenin kimliğini bozmak onu tanınmaz hâle getirmek aynı zamanda bir meydan okumadır." (Karadeniz, 2021, s. 104). Şeddad bu meydan okumayı yapar klasik şairlerse tabiatla uyum göstererek malzemenin kimliğini/hakikatini yerli yerine koyar.

Klasik şairlerin İrem'i bir güzellik unsuru olarak kullanmaları nihayetinde insanın tabiatı ile ilgilidir. "İnsanî nefis birbiriyle uygun mütenasip şekilde vezinli olan 'duyulan şeylere', tenasübe uygun olarak türlü yiyeceklerden terkip edilmiş 'zevk veren şeylere' ve onlara benzeyenler gibi güzel nizamlı, iyi telif edilmiş ve itidalli olan her şeye ister istemez ebedî olarak âşıktır." (İbn Sina, 2002, s. 93). İrem birbiri ile mütenasip, güzel düzenlenmiş mevzun bir bahçedir ve İbn Sina'ya göre "Aşk; gerçeğinde iyi, güzel ve cidden uygun olanı güzel bulup, onu istemekten başka bir şey değildir." (2002, s. 57).

## 2. İrem

### 2.1. Kelimenin Kökeni ve Sözlük Anlamı

Ad, Semud kavimleri ve Firavunla birlikte Kur'an'da sadece bir yerde "İreme zâtî'l- 'imad" [el-Fecr 89/7] şeklinde geçen İrem köken itibarıyla İbranice "Aram" olduğu belirtilmekte ve "yüksek memleket" anlamına gelmektedir. Tevrat'a göre İrem, Aram ya da Suriye olarak adlandırılan bölgelerin adı olduğu gibi bu bölgelerde yaşayan Ârâmîler'in de atası olan kişinin adıdır (Harman, 2000, s. 443). Elmalılı Hamdi Yazır İrem'in yüksek sütunlu, gösterişli, benzeri yaratılmamış, ihtişamlı bir şehir olduğu ihtimalinin kuvvetli olduğunu fakat bu şehrin Şeddad tarafından uzun uğraşlar sonucu yapıldığı fikrinin ise ahireti inkâr edip dünyada cennete girmek isteyenlerin arzuları sonucu uydurulan hayalî bir tasvir olduğu görüşündedir. Şeddad b. Ad

tarafından cennete öykünerek yaptırılan İrem bâğı yeryüzünde görülmesi imkânsız olan bir hayal ürünüdür. Kuvvetin sembolü olan Şeddad'ın yıllarca çalışarak yaptırdığı İrem cennetine girememesi acizliğini göstermek üzere nakledilmektedir. *İreme zâtî'l imad*; Âd kavminin büyük direkleri, sütunlar üzerine bina etmiş oldukları büyük şehrin ismidir. Bu şehrin "İskenderiye" veya "Dimeşk" olabileceği görüşleri vardır. Fakat Âd'ın oturduğu yerlerin Umman'dan Hadramevt'e doğru Ahkaf tarafları olduğunu ileri sürenler de vardır. İrem şehrinin Yemen'de olduğu görüşünün yanında Me'rib olması da muhtemeldir. Aden taraflarında köşkleri altın ve gümüşten, sütunları zeberced ve yakuttan, akıl sahiplerini hayrete düşüren türlü ağaç ve nehirlerden mamur İrem Cenneti'ne gireceği zaman Şeddad ve halkı gökten gelen şiddetli sesle yok olmuştur. Dolayısıyla; İrem Cenneti hikâyesi ölmeden dünyada cennete girmek isteyenlerin bu arzularına kavuşamama durumlarını anlatan hayali bir tasvirdir (Yazır, 1935, c. 7, s. 5802-5084).

İrem zamanla esatiri bir rivayete dönüşmüştür: Bâğ-ı İrem bahçeli, mermer direkli, altın ve gümüş kerpiçli yüksek ve geniş bir saraydır. İrem rivayet edenlerin muhayyilesinde o kadar ihtişam kazanmış ki kitaplarda Allah'ın İrem'i insanların gözünden gizleyerek cennetlerin arasına aldığı dahi yazılmıştır. Daha önce İrem gibi bir yapı görmeyen insanlar onu cennete benzetmiş ve İrem'i görenlerden bu hikâyeyi dinleyenler gelecek nesillere esâtiri bir rivayet bırakmıştır (İpek, 2016, s. 1008).

## 2.2. İrem'in Fiil Olarak Kullanımı

İrem, aşağıdaki iki beyitte fiilleştirilerek kullanılmıştır. Sevgilinin yüzü; çemen gibi olan ayva tüyü, kırmızı dudağı ile taze ve renkli bir görünüm kazanarak İremlenmiş bir başka deyişle güzelleşmiştir.

*Gubârı hattile gird-i ruh-ı bâğı İremlenmiş*  
*Anıñcün nağme-i âvâze-i bülbül 'Acemlenmiş* (Önal, 2010, s. 458)  
*Reg-i yakût-veş püşt-i lebinde hattı çimlenmiş*  
*Tarâvetle o şûhuñ bâğ-ı ruhsârı İremlenmiş* (Acar, 2006, s. 164)

## 3. Âşık ile Mâşuk Arasındaki İlişkide Bâğ-ı İrem

### 3. 1. Bâğ-ı İrem'in Eşsiz Çiçeği Olarak Sevgili

İrem klasik Türk edebiyatında yalancı cennet, mamur, âbâdân ve neşât-efzâ yer ma'nâsında ve genellikle *bâğ* sözcüğü ile beraber kullanılır. Şairler güzel bahçeyi, sevgilinin güzel yüzünü ve güzelliklerini bu bahçeye benzetirler (Onay, 2007, s. 205; Pala, 2010, s. 54). Bâğ-ı İrem; aşk temalı beyitlerde sevgili, sevgilinin vasıfları ve güzellik unsurları, sevgilinin bulunduğu mekân ve çevresi, âşık ve bülbül gibi kavramlarla ilişkilendirilerek kullanılır ve sevgilinin çeşitli vasıfları İrem'e ya da İrem bâğında bulunan bir güzellik unsuruna benzetilir. Sevgilinin yüzü, İrem'i/cenneti bile kısıktırarak güzelliktedir. Diğer beyitte lale, çiçeklerin şahı gülle eş değer telakki edilir. Fevzî'ye göre sevgili ya İrem'in kırmızı lalesi veya gül bahçesinin ezelden beri gönüllere sarhoşluk veren gonasıdır.

*Ol yüzi reşk-i gülistân-ı İrem vâsfında*  
*Hâme âgûş-ı benânumda perîzad olmuş* (Akpınar, 2006, s. 176)

*Bu hüsn ile yâ lâle-i hamrâ-yı İremsin*

*Yâ gonçe-i nev-bade-i gül-zâr-ı kıdemsin* (Kaplan, 2008, s. 295)

Gül, klasik edebiyatta çeşitli vasıfları ve estetik görünümüyle şairlerin ilham kaynağı olmuş ve daha çok sevgilinin sembolü olarak kabul edilmiştir. İnanişâ göre başlangıçta gülün rengi kırmızı değildir. Bülbül, güle âşıktır. Gülün ilgisizliğinden feryad u figan ederek aşkını ifade etmeye çalışır. Biçare bülbül dayanamayıp bir gün gidip gülün üstüne konar. Gülün dikenleri bülbülün gövdesine batarak kanatır. Bülbülün bu kanları gülün dibine dökülür ve kökünden damarlarına doğru yayılır. Gül, o günden sonra kan rengine bürünür (Kurnaz, 1996, s. 220). Gülün kan rengini almasına diğer bir sebep de âşığın kanlı gözyaşlarıdır. Bu yaşlar aşkın samimiyetini göstermek yanında sevgiliyi de güzelleştirmekte, onun değerini artırmaktadır. Beyitte Âsaf'ın kanlı gözyaşları da bülbülün kanıyla gülü beslediği gibi sevgilinin gül yüzünü beslemiş/yetiştirmiş, sevgili veya sevgilinin yüzü İrem bânında yetişmiş müstesna bir güle benzemiştir:

*'Aceb perverde itmiş eşk-i çesmüm rûy-ı dildârı*

*İrem bânında bitmiş verd-i müstesnâya benzetdüm* (Kaya, 2009, s. 700)

Sevgilinin yüzü İrem'in gül bahçesi, ayva tüyleri ise bu gül bahçesinin çemenidir. Klasik şiirde sevgilinin yanağındaki ayva tüyü, güzel kokulu bitki ve çiçeklere benzetilir. Ayva tüyünün çemene benzetildiği beyitlerde tazelik ve yeşil renk betimlemelerde hâkimdir. Sevgilinin yüzü bahçe şeklinde tasavvur edildiğinde sevgilinin yüzünde ayva tüylerinin belirmesi onun sevillecek yaşa geldiğinin veya bahar çağına erdiğinin göstergesidir (Şahin, 2012, 388, 396). Adnî sevgilinin yüzünü İrem'in gül bahçesi gibi tasavvur ettiği için yanağındaki ayva tüylerini yeşil renkli çemene benzetir. Vâlî-i Amedî göğsündeki sevgilinin damgasından dolayı açılan kanlı yaraları güle benzetir. Şair burada ince bir eğretileme ile sevgiliyi İrem'e teşbih eder. Âşığın sinesi İrem gibi olan sevgilinin açtığı yaralardan dolayı İrem bânı gibi olmuştur. İrem gibi olan sinesi ayrıca peri-zada dönüşür. Âşığın gönlünün sevgilinin açtığı yaralardan dolayı peri gibi olması gönlün sevgiliyi yansıtan bir ayna olması veya sevgilinin âşığın gönlünün tamamen ele geçirmesi anlamına gelmektedir:

*Ol hatt-ı gâliye-sâ kim ruh-ı cânânda biter*

*Çemen-i bâğ-ı İrem'dür ki gülistânda biter* (Kufacı, 2006, s. 39)

*Oldı gül-i dâğdan sîne çü bâğ-ı İrem*

*Döndi perî-zada dil bâl u per-i tîrden* (Okur, 2006, s. 216)

Sevgili, uzun ve mütenâsip olan selvi gibi salındığında âşıklar kendilerinden geçerler. "Dîvân ekolünde sevgilinin boyu, âşığın ruh dünyasını kaplayan, derûnî âlemde fırtınalar koparan ve sevgiliye hasreti had safhaya ulaştıran güzellik unsurlarının en mühimlerinden birini teşkil eder." (Bayraktutan, 1997, s. 14). Şair Âsaf sevgiliyi İrem bânında gezinirken hayâl etmiştir. Vâlî-i Amedî için nazlı nazlı gidiş sevgiliye özgüdür. Gül renkli elbisesi ile sevgilinin sudaki aksi İrem'in şarabı gibi âşığın mest eder:

*Bâğ-ı İrem'de gördüm o rûh-ı revânımı*

*Kaddi misâl-i 'ar'ar ü hem ser-firâz imiş* (Kaya, 2009, s. 589)



*Neş'e-i sâgar-ı sahbâ-yı İrem'dir mahazâ*

*Cilve-i câme-i gül-gûn o kad-ı dil-cûda* (Okur, 2006, s. 223)

Âşık, sevgili, rakip üçlemesinin görüldüğü aşağıdaki beyitte rakibin boyu cehennem çukurundaki zakkum ağacına sevgilinin boyu ise İrem bağının selvisine benzetilerek sevgili ile rakip arasında cehennem ile cennet arasında olduğu gibi bir tezatlık kurulur. Zakkum cehennem ehlinin yiyeceğidir (Öz, 2013, s. 108). Rakibin zakkum ağacıyla eş tutulması onun kötü, habis ve çirkin bir surette olduğu anlamına gelir dolayısıyla rakib, İrem ehlinen olan sevgiliye layık değildir. Rakip cehennem zakkumu iken sevgili İrem bağının salınan servisidir:

*Rakîbin kaddi zakkûm ağacıdır ka'r-ı dûzehde*

*Senin ol kâmet-i servin beğim bâğ-ı İremdendir* (Okumuş, 2007, s. 327)

Gül ve laleden sonra edebiyatta en çok kullanılan çiçeklerin başında hoş kokulu sümbül gelmektedir. Şiir sümbül çiçeğine sanatsal bakış açısı etrafında idealize bir boyut kazandırmakla birlikte şairler sümbül çiçeğinin fiziksel özelliklerini realist bir bakışla da okuyucuya sunarlar. Klasik Türk şiirinde mecaz ve hakikatin iç içe geçtiği beyitlerde sümbül sevgilinin benzetileni olarak yaygın şekilde kullanılır ve okuyucunun muhayyilesine büyüleyici bir görünüm arz eder (Karaman, 2012, s. 297-298). Asaf İrem bağında yetişmiş sümbülün kokusunu sevgilinin saçlarının kokusuna eş tutar. İrem bağında hoş kokulu sümbülü kaybetseler aynı kokuyu güzelin amber kokusu saçan kâkülünde bulurlar:

*İrem bağında nâyâb itseler ger sünbül-i hoş-bû*

*Bulurlar hûbun âhir kâkül-i 'anber-feşânından* (Kaya, 2009, s. 724)

### 3. 2. Tavus ve Bâğ-ı İrem

İrem bağının tavusla ilişkilendirildiği beyitlerde sevgili; salınarak yürümesi, kendisinin bir süs ve ziynet olması sayesinde etrafı süslemesi, aşkın gönlünü çelmesi, cilvekâr ve fettan olması dolayısıyla İrem bağının tavusuna benzetilir. Tavus kuşunun göz alıcı renkleri ile izleyenleri kendisine hayran bırakması gibi sevgili de gönül çelen unsurlarıyla âşıkları kendisine hayran bırakır. Sevgili salınarak yürüdükçe kıyamet kopar, âşıklar can verir:

*Reftâr ederek nâzla bezme gelür âfet*

*Kopdı kıyâmet*

*Tâvûs-ı İrem-veş salınur fitne-i devrân*

*Uşşâkı virür cân* (Yapa, 2007, s. 483)

Tavus Türk kültüründe Tanrı kuşu, alakuş veya gelin kuşu adıyla bilinmektedir. Başında bulunan sorgucu rengârenk kanatları ve kuyruk tüyleri sayesinde tavus diğer kuşlardan farklı ve göz alıcı bir görünüme sahiptir. İffet, itibar, kendini beğenme, ihtişam, gösteriş, güzellik ve estetik sembolü olarak anılan tavus kuşu özellikle güzellik unsurlarıyla klasik şiirde zikredilir. Sevgilinin saçları tavusun münakkaş şeklinde nitelendirilen *düm-i tâvûsa* yani kuyruğuna veya *per-i tâvûs* olarak anılan kanatlarına benzetilir (Ceylan, 2011, s.184). Sevgili, süslü kanatlarıyla bir tavus gibi felek meydanında gezindiğinde yeryüzü sanki İrem bahçesidir:

*Sahn-ı felekde cilveger tâvûs-ı zerrîn-bâl ü per*

*Bâğ-ı cihân pür-nûr u fer 'âlem gülistân-ı İrem* (Küçük, 2015, s. 215)

Sevgili heybetli ve ihtişamlı güzelliğiyle Firdevs cennetinin görenleri büyüleyen tavusudur. İçinde her türlü ağacın olduğu büyük bahçe anlamına gelen Firdevs klasik edebiyatta sevgilinin sokağını, yüzünü ve güzelliklerini anlatmak için kullanılır. Altından ırmaklar akan, görülmemiş güzellikteki Firdevsle huri, gılman ve tuba gibi cennet unsurları arasında anlam ilgisi kurulur (Özervarlı, 1996, s. 123; Uzun, 1996, s. 124). En yüce ve en güzel mekânın sâkinlerinden olan sevgili, Firdevse yaraşır güzelliktedir. Beyitte geçen “Yeni çıkma kıyâfet” ifadesi sevgilinin taze ve farklı aslında biricik olduğunu bize anlatır. Şair sevgilinin cennete yaraşır güzelliğini “İrem’den mi hıramun?” istifhamıyla vurgular:

*İrem’den mi hırâmuñ ey benüm tâvûs-ı firdevsüm*

*Ki zîrâ heybetüñde bir yeñi çıkma kıyâfet var* (Ulucan, 2005, s. 533)

### 3.3. İdeal Sevgili ve Cennet

Örtmek gizlemek anlamındaki cennet, *cenn* kökünden türeyen bir isim olup bitki ve ağaçlarla toprağı örten bahçe anlamındadır (Şahin, 1993, s. 374). Sevgiliyi barındıran bir cennet gibi düşünüldüğü beyitlerde İrem; cennetteki güzellik ve ihtişam, insanı cezbeden estetik ve zengin tasvir, cennetteki huzur ve neşe sevgili ile birlikte anılır. Cennetin kevser havuzunu, bahçelerin en önemli unsuru olan havuz temsil eder (Ayvazoğlu, 2020, s. 88). Racûlî’nin sevgili uğruna gözlerinden akıttığı yaşlar, İrem cennetinin Kevser suyudur:

*Selsebile nisbet eyler zîr-i çeşmim râh râh*

*Nehr-i Kevser’dir me’âli bâğ-ı İrem’den lezîz* (Karakaş, 2008, s. 132)

Sevgilinin cennetle veya cennet anlamında İrem bâğı ile ilişkilendirildiği beyitlerde ideal sevgili tipi söz konusudur. Klasik edebiyatta en çok dikkat çeken husus başkalaştırma, soyutlama ve idealize etme eğilimidir. İdealize bir sevgili tipinin ortaya çıkmasında önemli etmen sevgiliyle âşık veya halk arasına mesafe koymaktır. Sevgili soyutlaştıkça daha çok merak edilen bir cazibe merkezi hâline gelir. Âşık çoğunlukla sevgiliyle değil onun hayaliyle söyleşir veya saçının, beninin hayaliyle yaşar ki bu durum sevgilinin kendine özgü konumu itibarıyla (Gönel, 2010, s. 211). Sünbülzâde Vehbî sevgilisini nurdan yaratılmış, güzel sûretli varlıklar olan meleklerle benzetir. Dolayısıyla sevgiliyle mahlûkat arasına bir mesafe koyularak sevgili dünya ve içindekilerden üstün tutulur:

*Görmedik öyle melek-sûreti bu dünyada*

*Belki Rıdvân kaçırıp kûy-ı İrem’den gelmiş* (Yenikale, 2017, s. 425)

Sevgilinin boyu cennetteki Tuba ağacı gibi uzun ve gösterişlidir. Tuba, Sidre’de veya Hz. Peygamber’in makamı olan *vesile* cennetinde bulunan ve kökü semada dalları aşağıda olarak bütün cennet tabakalarını gölgeleyecek şekilde tasavvur edilen bir ağaçtır. Klasik şiirde Tûbâ çoğunlukla sevgilinin veya memduhun boyu için benzetilen olarak kullanılır. Kimi zaman da sevgilinin boyu Tûbâ’dan daha uzun tasvir edilir (Pala, 2010, s. 459; Uzun, 2012, s. 317). Sevgilinin yanağı ise İrem bâğının taze gülüdür:

*Nihâl-i kâmetiñ ey serv-i bâlâ şâh-ı Tûbadır*

*Ruhuñ bâğ-ı İremde hâsıl olmış verd-i ranadır* (Çağlayan, 2007, s. 115)

Sevgilinin mekânı İrem cennetine benzetildiğinde sevgili de huri ve gılmanâ benzetilir. Sevgilinin huriye benzetilmesi hurilerin özellikleri ve cennette yaşamaları cihetiyledir. Hûr kelimesi Kur'an-ı Kerim'de "iri kara gözlüler" anlamındaki "în" kelimesi ile birlikte zikredilir (ed-Duhân 44/55; et-Tûr 52/20; el-Vâkıa 56/22). Üç ayette "güzel bakışlarını eşlerinden ayırmayan" anlamındaki hûr kullanılmadan "kâsıratu't-tarf" terkibi (es-Sâffât 37/48; Sâd 38/52; er-Rahmân 55/56) bir ayette ise "hayratün hisan" (er-Rahmân 55/70) kelimeleri ile iyi huylu, hayırlı kadınlar anlamında hûrîlerden bahsedilir. Vakıa suresi 23. ayette huriler yüksek değerinden dolayı saklanan ve kıskanılan inciye benzetilir. (Topaloğlu, 1998, s. 387-390). Aşağıdaki beyitte şair sevgilinin yeryüzünde hiç görülmemiş bir dilber olduğunu ifade eder. Hûri gibi güzel sevgili insanlığın yeni bir suretidir ve mekânı İrem bâğıdır:

*Hûrî misiñ ki sûret-i nev`-i beşerdesin*

*Dil-dâde-gân kûyıñ bâğ-ı İrem bilür* (Ararat, 2010, s. 132)

Sevgilinin cennet ehli ile özdeşleştirildiği veya cennetteki huri ve gılmanâ benzetildiği beyitlerde sevgili idealize olandan mecazî sevgili tipine doğru bir geçişle daha somut olarak tasvir edilir.<sup>1</sup> Hûri ve gılman tabirini İrem cenneti ile ilişkilendirerek en çok kullanan şair Racûlî'dir. Bayram gidip tekrar geldiği için "ıyd" denilmiştir. Aşağıdaki beyitte şair bayram gibi gönle sevinç veren mekânın İrem cennetini resm ettiğini bir başka ifade ile İrem cennetinin tekrar tekrar yaratılıp her dem taze kaldığını anlatır. İrem cennetinin içindeki huri ve gılman ise gönle ferahlık veren seyirlikleri süslerler:

*Misâl-i `ıydgâhı resm idüp bâğ-ı İrem devrân*

*Teferrücgâhı tezyîn eyledi hûrî ile gılmân* (Karakaş, 2008, s. 239)

Gılman, "çocuk, bıyığı yeni terlemiş genç, hizmetçi" gibi ma'nâlara gelen gulam kelimesinin çoğuludur. Kur'an-ı Kerim'de cennet ehlinin emrine verilen ve asla yaşlanmayan gençler demektir. Gılman Kur'an'da sadece Tûr suresi 24. ayette geçer ve bu nedenle hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Söz konusu ayette gılman "kabuğunda saklanmış inciler gibi taze ve berrak" şeklinde tasvir edilir (Yavuz, 1996, s. 50). Aşağıdaki beyitte melekler cennetin bekçilerine rüşvet verirler ve gılmanı İrem cennetinden kaçırlılar:

*Aceb bâğ-ı İrem'de rüşvet almak cârî olmuş da*

*Melekler bir usûl ile kaçırılmışlar bu gılmânı* (Karakaş, 2008, s. 293)

### 3.4. Kûy-ı Yâr

Klasik şiirde sevgilinin kendisi İrem bâğına benzetildiği gibi yaşadığı yer de İrem bâğına benzetilir. Âşık için kûy-ı yâr yani sevgilinin sokağı büyük bir öneme sahiptir. Âşığın bulunduğu yer sevgiliden uzakta olduğu için cehennemdir. Âşık daima sevgilinin mahallesini gözleyerek oraya ulaşmak ister. Sevgilinin sultan olduğu kûyda ise her şey dört dörlüktür ve herkes ona muhtaçtır (Pala, 2010, s. 280). Sevgilinin

<sup>1</sup> Klasik Türk şiirindeki sevgili anlayışının hurilerle irtibatı hakkında bk. (Nazik, 2017).



sokağının dört dörtlük olması ve âşıkların ona muhtaç olması güzelliğin kemalle ilişkisinden ileri gelmektedir. Güzelin kemâl sâhibi olmasından dolayı klasik şairler için sevgili ve mekânı da kemâl sahibidir. Edirneli Nazmî'ye göre sevgilinin hanesi olan İrem'in her köşesi zevk ve sefa makamıdır:

*Sa'âdet-hâneni gördüm ne Şeddâdî binâ olmuş  
İrem bâğıdur ol cây-ı safâdur anda her cânib* (Üst, 2011, s. 468)

Gölgeler âleminde bulunan nesneler Müslüman sanatkârın eserine bütün ferdî özelliklerinden yani ihtiras ya da tezatlarından arındırılmış bir şekilde akseder. Ağaç genel olarak ağaçtır, ağaç türünü temsil eder. Klasik şiirde sıklıkla kullanılan Bihzâd İran'lı meşhur bir ressam değil bütün iyi ressamların temsilidir. Bu temsil dolayısıyla dış âlemin nesneleri sanatçının kafasındaki tümeli yansıtmak şeklinde klişeler haline gelmiştir (Ayvazoglu, 2013, s. 90). Aynı şekilde İrem, tümel olan mamur ve güzel bir bahçenin tikeldeki benzersiz görünümüdür. Bağ-ı İrem herhangi bir bahçe değil bütün güzel bahçelerin bir temsilidir. Nâkâm'a göre ideal bir çevreyi temsil eden sevgilinin bu İrem cenneti gibi sokağının vasıfları bütün cihanda dilden dile dolaştığı için bütün âlem İrem'e özlem duymaktan vazgeçmiştir. Ravzî sevgilinin cennet gibi sokağına rüyasında erişir:

*Cihânı vâsf-ı kûyun öyle dutmuşdur ki bir kimse  
Cihânda kalmamışdur hasret-i bâğ-ı İrem çekmiş* (Mert, 2012, s. 421)  
*Gördüm düşümde kûyunu bâğ-ı İrem gibi  
Cennet nasîb ola varup aña girem gibi* (Aydemir, 2017, s. 349)

Âsaf sevgiliden ayrı düşmenin verdiği ıstırapla kendi inlemeleri ve ahı ile söyleşir. Klasik şiirde ah âşığın ağzından çıkan bir duman olarak telakki edilir. Ah ateşi bazen sevgilinin mahallesini tutuşturur ve bu yangınları ancak âşığın gözyaşları söndürür. Aşkın ıstırabına dayanamayıp ah çekmesi nedeniyle âşığın sevgili tarafından kınanması da söz konusudur (Pala, 2010, 11). Âsaf'ın âh u figânları sevgilinin İrem gibi olan kuyunu seyretmek için varır. Ancak gönlünün derininden gelen âh dahi cânı ıstırapla inleyen Âsaf'ın acısından sevgilinin kuyunu seyrane edememiştir. O âh Âsaf'ın dilinde kalır:

*Vardun İrem-i kuyını seyrâne ey âh  
Sen de haber-i Âsafî-i zârda kalduñ* (Kaya, 2009, s. 647)

### 3.5. Sevgilinin İrem'den Üstün Tutulması

Aşağıdaki beyitlerde sevgili ve sevgilinin sokağı İrem'den üstün tutulmuştur, Âşıklar İrem'de dahi huzur bulamazlar ve sevgilinin sokağını arzularlar. Sevgilinin vuslat bahçesinin vasıflarını işittiğinde İrem bâğı bütün renk ve tazeliğini yitirir, yok olup gider. Sevgilinin varlığı bütün renkleri soluklaştırır:

*Sabâdan gûş idüp gülzâr-ı kurb-ı vuslatuñ vâsfun  
Kalup efsûrde olmuş gülşen-i bâğ-ı İrem nâ-bûd* (Mert, 2012, s. 285)

Dîvân şairi mest ve rind olduğu için meyhaneden sıklıkla söz etmiştir. Meyhanede ikinci bir hayal âlemi adeta şairi bekler. Hayatın zorluklarını gam ve üzüntülerini unutturmak için meyhane şairin sığınağıdır. Sevgilinin kırmızı şarabı andıran tatlı dudakları bir harabattır. (Pala, 2010, s. 192). Câzib'e göre İrem bâğı harâbât köşesine

kıskançlık duyar çünkü bu harâbât köşesinde gül yüzlü sâkî ve kadeh vardır. Cihanı baştanbaşa mamur bir cennete dönüştüren sevgilinin güzelliği varken İrem gülzarını yüceltmek anlamsızdır. Bu nedenle Fuzûlî, cennete de İrem bâğına da gönül vermez:

*N'ola bâğ-ı İrem reşk eylese künc-i harâbâta*

*Ki var bezminde onun sâkî-i gül-çehre hem sahbâ* (Yılmaz, 2010, s. 163)

*Fuzûlî haste-dil tâ ravzâ-i kûyunda sâkindür*

*Temennâ-yi behişt ü meyl-i gül-zâr-i İrem kılmaz* (Parlatır, 2014, s. 287)

### 3.6. İrem'in Tutkunları

Şairler sevgiliyi İrem bâğının gülü ve lalesine benzettikleri gibi kendilerini de bu gülün aşkıyla feryat eden bülbüle benzetirler. Klasik edebiyatta gül genellikle sevgilinin âşığı olan bülbülle birlikte anılır. Gül ve bülbül arasında cereyan eden aşk tafsilatıyla anlatılır (Kurnaz, 1996, s. 219-222). Klasik şiirde bülbül şarkılarıyla ağlayıp inleyen, mütemadiyen sevgilisinin güzelliklerini anlatan ve sevgiliye aşk sözleri arz eden bir âşığı temsil eder (Pala, 2010, s. 77). Âgâh sevgiliyi İrem bâğının gülüne kendisini ise bu bâğın renkli şarkılar söyleyen bülbülüne benzetir. Bülbülün geniş bir yelpazede söylediği şarkılarında ise tema hep sevgilidir:

*Fehm itmedi figânım bu gülşenün gülü*

*Rengîn-terâne bülbül-i bâğ-ı İrem miyem* (Akpınar, 2006, s. 213)

Bülbülün âşığı temsil etmesinde sevgilinin gül sembolü ile düşünülmesinin önemli bir rolü vardır. Bülbül gülün aşkı ile tutuşup inlediği için çılgın ma'nâsında şeydâ ve ağlayıp inleyen ma'nâsında zâr sıfatları ile sıfatlanmıştır (Kurnaz, 1992, s. 485-486). Sevgilinin güzelliğini ancak İrem bâğının bülbülü methedebilir. Sevdâyî'ye göre sevgiliyi övmeye layık olan yegâne İrem bülbülü kendisidir. Sevgili dahi Sevdâyî'nin hakkını teslim eder. Sevgilinin güzellik bahçesine layık olan Sevdâyî gibi bir bülbülün geldiğini sevgili bizzat kendisi dillendirir:

*Hüsnin gülüne olmağa ey hûr medh-hân*

*Sevdâyî gibi bülbül-i bâğ-ı İrem gerek* (Yaşar, 2008, s. 79)

*Dil-i Sevdâyî'yi kûyunda görüp yâr dimiş*

*Bülbül-i bâğ-ı İrem geldi benüm gülşenüme* (Yaşar, 2008, s. 102)

Aşağıdaki beyitte şair kendisini laleye benzetir. Sevgili İrem bâğının gülü şair Emrî ise sevgili uğruna kefenini başına saran bir lale görünümündedir. Bugün Avrupa ülkelerinde lâle bitkisi için kullanılan "tulip" kelimesi, Türkler'in bu bitkiye "tulipan" adını verdiklerini kaydeden Busbeke'nin hâtıratına dayanmaktadır. S. W. Murray, bu ismin Türkler'in başlarına sardıkları tülbentle ilgili olduğunu kaydetmektedir. Kelimenin "sarık biçimindeki çiçek" anlamında tülbentten gelmiş olması ihtimali kuvvetlidir. Klasik Türk edebiyatında lâle "kanlı kefen" anlamına da gelmektedir (Baytop & Kurnaz, 2003, 79-81). Şair Emrî bu benzerlikten yola çıkarak kefenini tülbent gibi başına sardığını ve sevgiliyi ayağı üstünde beklediğini söyleyerek hâlini kanlı gözyaşları ile boyanmış kırmızı lâleye teşbih eder. Şair kabrinde ayağı üzere durur bir başka deyişle sevgiliye kavuşmak uğruna yeniden dirilir ve kefenini başına sararak mezarlara dikilen lâle gibi sevgilisini beklemeye devam eder. Bu aynı zamanda vuslatın kıyamete kaldığı, kıyamette mümkün olabileceği anlamına gelir:

*Ey gül-i bâğ-ı İrem lâle degül kabrümde*

*Ayağum üzre turup başuma sardum kefenüm* (Saraç, yıl yok, s. 187)

### 3.7. Vuslat

Eski Türk edebiyatında âşığın nihai hedefi sevgiliye kavuşmaktır. Sevgiliden ayrı düşen âşığın ağlayıp inlemesi, türlü ıstırap ve kedere sabretmesi kimi zaman kınanmayı göze alması yalnızca vuslat içindir. Fakat vuslat kolaylıkla elde edilen bir şey olmadığı için Anka'ya benzetilir. Âşıklar için vuslat âb, zülâl, şerbet, şeker, câm, nimet gibi hem lezzetli hem de ihtiyaç dâhilinde olan bir şeydir. Bazen de vuslat; mücevher, kimya, devlet ve hazine gibi değerli nesnelerdir. Vuslat kimi zaman da âşığın erişmek istediği her köşesi mamur bir gül bahçesidir (Pala, 2010, s. 476). Klasik edebiyatta vuslatın teşbih edildiği diğer bir güzellik unsuru bâğ-ı İrem'dir. Edirneli Nazmî'ye göre can gibi gözle görülemeyen ancak vasıfları anlatılan bâğ-ı İreme benzeyen vuslata bu dünyada erişilmesi mümkün değildir:

*Vuslatuñ bâğ-ı İremdür aña ben nice irem*

*Cân gibi gözden o cânâ çü nihân olsa gerek* (Üst, 2011, s. 2083)

Vuslatın imkânsızlığı üzerinde durulan beyitlerde şairler için kavuşmak iki açıdan mümkün değildir. Klasik edebiyatta bütün âlem sevgiliye âşıktır, sevgili ise acımasızdır, yüzlerce âşığının varlığından kimi zaman habersizdir, hışım ve cevriyle kanlarını döker. Âşıkların nicesi vuslat yolunda kanlı gözyaşı akıtarak çeşitli çileler çektikten sonra canlarını vermeye hazırdırlar. Kimi zaman da âşık bu yolda can verip yeniden dirilerek vuslat uğruna defaatle can vermek ister. Klasik şiirde görülen bu anlayış nedeniyle vuslatın İrem'e teşbihi yalnızca İrem'in güzelliği değil aynı zamanda esatiri bir rivayet olmasından kaynaklanmaktadır. İnşa ettirenin dahi kavuşamadığı İrem, vuslatı benzetmek için biçilmiş bir kaftandır. Klasik şairler bu dünyada vuslatın imkânsızlığını İrem'e kavuşmanın imkânsızlığı gibi kuvvetli bir delille vurgulamak isterler. Halil Nûrî'ye göre âşıklar içinde İrem gibi olan vuslat bahçesine eren bir kimsenin varlığı görülmüş değildir:

*Görmedim irmişi bir girmiş uşşâk içre*

*Ravza-i vuslatı san bâğ-ı İremmiş meselâ* (Güler, 2009, s. 2015)

## 4. Mekânlar ve Bâğ-ı İrem

### 4.1. Bahar Vakti Âlem ve İrem

Bahariyelerde âlem, sevgiliden ve aşka dair unsurlardan bağımsız olarak İrem'e benzetilir. Söz konusu beyitlerde aslında cihânın zaten İrem gibi süslü, rengârenk, taze ve göz kamaştırıcı olduğu, yeryüzü böyle güzel ve muntazam yaratılmışken tanrılık iddiası ile bir yeryüzü cenneti meydana getirme çabasının anlamsızlığı da vurgulanmak istenmiştir. Kur'an'ın insanı, tabiatı seyretmeye yöneltmesi, gaye ve nizam delilinin insan idrakine diğer delillere nazaran daha fazla katkı sağlaması müslümanın tabiatı seyre dalarak tefekkür etmesinde önemli bir etkidir. Tabiat ve tabiatta görülen gaye ve nizamlılık İslam sanatını da önemli ölçüde etkilemiştir. Çünkü gaye ve nizam delili; büyük ölçüde insanın estetik duygularına hitap eder, Cemîl olan ve cemâli seven bir Tanrı anlayışına ulaşmayı hedefler (Aydın, 1994, s. 62). İslam sanatının kozmolojik arka planı klasik şairlerin tabiata yönelmelerinde önemli bir



etkendir. İslam'ın tabiat ve güzellik anlayışının dîvân şiirine yansıdığı görülmektedir. Klasik şiirde genellikle idealize edilen bir tabiat anlayışı hâkimdir. Şairlerin tabiatı ve güzelliklerini idealize etme yoluna gitmelerinin temelinde insanın latif ve hoş şeylere meyl etmesinin yanında Kur'an-ı Kerîm'deki cennet tasvirlerinin de önemli bir yeri vardır (Yıldırım, 2004, s. 168). Bahardan bahsettiği "bâğ" redifli gazelinde Nâkâm, baharı Rahman'ın rahmetinin bir yansıması olarak değerlendirir. Rahman'ın bu feyzi âlemi İrem'e dönüştürür:

*Gülistân-vârdur sahrâ İrem-mânenddür kühsâr*

*Behîşt-i Huld-âsâdur çemen Firdevs-sâdur bâğ* (Mert, 2012, s. 463)

Klasik Türk edebiyatında nevrûziye yazmak bir gelenek haline gelmiştir. Şehdî, bir kasidesinde kış ile nevrûz arasında geçen münakaşayı anlatır. Şiirde kışın bahçeleri perişan etmesinden ve sert geçmesinden şikâyetçi olan sevdazede baharın şahı nevrûza gelip dert yanar ve gönle ferahlık veren İrem bânğını arzular. Mora'nın fethi için yazıp Damat Ali Paşa'ya sunduğu zafer-nâmede Şehdî, İrem bânğını nevrûz ve baharla ilişkilendirir. Kasidede fetihten dönenlerin Edirne şehrine ayak basması sayesinde ve nevrûzun feyziyle bütün cihan rengârenk süslenerek İrem bânğı olur. Türk bahçelerinde insanı özgür hissettiren dağların ve evlerde göçebe çadırlarının hatırasının yaşatılması gibi bozkırların hatırasını yaşatan estetik söz konusudur (Ayvazoğlu, 2020, s. 92). Şehdî söz konusu kasidesinde Türk çadırı ve Türk bozkır gelenekleriyle bahçe arasında ilgi kurar. Nevruz vaktinin feyzi ve çimenliğe kurulan çadırların renkli görünümüyle âlem İrem bânğı gibi olur:

*Kanı ol bâğ-ı İrem gibi rıyâz-ı hurrem*

*K'ola fevvâre-feşân âb-ı hıyâzı her bâr* (Bayındır, 2008, s. 103)

*Kurulup sahn-ı çemenzâra hıyâm-ı rengîn*

*Feyz-i nevrûz ile olmuşdu cihân bâğ-ı İrem* (Bayındır, 2008, s. 255)

#### 4.2. Şehirler ve İrem

Kaside ve gazellerde İrem bânğı ile ilişkilendirilen şehirler güzelliklerinden ve içerisinde güzelleri barındırmasından dolayı İrem bânğına benzetilir ve şehir İrem'le yüceltilir. Şairlerin İrem'e benzettiği şehirlerin başında gül faslı olan bahar mevsimindeki güzellikleriyle İstanbul gelmektedir. İstanbul'un gülle münasebeti Ertuğrul Gazi'nin "İstanbul'u aç gülzar yap" vasiyeti ile başlar (Ayvazoğlu, 2020, s. 56-57). Aşağıdaki beyitte İstanbul'un güzel ve mutedil havasında İrem bahçesi gizlidir. İstanbul'un havasını idrâk eden İrem bânğı utanç duyarak kendisini aşıkâr etmekten sakınır. Burada hem İstanbul İrem'den üstün tutulur hem de İstanbul'un havasında gizliden gizliye bir İrem havasının olduğu belirtilir:

*Ahsente i'tidâl-i hevâ-yi Sitanbula*

*K'olmuş hacâlet ile nihân gülşen-i İrem* (Kutlar Oğuz, 2017, s. 80)

İstanbul'un İrem bânğı kadar güzel tasvir edilmesinde şairlerin yalnızca devlet erkânına kaside sunup devletin başkentini övmek istemeleri bizce tek başına yeterli bir sebep değildir. İstanbul'da yetişen şairlerin bahçeye ve bahçenin güzellik unsurlarına eğilimleri diğer şairlere göre fazladır (Sevinç, 2017b, 3229). Klasik şairlerin bu eğilimi İstanbul'un güzelliğinde aranmalıdır. Fatih'in özel bir önem verdiği İstanbul, bâğ ve

bahçelere sahip olmak bakımından rakip kabul etmeyecek kadar zengindir. İstanbul’da bütün Osmanlı hükümdarları bahçelere büyük önem vermişler, saray içinde ve dışında çok sayıda bahçe yaptırmışlardır. Ertuğrul Gazi’nin vasiyeti harfiyyen yerine getirilmiş, İstanbul gül bahçesine dönüştürülmüştür (Ayvazoğlu, 2020, s. 97-98). İstanbul’un bu ihtişamlı görünümü nedeniyle Nedim, İbrahim Paşa’nın medhi için söylediği kasidede bütün İran mülkü İstanbul’un tek bir taşına feda edilse yeridir der İstanbul kut ve bahtın cevherine sahip bir nimetler kaynağıdır. Çünkü İstanbul bir İrem bağdır ki bu bağın gülü izzet ve ululuktur:

*Bir kân-ı ni’amdır ki onun gevheri ikbâl  
Bir bâğ-ı İremdir ki gülü izz ü ulâdır* (Macit, 1994, s. 103)

Edirneli Kami altı başlık altında tertip ettiği Behcetü’l-Feyha adlı mesnevisinde Bağdat’ı eşi bulunmaz İrem cennetine benzetir. Dicle daima Bağdat topraklarına yüz sürer ki bu haliyle şehir “altından ırmaklar akan” cennettir. Şehrin zemini güllerle kaplıdır, hurma ağaçlarının boyu ise Tuba ağacının boyu gibidir. Irak’ın bu hilafet merkezi ziynet artırandır. Bu güzellikleriyle Bağdat ancak İrem’in kıskançlık duyduğu bir cennettir. Şehrî ise safâ ve güzelliklerle dolu olması hasebiyle Halep şehrinin içinde İrem bağını barındırdığını ifade eder:

*Cümleden biri hıttâ-i Bağdad  
Reşk-i bâğ-ı İrem bihişt-âbad* (Yazıcı, 1998, s. 371)  
*Görinür Bâğ-ı İrem sahnına dek hâ’il yok  
Münkeşif tâ o kadar seyr-i safâsı Haleb’ün* (Demirel, 1999, s. 324)

Ravzî, Balıkesir’in Bandırma ilçesinde küçük bir belde olan Edincik için yazdığı şehrengizde Edincik’i İrem bağına benzetir. Şair mütekerrir muhammes şeklinde söylediği şehrengize Edincik ve güzellerini tasvir ederek başlar. Edincik’in güller, laleler, sümbüller, güzel kokular, ırmaklar, çeşmeler ve bülbül nameleriyle dolu İrem Bâğı’na benzeyen bahçeleri vardır (Gülhan, 2012, s. 521). Yüz altı bentlik şehrengizin ilk bendi şu şekildedir:

*Şevk-ı bülbülle tolu her kûşesi bâğ u bahâr  
Sünbül ü güldür çemen sahrâsı cümle lâlezâr  
Her makâmı dil-güşâdur her kenârı cûybâr  
Gülşeninde bülbül-âsâ nâle eyler sad hezâr  
Hak budur bâğ-ı İrem’dür şehr-i İdincik ki var* (Aydemir, 2017, s. 73)

Memuriyetleri sebebiyle çeşitli şehirlerde bulunan Ankaralı Cazip’e göre gurbet diyarı İrem bağı gibi de olsa insana mutluluk veremez. Feleğin insana üzüntü veren tabiatından gurbetteki insanın kurtulması mümkün değildir. Gurbetten şikâyet eden diğer şair Aşkî Mustafa, gurbet redifli gazelinde İrem bağı gibi olan Medine şehriden ayrılmanın verdiği ıstırapla hayıflanır:

*Kayd-ı endûh-ı felekten kim olur vâreste  
Sû-be-sû bâğ-ı irem olsa diyâr-ı gurbet* (Yılmaz, 2010, s. 186)  
*Hayfâ ki beni ravza-i bâğ-ı İrem’ümden  
Dür eyleyüben hâra hezâr eyledi gurbet* (Yapa, 2007, s. 236)

### 5. Tarih Düşürme: İmar Faaliyetleri ve Vefat Konulu Şiirlerde İrem

Enderun ve birunda gösterişli ve süslü hanelerin inşası için yazdığı kasidede Şehdî, hane ve kâşâneleri Hz. Süleyman'ın tahtına ve İrem bağına benzetir. Kur'an ve hadislerde bildirilen Hz. Süleyman ve kıssaları klasik edebiyat için vazgeçilmez bir motif olmuştur. Dünyevi gücün ve saltanatın sembolü olarak padişahlar Hz. Süleyman'a benzetilir (Akkaya, 2010, s. 60-62). Esrar Dede Kasımpaşa Mevlevihânesi'nin Sultan Selim Han'ın emriyle yenilenmesine düştüğü tarih kasidesinde Mevlevihane'nin sahnındaki bir basamağı İrem'in gül bahçesine benzetir. Şeyh Galip, Sultan III. Selim Han'ın Topkapı Sarayında müceddeden inşad buyurduğu "Bağ-ı İrem" isimli mahal için yazdığı kasidede cihanın İrem bağı gibi süslendiğini belirtir. Şeyh Galip'e göre İrem bağı göz kamaştırıcı, taze ve eşsizdir. Tanrı'nın sonsuz nimetlerinin, cennetteki lütuflarının bir örneği olan İrem bağı gönülde yer edinir:

*Gülistân-ı İrem yek hatve-i sahnında zâhirdir*

*İrem kanda Cinân-ı hulde teşbîh olsa da şâyân* (Horata, 2019, s. 384)

*Zeyn oldu sahn-ı gülsitân sünbül şakâyık zamîrân*

*Bir tâze sûretidir cihân ezümle bu bâg-ı irem* (Okçu, 2011, s. 117)

*Bâg-ı İrem geh lâ-nazîr hem dil-nişîn hem dil-pezîr*

*Reşk-âver-i çarh-ı esîr cümle enmûzec-i Huld-i ni'âm* (Okçu, 2011, 117)

İrem; İslam'ın Müslümanlara va'd ettiği cennet anlamında vefat tarihlerinde "mekânı İrem olsun, İrem ülkesine girdi, tennuresini İrem'e açtı" şeklinde kullanılmış veya vefat edenin kabre koyulması "medfûn-ı İrem oldu" ibaresi ile anlatılmıştır. Şairler vefat eden kimsenin öte âlemde huzurlu ve güzelliklerle dolu geniş bir cennet bahçesinde ikamet etmesini temenni ederek kabri ve öte âlemi bağ-ı İrem olarak tahayyül etmişlerdir. Vali-i Amedî aşağıdaki şiirinde 1141/1728'de vefat eden dîvân şairlerinden Âgâh'ın vefatını İrem ülkesine girdi diyerek haber verir:

*Göricek hâl-i mekânın bu fenâ bezminde*

*Havf u endûh ile dil eyler iken nâle vü âh*

*Virdi bu mısra'-ı târih ile hâtîf haberin*

*Girdi dâr-ı İrem'e 'ârif-i bi'llah Âgâh* (Okur, 2006, s. 291)

### 6. Medhiye ve Fahriyelerde İrem

Adına kaside yazılan devlet büyüklerinin devrinde âlem İrem gibi süslü ve gösterişlidir. Memduhun varlığı, lütufları, adaleti ülkeyi İrem bağı gibi huzur ve esenlikler yurdu kılar. Yâver'in laleler redifli gazelinde laleler cihan şahının toprağına yüz sürdüğü için şairin gönlünü ferahlatır. Cihan şahı, gazelin makta beytinde bildirildiğine göre Sultan Selim Han'dır. Sultanın bahçesi ve etrafı İrem gülistanı gibi güller ve lalelerle süslüdür. Neşâtî'nin Sadrazam Mustafa Paşa'ya sunduğu kasidede sadrazamın gölgesi/lutufları, cihanı kıskanılan bir İrem bağı kılar:

*Gülşen-i bâğ-ı İremdir ravza-i şâh-ı cihân*

*Hâkine yüz sürmeğiçün dil-güşâdır lâleler* (Yâver, G. 49/8)

*Bîhin bahâr-ı sa'âdet ki gül-bün-i câhı*

*Cihâna sâye salup kıldı reşk-i bâg-ı İrem* (Kaplan, 2019, s. 101)



Bâkî'ye göre, Sultan Süleyman Han'ın güzelliği ile bütün bir cihan bâğ-ı İrem gibi olmuştur. Bâkî ayrıca sultan III. Mehmet döneminde Osmanlı devletini İrem bâğına benzetir ve devletin İrem/cennet gibi ebedî kalması için dua eder:

*Hüsnü'nü güliyle bâğ-ı cihân gülşen-i İrem*

*Her sû hezâr bülbül ü sad gûne dâstân* (Küçük, 2015, s. 5)

*Âsîb-i rüzgâr-ı hazândan emîn ola*

*Gülzâr-ı 'ömr-i devleti bâğ-ı İrem gibi* (Küçük, 2015, s. 29)

Aşağıdaki beyit Fuzûlî'nin Rüstem Paşa'ya sunduğu kasidedendir. Vezirlik makamı bir gül bahçesidir ve Rüstem Paşa bu gül bahçesinde açılmış taze bir gül ve İrem'in lütfudur. Nedim'in, Sultan Ahmet için yazdığı kasidede padişahın çok lütufkâr olması ile cihan baştanbaşa İrem bâğı olmuştur. Sultan Ahmet devri İrem esintilerinin hissedildiği bir devirdir:

*Tâze gül-zâr-i vezârette açılmış bir gül*

*Vermiş âfâka nesîm-i eseri lutf-i İrem* (Parlatır, 2014, s. 140)

*Lutf u mekârim hem-demin ikbâl ü şevket mahremîn*

*Devrinde oldu âlemin her gûşesi bâğ-ı İrem* (Macit, 1994, s. 60)

İrem fahriye maksatlı söylenen sınırlı sayıdaki beyitlerde yine bir benzetme ve güzellik unsuru olarak kullanılmış şairler, şairlik kudretlerine İrem'i delil göstermişlerdir. Şiir vadisinin İrem bâğı olarak telakki edildiği beyitlerde şair de İrem'in ter ü taze şiirler söyleyen bülbülüdür. Molla Murad, Hacı Süleyman Vahyî Efendinin vefatı için düştüğü tarihte kendisini İrem bülbülü olarak nitelendirir:

*Sâl-i hicret biñ iki yüz otuz üç oldu tamâm*

*Gülsitân-ı İremiñ bülbülü oldu gûyân* (Çetiner, 2010, s. 143)

Aşağıdaki iki beyitte şairler kendilerini İrem bülbülünden üstün tutarak şairliğe olan istidatlarını delillendirmek isterler. Haşmet'in sözleri öyle cilveli, öyle gönül alıcıdır ki güzel nağmeleriyle ünlenmiş İrem bülbülleri dahi onun sözlerine gönül bağlarlar. Hanyalı Nûrî, şiiri bahçe gibi telakki eder ve bu bahçenin bâğbanı da kendisidir. Şairin kalemî, şiir vadisinin her köşesini mamur bir bahçeye dönüştürdüğü için herkesi büyüleyen İrem'den yücedir:

*Reşha-i kilkime leb-teşne yenâbî-i hayât*

*Şîve-i nutkuma dil-beste hezârân-ı İrem* (Aksoyak & Arslan, 2018, s. 28)

*Bâğbân-ı kalem-i Nûrî bu bâğı etdi*

*Âb-ı tahrîr ile a'lâ İrem-i dil-cûdan* (Aydın, 2009, s. 932)

## 7. Tasavvuf Cephesiyle İrem

### 7.1. Hakikat Bahçesi

İslam sanatlarında görülen üsluplaştırma ilkesinin tesiri İrem'in tasavvuf cephesiyle kullanıldığı beyitlerde belirgin şekilde görülmektedir. Tasavvufun tesiriyle geniş ölçüde yayılma imkânı bulan vahdet-i vücüd nazariyesi İslam estetiğinin teşekkülünde birinci derecede rol oynar. Bu nazariye bir gölge veya hayalden ibaret kabul ettiği şahadet âleminin ötesindeki sabit hakikati arayan iradeye yön vermiştir. Müslüman sanatkâr âlemde nakşedilmiş suretleri mestane seyreder ve hepsini bir özge

temaşa ile geçer. Varlığı bu sayede tümel bir gerçeklik olarak kavrayan Müslüman sanatkâr sanatta “gerçeklik” sorununu ele alırken “gerçek” ve “gölge gerçek” olmak üzere iki ayrı tabakayı göz önünde bulundurur. Sûreti, ait olduğu yerde temaşa edip “geçen” sanatkârın sîreti, görmek ve göstermek için başvurduğu bu yöntem *stilazasyonun* metafizik ma’nâsıdır (Ayvazoğlu, 2013, s. 81-84). Klasik şair, zahirde Tanrılık iddiasıyla yapılmış bir bahçe olan İrem’e nakşedilmiş güzelliği “mestane” seyreder. İrem’deki her bir güzelliği özel bir dikkatle temaşa eder ve “geçer”. Geçtikten sonra şairin karşısına çıkan, gölge gerçekliğin ötesindeki hakikat âlemidir.

İrem Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Ensar’ın iki kabilesi arasındaki muhalefet ve düşmanlığın kalkması bahsinde kullanılır. Bu bahisten sonra Mevlânâ insanların ayrılımları ve birleşmelerinin sebeplerini *üzüm* ve *koruk* istiaresiyle anlatır. Üzüm, kardeşlerinin sûretini bilir ve sıkıldıklarında üzümlerin hepsi şarap olup birleşir. Fakat koruk üzümle zıt bir tabiata sahiptir. Koruk’u dinsiz ve uğursuz olarak niteleyen Mevlânâ “En iyisi, cehennem dumanı İrem’den uzak olsun.” diyerek Mesnevî’de koruktan söz etmek istemez (Mevlânâ, 2015, s. 302). Bahiste geçtiği üzere Mevlânâ Mesnevî’yi İrem bağına benzetir. İrem bağı cehennem dumanından uzaktır ve bu haliyle o Cennet’in serinletici sularına yakındır. Kur’an’da cennetin “alttan akan ırmaklar”la tasvir edilmesi gönül cennetinin manevî alanda ruhu arıtma maksadıyla bahçe içinden sürekli akan ma’nâ suyunun besleyici yönüne işaret eder (Clark, 2017, s. 31). Bu ruhu besleyen su, kâfir gönle ulaşmış değildir. Dolayısıyla Mevlâna Mesnevî’de kâfir bir gönülden söz etmek istemez. Tanrı’nın nazar kıldığı gönül cehennem dumanından uzaktır ve İrem, Mevlânâ’nın ilahî nazara mahal olmuş, Mesnevî’ye akseden gönlüdür.

Mevlana’nın İrem’i kullanımı benzer bir şekilde Şeyh Galip’te de görülmektedir. İrem’in gül bahçesinde *sebze-i bîgâne* yani ayrı otunun bulunması pek abes bir iş olduğu gibi şiirde garip kelimeler kullanmanın da şiire yakışmadığını söyleyen Galip Dede “zarif ma’nâ cünbüşü” olarak telakki ettiği şiirini İrem bağına benzetir. Müteal olana ilişkin ma’nânın veya Galip Dede’nin ifadesi ile *cünbiş-i ma’nâ-ı latîf*’in ifade edilmesi mündemiç olanla yani âşina lafızlarla mümkündür. Sanatkâr, hakikate âşina olmalı ve âşina olduğunu da Kur’an’ın apaçık bir Arapça olarak inmesi gibi yeryüzü ehlinin âşina olduklarıyla dile getirerek ma’nâ ve suret arasındaki ahengi kurmalıdır. Şiiri zarif ma’nânın yani sırrın bir hareket ve zevki olarak telakki eden Galip Dede’ye göre muntazam, gönül açan bir hakikat yurdu olan İrem bağı; bîgânelerden arınmıştır ve hakikatte İrem, Galip’in şiirine akseden âşina gönlüdür.

*Âşinâ lafz iledir cünbiş-i ma’nâ-yı latîf*

*Gülsitân-ı İrem’e sebze-i bîgâne abes* (Okçu, 2011, s. 372)

Molla Murad, Hoca Süleyman Neşet Efendi için söylediği kasidede memduhu Mevlânâ’ya benzetir. Aşağıdaki beyitte Süleyman Neşet Efendinin Bostan ve Gülistan okuduğunu bildiren şair, onun manevi rızıkların saçıldığı meclislerinin İrem bağına dönüştüğünü kaydeder. Burada İrem Tanrı ile buluşma yeri, Tanrı’nın sırlarının saçıldığı bir ma’nâ meclisidir ki o, kimi zaman *Mesnevî-i Manevî* kimi zaman *Bostan ve Gülistan* kimi zaman da Süleyman Neşet Efendi’nin sohbet verdiği meclislerdir.

*Gülîstan dersi bezmi bir gülîstân-ı İrem oldu  
Okutsa Bôstân bûy-ı cinânı hem olurdu yâd* (Çetiner, 2010, s. 139)

Hurûfiliğin tesirinde şiirler yazan ve Gülbaba olarak tanınan Misâlî<sup>2</sup>, sevgilinin hattını “seb’al-mesani”ye benzetir. “*Andolsun ki biz sana tekrarlanan yedi ayeti ve yüce Kur’an’ı verdik.*” [el-Hicr, 15/87] ayetinde geçen es-seb’u’l-mesani ifadesiyle kastedilenin namazların her rekâtında okunmasından ve kendisiyle Allah’a övgüde bulunulmasından dolayı Fatiha sûresi olduğu kabul edilmektedir. (Işık, 1995, s. 252). Misali’nin insanın yüzündeki hattı seb’a’al-mesaniye benzetmesi sırrın insan yüzünde temsil edilmesi demektir. Âdem Hakk’ın zahir olduğu yerdir ve Hak’tan gayrı değildir. Âdem’in yüzündeki yedinin katı olan 14 hat ise Seb’ul-mesâni’ye işaret eder (Usluer, 2009, s. 381). Sevgilinin gözü elest kadehidir. Tasavvuf terimi olarak bezm-i Cem ma’nânın aşikâr edildiği irşad meclisi anlamına gelir. Elest vakti Hakk’ın hitabı ruhları sarhoş ettiği gibi yeryüzünde de sevgilinin gözü yani tecelli ve sırları iştret meclisinin şarabı gibi âşıkları sarhoş eder. Sevgilinin gözünün câm-ı elest olması mecliste ruhların sevgiliyle mülâkâ olup aşkın kadehini bizzat onun elinden/nazarından içmesi demektir. Sevgilinin dudağı da vahdet meyhanesidir. Sevgilinin bunca güzellik ve sırlarla dolu yüzü, gönüllere hoşluk veren İrem bâğıdır. İrem bâğı burada sevgilinin cemâlinin seyredilip hakikatin bilgisine erişildiği miratü’l-Hak’dır:

*Ey hattun seb’a’l-mesânî vü gözün câm-ı elest  
V’ey lebûn mey-hâne-i vahdet yüzün bâğ-ı irem* (Güneş, 2011, s. 464)

Ni’metî Bağdatlı Ruhî’nin terki-i bendine söylediği nazirede İrem bâğını genel eğilim doğrultusunda hakikat bahçesi anlamında kullanır. Şairin terbiye olup, gelişmesini sağlayan yegâne şey İrem bâğı gibi olan hakikat bahçesidir. Bağdatlı Ruhî’ye nazire yazan bir diğer şair de Haşmet’tir. Haşmet, naatında şarabın verdiği sarhoşlukla peymane-şikest bir Allah-perest olduğunu ifade eder ve üzüm şarabını İrem bâğından sunulan şarap vasıtasıyla, hakikat âleminin keyfiyetini ise Cem meşrebinden arzu eder. İran hükümdarlarından olan Cem veya Cemşid şarabı icat etmekle meşhurdur (Onay, 2007, s. 82). Haşmet şarabın keyfiyetini Cem meşrebinden yani kaynağından ve en muteber olanından öğrenmek ister. Şiire göre İrem bâğı, Hakk’ın sevgisiyle gönlü aydınlatıp sekr hâlini getiren bir ma’nâ âlemi ve hakikat yurdu:

*Gülzâr-ı hakikatde bulup neşv ü nemâyı  
Mânend-i gül-i bâğ-ı İrem hurrem-i ışkam* (Gülen, 2007, s. 166)  
*Sâkî bize sun bâde-i engûru İrem’den  
Keyfiyyet-i uhrâ kapalım meşreb-i Cem’den* (Aksoyak & Arslan, 2018, s. 77)

Nigârî aşağıdaki beyitte kendisine seslenerek şüphe ve zandan kurtulmuş bir şekilde sevgilinin sokağında makam tutması için öğüt verir. *Ebrar*; hayır işleyen, salih kimse anlamında “ber”in çoğuludur ve ber “birr” kökünden sıfattır. Birr Kur’an-ı Kerim’de Hakk’ın emirlerine ihlasla boyun eğme itaat, iyilik doğruluk ve günahsızlık gibi anlamlarda kullanılmıştır. (Toksarı, 1992, s. 204-205). Nigârî’ye göre güzel ahlak ve

<sup>2</sup> Misâlî’de Hurûfîlik ve şairin varlık görüşü hakkında bk. (Gündüzöz & Dağlar, 2020).



takva sahibi olan, zorluklar karşısında sabreden ebrar, sevgilinin sokağında yakîne ulaşmış şekilde makam tutar. İrem burada sevgilinin sokağı, Tanrıyla buluşma yeridir. Rehâyî'ye göre Tevhid ehli, İrem gülzârının yüz yapraklı gülüdür:

*Bî-vehm Nigârî ser-i kûyunda makâm it*

*Kimdir ola ebrâr-ı İrem bâğına mâni'* (Bilgin, 2011, s. 225)

*Gül-i sad-berg-i gülzâr-ı İrem'dür halka-i tevhîd*

*Habîb-i bülbül-i bâğ-ı kıdemdür halka-i tevhîd* (Yerdemir, 2007, s. 83)

İrem'in ruhu, âlemin tılsımıdır. Burada İrem, âlemin özünü oluşturan aslî bir unsur veya bir cevher gibi telakki edilmektedir:

*Tılsım-ı bend-i 'âlem rûh-ı İrem'dir hakikatde*

*Esâs-ı Huld-ı 'âlem rûh-ı Âdemle muhalledir* (Aykanat, 2015, s. 610)

## 7.2. Mutlak Güzel ve İrem

Cemal Hakk'ın zatıyla zatı için tecelli etmesidir. Mutlak ve mukayyet olmak üzere iki yönü vardır. Mutlak cemâlin mahiyeti yalnızca Allah tarafından bilinir ve eşsiz bir güzelliştir. Bu güzelliği yalnızca Allah temâşâ eder. Mukayyet veya sûrî cemal ise Allah'ın mutlak cemâlinde âleme ve diğer varlıklara yayılan güzelliğidir. Maddi ve manevi her varlık kendi kabiliyetine göre bu güzellikten pay alır (Kâşânî, 2014, s. 241). Sevgilinin İrem timsâli kuyu varken cenneti arzulamak Nisârî'nin gönlüne hoş gelmez. Âşk ehlinin nazarında cennet ve içindekiler zikredilmeye değer bir olgu değildir. Şair "Anma sûfî" diyerek kendine seslenir sevgilinin sokağını İrem vadisi olarak telakki eder:

*Ehl-i aşka aîma sûfî ravza-i Rıdvânı kim*

*Âşıka yârîñ ser-i kûyî İrem vadîsidir* (Çağlayan, 2007, s. 120)

Her var olanla ilgili *cemâl*, *baha* ve *ihtişâm* onun varlığının eriştiği en üstün durumda bulunması, nihai mükemmelliğe erişmiş olması anlamına gelir. El-Evvel'in varlığı en üstün varlık olduğuna göre O'nun güzelliği güzel olan her şeyin güzelliğinin üstündedir (Fârâbî, 2019, s. 20). İslam düşüncesinin Tanrı tasavvuru ve varlık görüşünden hareketle geliştirdiği güzel algısı, İslam sanatına da yansımıştır. Güzelliğin kaynağı Allah olduğu için insan en güzel olan varlık karşısında ancak acziyetini izhar edebilir (Karadeniz, 2021, s. 26). Tanrı'nın güzelliği söz konusu olduğunda İrem bütün ihtişâm ve güzelliğini kaybeder. İrem'in gül bahçesi, sevgilinin renkli yanaklarına kıskançlık ettiği için kendisini herkesten gizler. Gazelde kendisini *abdâl-ı şûh* olarak tanımlayan şair Mu'îdî, İrem'in İlâhi irade ile yok edilip muhayyel bir mekâna dönüşmesine hüsn-i talille sevgilinin güzelliğini sebep gösterir:

*Veh ne rengîn ruhların var kim ana reşk eyleyüp*

*İl gözinden kendüyi gizler gülistân-ı İrem* (Tanrıbuyurdu, 2012, s. 282)

Gelibolulu Âli seyr-i sülûk hakkında yazdığı bir kasidesinde içinde bulunduğu hâllerden haber verir. Özge bir sevdada özel bir temaşadadır. İki cihana bedel yüce bir bahçede, mekânda dolaşır. Âlî'nin İrem'den üstün tuttuğu bu hakikat bahçesine, İrem gülşeninin ırmağı ve gülünün kokusu dahi giremez. İrem burada tasavvufi şiirlerde görülen genel eğilimin aksine şairin tâlip olduğu "Mutlak hakikat" karşısında değersizlik ifadesiyle cennet/masiva olarak telakki edilir. Benzer telakkî ile Garibî de

İrem bânı zikrettiği her beytinde sevgiliyi İrem'den üstün tutar. Şaire göre sevgilinin cemâlini gören âşık nazarında İrem bânı/cennet değersizleşir, onu görme ve orada gezme arzusu kalmaz:

*Büy-ı gül-berg-i kıdem cüy-ı gülistân-ı İrem  
İremez şahına bir cennet-i Me'vâda idüm* (Aksoyak, 2018, s. 93)

*Meyl idenler hat-ı ruhsârîna ey reşk-i peri  
Seyr-i gül-geşt-i çemen bâğ-ı İrem bilmezler* (Tosun, 2007, s. 105)

Bâkî'ye göre İrem, ehl-i dilin ulaşabileceği dünya ve cennet nimetleridir ki gönlü sevgilinin aşkıyla mamur olanlar sevgiliden uzakta en güzel nimetler içindeyken dahi sâkin değillerdir. Abbas Vesim Efendi yalnızca sevgilinin sokağını gözler. İrem hayalinden de hûri düşüncesinden de hayli uzaktır. İrem fikri burada yine masiva anlamında kullanılır:

*Menzilin bâğ-ı İrem kılsalar itmez ârâm  
Ehl-i dil cennet-i kûyûn gibi me'vâ gözedür* (Küçük, 2015, s. 103)

*Nazarımız kûyûn ile kible-i rûyundur hep  
Ne İrem fikri ne endişe-i hûr eylemişiz* (Tuğluk, 2007, s. 682)

### 7.3. Hazret-i Peygamber (a.s) ve İrem

Klasik edebiyatta Hz. Peygamber çeşitli açılardan şiire konu edilir ve şairler naatlarında Hz. Peygamber'i nitelemek için birçok motif ve teşbih unsuru kullanırlar.<sup>3</sup> İrem ve bâğ-ı İrem Hz. Peygamberle ilişkilendirildiği beyitlerde de bir teşbih unsuru olarak kullanılmıştır. Aşağıdaki beyit, Sa'id Giray'ın Hz. Peygamber için yazdığı nattandır. Beyitte Kur'an-ı Kerim İrem'in gül bahçesi gibi tasavvur edilir. Kur'an-ı Kerim'in sırrına vakıf olan Hz. Peygamber ise İrem bahçesinin habercisine benzetilmiştir. Tanrı'nın lütuf ve keremlerinin sırrına vâkıf olan Hz. Peygamber İrem bânının sırlar söyleyeni olarak insanlığa manevî rızıklar bahşeder:

*Menba'-ı lutf u kerem muhbir-i gülzâr-ı İrem  
Sadıkü'l-va'd-i harem vâsıf-ı sırr-ı Kur'ân* (Karaköse, 2017, s. 59)

Klasik Türk edebiyatında yaz kış yeşil kalan selvi hafif rüzgârda salınışı ile sevgiliyi andırır. Selvilerde ayrıca sarmaşık güller vardır (Pala, 2010, s. 400). Şair Yâver, Hz. Peygamber'in boyunu İrem bânının "serv"ine benzetir. Peygamber'in boyunun serve benzetilmesinde Hz. Peygamber'in isminin ve İslam nurunun bâkî kalması ile servinin yaz kış yeşil kalmasını ilgisi de akla gelmektedir. Hz. Peygamber'in boyu İrem servisi gibi yanakları serviye sarmaşık hâlde bulunan güller gibidir:

*Kâmeti ey serv-i İrem Mustafâ  
Ruhları gül-gonce-i fem Mustafâ* (Üstüner, 2017, s. 169)

Aşağıdaki beyit, Seyyid Murâdî'nin münacatındandır. Beyitte Hz. Peygamber'in boyu elif, kaşı ra, ağzı mimdir. Sevgilinin kavisli kaşları ra'dır ki cevir ve cilvesini simgeler. Sevgilinin vuslatını temsil eden ağzı ise mim harfinin yuvarlak kısmı kadar küçüktür. Bu kadar küçük olması ona kavuşmanın zorluğundan mülhemdir. Bu nedenle sevgilinin yüzü İrem bânıdır. Şair burada bir yandan Hz. Peygamber'in

<sup>3</sup> Klasik edebiyatta naatlar için bk. (Yeniterzi, 1989)

boyunu elife kaşını râya ve ağzını mime benzeterek klasik Türk edebiatının güzel algısının betimler bir yandan da elif, ra ve mim harflerinin birleşiminin ارم /İrem olması nedeniyle Hz. Peygamber'in güzelliğini İrem bâğına teşbih eder:

*Elif kaddi kaşı râ agzı mîmdür*

*Anuñçün gül yüzi bâğ-ı iremdür* (Gönültaş, 2009, s. 270)

Tertemiz bahçe anlamına gelen Ravza-i Mutahhara Hz. Peygamber'in evi ile minberi arasını içine alan ve cennet bahçelerinden bir bahçe olduğu hadis-i şerifle bildirilen yerdir (Bozkurt, 2007b, s. 475). Aşkî Mustafa aşağıda bir beyti verilen terci-bentinde Hz. Peygamber'in ravzasını İrem bâğına benzetir ve Fahr-i âlemin sokağından uzak kaldığı için hayıflanır:

*Kûy-ı Fahr-ı 'âleme ruh-sûde olsam ger bana 'ıyd*

*Ravza-ı bâğ-ı İrem'den pek ba'îd oldum ba'îd* (Yapa, 2007, s. 84)

### 8. İrem'e Teolojik Yaklaşım

Aşağıdaki beyitlerde İrem'e olumsuz bir yaklaşım söz konusudur ve bâğ-ı İrem, şairlerin muhayyilelerinde canlandırdıkları ma'nâ ve güzellikleri daha zengin bir anlatımla sunmak maksadıyla şiirlerinde estetik bir unsur olarak kullandıkları bir bahçe değil İslam tarafından tenkit edilen uğursuz bir düşüncedir. Söz konusu beyitlerde şairler; İrem'i ve İrem fikrini tenkit ederler. İrem bâğı kâfirliğin bir göstergesidir ve kâfirin yüz karasıdır. Eski asırlarda kavimler suçta aşırıya gittikleri için "İreme zati'l-İmad" nâzil olmuştur:

*Gösterir bâğ-ı İrem bir hâl-i kâfirden nişân*

*Kâfirin yüz karasın 'afo eyleye belki Hudâ* (Karakaş, 2008, s. 66)

*Cürm-i tuğyânla olmuş çün kurûn-ı mâziye*

*Kavmine külli helâket çün İreme zâtil-imâd* (Boz, 2017, s. 232)

*Hanyalı Nûrî'ye göre İrem'in ma'nâsı ancak bir hayaldir.*

*Cihân u Âhîret bir matla'ıdır şâ'ir-i sun'ıuñ*

*O beytiñ ma'ni-i İrem muhayyel bir me'âlidir* (Aydın, 2009, s. 692)

### Sonuç

Klasik Türk edebiyatında genel eğilim bâğ-ı İrem'in bir güzellik ve estetik unsuru olduğuna dairdir. Teolojik yaklaşım sınırlıdır ve bu yaklaşımda da asıl tema dünyanın İrem bâğı gibi geçiciliği üzerinedir. Dahası Müslüman sanatkâr için İrem bir hakikat meclisi, Tanrıyla buluşma yeridir. Klasik Türk edebiyatının teşekkül devrinden itibaren çok yönlü ve zengin çağrışımlarla şiire konu olan İrem'e temelde üç yaklaşım söz konusudur:

**Edebî yaklaşım:** İrem, klasik şiirde ekseriyetle estetik mahiyette kullanılır. Âşık ve maşuk arasında İrem bir naz u niyaz sembolü ve aşk yurdudur. Sevgilinin yüzü, düzgün boyu, sokağı adeta İremlenmiştir. Rıdvan'ın bir usul ile İrem cennetinden kaçırıp geldiği bir melek, huri ve gılman veya insanlığın yeni bir suretidir. Bu nedenle sevgiliye kavuşmak İrem olarak telakki edilir. Âşıklar sevgilinin İrem gibi olan sokağında sevgiliye renkli şarkılar söyleyen bülbüllerdir. Kimi zaman sevgili/sevgilinin kuyu İrem'den de üstündür. Bahar ve nevrüz günlerinde tabiat, âşık ve maşuk arasında cereyan eden hadiselerden bağımsız olarak İrem'e teşbih edilir.



Tarih düşürmelerde İrem, imar faaliyetlerinde bir yapının güzelliğini teşbih etmek için vefat tarihlerinde vefat eden kişinin gideceği yerin İrem olması temenni edilerek cennetle eş anlamlı kullanılır. Kasidelerde, memduh lütuf ve keremleri, adaleti ve devlete yaptığı hizmetler nedeniyle İrem bağına teşbih edilir. Fahriye maksatlı beyitlerde ise şair kendisini İrem'in renkli şarkılar söyleyen bülbüle benzetir kimi zaman da İrem'den üstün tutar.

**Tasavvufî Yaklaşım:** İrem veya bâğ-ı İrem tasavvufî anlayışla söylenmiş beyitlerde öncelikle âşığın Hakk'ın tecelligâhı olan âşık gönlüdür. Gönül ehlinde gam ve keder bırakmayan bir esenlikler yurdu, zarif ma'nâ cümbüşü, kerem ehlinin kapısını açtığı hakikat bahçesi ve feyz bahşeden bir kubbedir. Kimi beyitlerde Tanrı'nın cemali söz konusu edilir ve O'nun güzelliğinin yanında İrem yalnızca masivadan ibarettir. Hz. Peygamber ise İrem bağının sırlar söyleyen habercisi ve İrem cenneti gibi olan ravzasında eşsiz bir güldür.

**Teolojik Yaklaşım:** Şeddad tarafından Tanrılık davası ile yaptırıldığı için Kur'an-ı Kerim'de sütunlar sahibi İrem'in nasıl yerle bir olduğu anlatılarak Ad kavminin ve İrem'in başına gelenler insana bir öğüt ve uyarı aracı olarak sunulur. Kur'an-ı Kerim'in bu tenkidinden dolayı bazı şairler İrem'i ve İrem fikrini eleştirerek İrem'e karşı olumsuz bir yaklaşım sergilerler. Bu yaklaşımı benimseyen şairlere göre İrem kâfirin yüz karasıdır ve muhayyel bir mekândır. Eski asırlarda kavimler suçta aşırıya gittikleri için bu durum Fecr Suresi'ndeki ilgili ayette "İreme Zati'l İmad" ibaresiyle nazil olmuştur.

#### Extended Abstract

Classical Turkish literature has a wide world of themes, dreams, and meanings. For this reason, focusing on certain compositions and concepts plays a very important role in understanding the themes and dreams of the literature in question. İrem, which has an important place in the imagination of Divan poets, has been the subject of various similes and has been employed in a wide range by poets since the beginning of classical Turkish literature. İrem, which was built by Sheddad with the claim of divinity, was mostly handled in poems by classical poets, ignoring the background criticized by the Holy Quran. İrem is mentioned in the Holy Quran in order to remind humanity of the destruction of Sheddad and the city he built in imitation of heaven. In line with the general approach of Islamic art, classical poets treat İrem only as a prosperous garden. They completely abstract İrem's identity from the meaning that Sheddad wants to give to İrem. According to them, İrem is not the work of Shaddad but a manifestation of God's art of creation. Bâğ-ı İrem as heaven, a flourishing garden on all sides, and a place that increases joy are an element of simile used to describe the beauty and magnificence of the beloved in the themes around the beloved. The beloved, the qualities of the beloved and the elements of beauty, the place where the beloved is located and its environment, are associated with concepts such as the lover and the nightingale and are treated in poems. Various qualities of the beloved are likened to İrem or an element of beauty found in the garden of İrem. The lover's face is so beautiful that even İrem/heaven would be jealous. Sometimes he is considered superior to his beloved İrem. According to the poets, it is meaningless to glorify İrem

when there is the beauty of the lover who transforms the whole world into a prosperous paradise. For classical poets, reunion is like the paradise of Irem. The comparison of the reunion with Irem is due not only to Irem's beauty but also to the fact that it is a legendary narration. Irem, which even the one who built it could not reach, is a perfect place to emulate reunion. Irem, which describes the world in bahariyes, is used to describe the beauties of cities and for construction activities and death dates in historical dates. In eulogies, Irem is a paradise on earth where the state, the ruler and other statesmen are glorified. In the era of statesmen to whom eulogies were written, the world was as ornate and ostentatious as Irem. The presence, blessings and justice of the praised make the country a land of peace and well-being, like the garden of Irem. While bahariyes are used to describe nature, shehrensizs are used to describe the beauties of the city and to report the construction activities and death dates through the art of writing date. In fahriyes, poets describe themselves as Irem's nightingale or consider their poems superior to Irem. In the couplets about Sufism, Irem is the garden of truth, the meeting place with God, the world of meaning, and the assembly of secrets. The only thing that allows the poet to be educated and develop is the garden of truth, which is like the garden of Irem. Irem is sometimes considered as an essential element or a substance that constitutes the essence of the universe. In the verses where the praised is compared to Irem, the Prophet, and his tomb are also mentioned with the beauties of the garden of Irem. Compared to the Absolute Beauty, Irem is nothing but all creatures except God. In a limited number of couplets written with a theological approach, Irem and the idea of Irem are criticized. The garden of Irem is a sign of infidelity and a disgrace to the infidel. "Ireme zati'l-Imad" was revealed because the tribes in the old centuries went to extremes in crime. The study discusses the meanings in which Bağ-ı Irem is used, the poets' approaches to Irem, and the usage of the mentioned composition in classical Turkish poetry texts has been tried to be evaluated.

## Kaynakça

- Acar, G. (2006). *Hafid dîvanı inceleme-transkripsiyonlu metin* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/610286/yokAcikBilim\\_152847.pdf?sequence=-1&isAllowed=y](https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/610286/yokAcikBilim_152847.pdf?sequence=-1&isAllowed=y)
- Akkaya, H. (2010). Süleyman. *İslâm ansiklopedisi* (C. 38, s. 60-62). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Akpınar, Ş. (2006). *Âgâh dîvânı ve incelenmesi* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=z4ndABFpxT3YSmKgOWiQxQ&no=Uyi mb3jtMKVquvn7CjU-TQ>
- Aksoyak, İ. H. & Arslan, M. (2018). *Haşmet dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57256,hasmet-divanipdf.pdf?0>
- Aksoyak, İ. H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-208602/gelibolulu-mustafa-ali-divani.html>
- Ararat, Ş. (2010). *Enderûnlu Mehmed Hamid Beğ dîvânı inceleme-metin* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=BPdbfost8Av19rg3jkOOeQ&no=WecTUT F0\\_6hTXyRzdg1WxA](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=BPdbfost8Av19rg3jkOOeQ&no=WecTUT F0_6hTXyRzdg1WxA)
- Aydemir, Y. (2017). *Ravzî dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56190,ravzi-divanipdf.pdf?0>
- Aydın, A. (2009) *Hanyalı Nûrî Osman ve dîvânı* (Doktora tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=eehHRskKa71elm8Ft407hQ&no=maCN1h EYTv8XM5b\\_8WMXeg](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=eehHRskKa71elm8Ft407hQ&no=maCN1h EYTv8XM5b_8WMXeg)
- Aydın, M. S. (1994). *Din felsefesi*. Ankara: Selçuk Yay.
- Aykanat, T. (2015). *Safî Baba ve dîvânı (inceleme-karşılaştırmalı metin-sadeleştirme-sözlük-dizin)* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=MmOjy7wJlInf01HvjAqmVTQ&no=o8AeT 9KbKYpbxolIH7Mvptg>
- Ayvazoğlu, B. (2013). *Aşk estetiği*. İstanbul: Kapı Yay.
- Ayvazoğlu, B. (2020). *Güller kitabı*. İstanbul: Kapı Yay.
- Bayındır, Ş. (2008). *Şehdî dîvânı* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=-7URz01j72dRyh-icR72Rw&no=7kzE6vQjluQ-mIL-LmBc7g>
- Bayraktutan, L. (1997). Dîvân şiirinde sevgiliye mahsus estetik. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 7, 13-20.
- Baytop, T. & Kurnaz, C. (2003). Lale. *İslâm ansiklopedisi* (C. 27, s. 79-81). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Bilgin, A. (2017). *Nigârî dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55757,nigari-divanipdf.pdf?0>
- Boz, E. (2017). *Hakikî dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55749,hakiki-divanipdf.pdf?0>
- Bozkurt, N. (2007). Ravza-i mutahhara. *İslâm ansiklopedisi* (C. 34, s. 475). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Ceylan, Ö. (2011). Tavus. *İslâm ansiklopedisi* (C. 40, s. 184-185). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Clark, E. (2017). *İslam medeniyetinde bahçe sanatı*. (E. Dolanbay & Â. Yerinde, çev.). İstanbul: İnkılâb Yay.
- Çağlayan, N. (2007). *Nisârî dîvânı metin-inceleme* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=HXeekixX8BISkhL3o1qVjQ&no=ILF1WR wXVL4SCxp3ZCpY\\_w](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=HXeekixX8BISkhL3o1qVjQ&no=ILF1WR wXVL4SCxp3ZCpY_w)
- Çakır, M. S. (2018). *Yahyâ Nazîm dîvânı inceleme-tenkitli metin* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=hpOlziMLFhw5aop604wmgA&no=U5vCf BGn8cUcnVPZDUU9Nw>
- Çetiner, M. (2010). *Molla Murad ve Türkçe dîvânı* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=NBQ0Y7jNUSBTNZoTdDPluw&no=9-revZbx7Wx4BANPhw9CdA>
- Çınar, H. S. & Yirmibeşoğlu, F. (2019). *Türk kültüründe bahçe ve en görkemli halka; saray bahçeleri*. E. E. Akyüz Levi, Y. Dönmez, B. Şimşek İlhan (Ed.) *Mimarlık, planlama ve tasarım alanında araştırma makaleleri içinde*, (s. 115-127). Ankara: Gece Akademi.



- Çınar, S. & KIRCA, S. (2010). Türk kültüründe bahçeyi algılamak. *Journal of the Faculty of Forestry, Istanbul University*, 60 (2), 59-68. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/175431>
- Çukurlu, T. (2017). Dîvân şairinin gülistan/gülzar/gülşen mefhumu. *Journal of Turkish Language and Literature*, 3 (2), 69-85. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/307440>
- Demirel, Ş. (1999). *Şehrî hayatı, sanatı, dîvânının tenkitli metni ve tahlili* (Doktora tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=crc3cKItoEtL23qDnDML\\_Q&no=crc3cKItoEtL23qDnDML\\_Q](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=crc3cKItoEtL23qDnDML_Q&no=crc3cKItoEtL23qDnDML_Q)
- Erişen Yazıcı, G. (2017). *Edirneli Kâmî ve dîvânının tenkitli metni* Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55977,kami-divani-pdf.pdf?0>
- Fârâbî, (2019). *İdeal devlet*. (A. Arslan, çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Gönel, H. (2010). Dîvân şiirinde sevgiliye dair. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5 (3), 208-222. <https://www.ajindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423934550.pdf>
- Gönültaş, G. (2009). *Dîvân-ı Murâdî (Muhabbetnâme-ı Seyyid Murâdî)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=LIWX--r4LPQXVQQc8IITDg&no=wxiAhhbyePv46Oh743lWng>
- Gülen, A. (2007). *Seyyid Nakîb-zâde Ni'metî hayatı-edebî şahsiyeti-eserleri ve dîvânı* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/27362/yokAcikBilim\\_201908.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/27362/yokAcikBilim_201908.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Gülhan, A. (2012). Şehrengiz türü ve Ravzî'nin Edincik şehrengizi. *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7 (2), 515-545. <https://acikerisim.balikesir.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12462/4643/abdülkerim-gulhan.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Gündüzöz, G. & Dağlar, H. (2020). Divan-ı Gül Baba'da Hurûfluk bağlamında vahdet-i vücûd nazariyesi. *İlted: İlahiyat Tetkikleri Dergisi / Journal of İlahiyat Researches* 54 (2), 355-378. doi: 10.29288/ilted.787421
- Güneş, D. (2011). *Misâlî dîvânı (inceleme-metin)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=VPuXbGsaP0RBySTh\\_PxiLg&no=Rxp5fk-RvV92VaCZwdZLaQ](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=VPuXbGsaP0RBySTh_PxiLg&no=Rxp5fk-RvV92VaCZwdZLaQ)
- Harman, Ö. F. (2000). İrem. *İslâm ansiklopedisi* (C. 22, s. 443). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Horata, O. (2019). *Esrâr Dede dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64058,esrar-dede-divanipdf.pdf?0>
- Işık, E. (1995). Fâtîha sûresi. *İslâm ansiklopedisi* (C. 12, s. 252-254). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- İbn Sina. (2002). *Aşk risalesi*. (A. Ateş, çev.). İstanbul: Kırkambar Kitaplığı.
- İbrahim, M. L. A. (2010). *Feridi ve dîvânı* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=-Z9A4W637uTHSxzn6GRGcw&no=ydTH962e1G1FmKEzRgK8PQ>
- İpek, A. (2016). Nedim'in "Köşk Kasidesi"ne Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın nazirelerinin Tâhirü'l Mevlevî tarafından şerhi. *A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*. Sayı 56, 981-1030. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/712866>
- Kaplan, M. (2019). *Neşâtî dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67330,nesati-divanipdf.pdf?0>
- Kaplan, Y. (2008). 17. Şairlerinden Fevzî ve dîvânı (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=2Kn-mw02eLbZvA3IFzEw3Q&no=7MX9du-BLoAJ0rYpY7UpXQ>
- Karadeniz, M. U. (2021). *İslam sanatlarında estetik-güzeli anlamak*. İstanbul: Ketebe Yay.
- Karakaş, E. (2008). *Raculî hayatı edebî kişiliği ve dîvânı* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://acikerisim.aku.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11630/3267/Divanin%20Transkribi.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Karaköse, S. (2017). *Sa'îd Giray dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55754,said-giray-divanipdf.pdf?0>
- Karaman, G. (2012). Perişan çiçek sümbül ve klasik Türk şiirinde işleniş. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 288-319. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/92760>
- Kâşânî, A. (2014). *İstîlâhâtü's-Sûfiyye*. (A. Tek, çev.). Bursa: Bursa Akademi.

- Kaya, H. (2009). *Âsaf ve dîvânı (inceleme-tenkidli metin-dizin)* (Doktora tezi). Erişim adresi: [https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/517514/yokAcikBilim\\_333838.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/517514/yokAcikBilim_333838.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Kufacı, O. (2006). *Adnî dîvânı ve Adnî dîvânında benzetmeler* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=TRLXlmhh1MVRvgvSULIsKA>
- Kurnaz, C. (1992). Bülbül. *İslâm ansiklopedisi* (C. 6, s. 485-486). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Kurnaz, C. (1996). Gül. *İslâm ansiklopedisi* (C. 14, s. 219-222). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Kutlar Oğuz, F. S. (2017). *Arpaemîni-zâde Mustafa Sami dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56084,arpaeminizade-mustafa-sami-divanipdf.pdf?0>
- Küçük, S. (2015). *Bâkî dîvânı*. Ankara: TDK Yay.
- Macit, M. (2016). *Nedim dîvânı (inceleme-tenkidli metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Mert, A. (2012). *Nâkâm dîvânı (inceleme-tenkidli metin)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=Y2bEh1CII7utsJHTttktPA&no=yefdP8orb1\\_IvejxmZUb6g](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=Y2bEh1CII7utsJHTttktPA&no=yefdP8orb1_IvejxmZUb6g)
- Mevlânâ, C. R. (2015). *Mesnevî-i ma'nevî*. (D. Örs & H. Kırlangıç, çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yay.
- Nâzik, S. (2017). Klasik Türk şiirindeki sevgili anlayışının hurilerle irtibatı. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 12 (15), 461-488 doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11609>
- OKÇU, N. (2011). *Şeyh Gâlib dîvânı hayatı-edebeî kişiliği-eserleri-şiirlerinin umûmî tahlîli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Okumuş, S. (2007). *Nebzî dîvânı (inceleme-metin)* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=jXpa45KlFkNYXn5J23eNWA&no=hmbiiZ327Te9sF2zMtXNsg>
- Okur, M. (2006). *Dîvân-ı Vali-i Amedi hayatı-eserleri-edebeî kişiliği* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=k8kQp\\_tChbjAB9FXFVwnsg&no=siGJRjBviP8L41f\\_MBxW2g](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=k8kQp_tChbjAB9FXFVwnsg&no=siGJRjBviP8L41f_MBxW2g)
- Okutan, Y. (2009). *Dîvân-ı Yâver* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=6nurYS7s5Nnsz5MtNlofxA&no=FTjjna9hVuP18tXY5f0Ljg>
- Onay, A.T. (2007). *Açıklamalı dîvân şiiri sözlüğü*. (C. Kurnaz, Haz.). Ankara: Birleşik Yay.
- Önal, S. (2010). *Hâtif, hayatı edebî kişiliği ve dîvânı, (İnceleme-karşılaştırmalı metin)* (Doktora tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=LkNED1VCwvd6jYKXVgwonA&no=2H\\_ydK78gZBMuWakT9dw0w](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=LkNED1VCwvd6jYKXVgwonA&no=2H_ydK78gZBMuWakT9dw0w)
- Öz, M. (2013). Zakkum. *İslâm ansiklopedisi* (C. 44, s. 108). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Özaydın, H. (2011). *Ali Çelebi dîvânı (İnceleme-metin)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=qzvJ21wuTV3aNtBg0AVT9w&no=cJ4183hOmUmZfLKg\\_R7lkW](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=qzvJ21wuTV3aNtBg0AVT9w&no=cJ4183hOmUmZfLKg_R7lkW)
- Özervarlı, M. S. (1996). Firdevs. *İslâm ansiklopedisi* (C. 13, s. 123-124). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Pala, İ. (1992). Bezm-i Elest. *İslâm ansiklopedisi* (C. 6, s. 108). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Pala, İ. (2010). *Ansiklopedik dîvân şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yay.
- Parlatır, İ. (2014). *Fuzulî Türkçe dîvân*. Ankara: Akçağ Yay.
- Saraç, M. A. Y. (Yıl Yok). *Emri ve dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10606,giris-emridivanipdf.pdf?0>
- Sevinç, F. (2017a). *Klasik Türk şiirinde bahçe ve unsurlarının anlamsal ilişkileri* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=iR7FgADUrg9s5sZwn99pDA&no=Gdb2G2JNuUVjojm7LbqtGA>
- Sevinç, F. (2017b). Bâkî Dîvânı'nda bahçe ve unsurlarının anlamsal ilişkileri. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 6 (5), 3228-3251. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/395424>
- Şahin, K. Ş. (2012). Klasik Türk edebiyatında sevgilinin ayva tüyü/hat. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5 (23), 386-408. <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/the-fluff-of-beloved-classical-turkish-literature.pdf>
- Şahin, M. S. (1993). Cennet. *İslâm ansiklopedisi* (C. 7, s. 374-376). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

- Tanrıbuyurdu, G. (2012). *Mu'îdî dîvân (metin-çeviri)* (Doktora tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=tAQnYcPE2yhgu\\_srznU52g&no=rXPXH2XVs2VpFjK2jC2gWw](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=tAQnYcPE2yhgu_srznU52g&no=rXPXH2XVs2VpFjK2jC2gWw)
- Tazebay, İ. & Akpınar, N. (2010). Türk kültüründe bahçe. *Bilig.* 54, 243-253. <https://bilig.yesevi.edu.tr/yonetim/icerik/makaleler/2652-published.pdf>
- Timuçin, A. (2017). *Estetik*. İstanbul: Bulut Yay.
- Toksarı, A. (1992). *Birr. İslâm ansiklopedisi* (C. 6, s. 204-205). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Topaloğlu, B. (1998). *Hûri. İslâm ansiklopedisi* (C. 18, s. 387-390). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Tosun, E. (2007). *Erbillî Âmâ Yusuf Garibî Efendi dîvânı (inceleme-tenkitli metin)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=iKS1Lp08cQZnB9DajxNbFg&no=CAjIT05M0kRjEBSHQAwkOg>
- Tuğluk, İ. H. (2007). *Abbas Vesim Efendi; hayatı-eserleri-edebî kişiliği-dîvânının tenkitli metni ve incelemesi* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=vs10GinvqY8V5BU5OOuh7w&no=YosTnBsfjrgr9SvuVHlfnA>
- Ulucan, M. (2005). *Muvakkit-zâde Mehmed Pertev-hayatı, edebî kişiliği, eserleri, dîvânının tenkitli metni ve tahlili* (Doktora tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=\\_qq-fxJmOUFGqmn-p1FeXw&no=Ve2yJyNzDJ9eW7xNap44lw](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=_qq-fxJmOUFGqmn-p1FeXw&no=Ve2yJyNzDJ9eW7xNap44lw)
- Usluer, F. (2009). *Hurufilik*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Uzun, M. İ. (1996). *Firdevs. İslâm ansiklopedisi* (C. 13, s. 124-125). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Üst, S. (2011). *Edirneli Nazmî dîvânı* (Doktora tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=YXHdU4hIfqmBOvr0lSc\\_g&no=w1qzUT-0AQNScJdGdZ17uA](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=YXHdU4hIfqmBOvr0lSc_g&no=w1qzUT-0AQNScJdGdZ17uA)
- Üstüner, K. (2017). *Yâver dîvânı*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55748,yaver-divanipdf.pdf?0>
- Worringer, W. (2017). *Soyutlama ve özdeşleyim*. (İ. Tunal, çev.), İstanbul: Hayalperest Yay.
- Yapa, M. B. (2007). *Aşkî Mustafa dîvânı edisyon-kritik* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=7uwFibDPRxG7Zocvz0wHDA&no=A2HeKAn9XiLlJFSBjLqDFQ>
- Yaşar, Z. (2008). *Sevdâyî dîvânının çeviri yazı metni ve günümüz Türkçesiyle nesre aktarımı* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=hVy4GgSQoiCKKgie3ibCxx&no=Xg6lFtMe8ujSpB\\_qsOcscQ](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=hVy4GgSQoiCKKgie3ibCxx&no=Xg6lFtMe8ujSpB_qsOcscQ)
- Yavuz, Y. Ş. (1996). *Gilman. İslâm ansiklopedisi* (C. 14, s. 50). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Yazır, E. H. (1935). *Halk Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Matbaa Ebuzziya.
- Yenikale, A. (2017). *Sünbül-zâde Vehbî dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56212,sunbulzade-vehbi-divanipdf.pdf?0>
- Yeniterzi, E. (1989). *Dîvân şiirinde na't* (Doktora Tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=KjzJb7VFHDww7IaRvME18w&no=KjzJb7VFHDww7IaRvME18w>
- Yerdemir, F. (2007). *Rehâyî dîvânı (inceleme-metin-dizin)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=Gr2btSdU0C3XTEc\\_YIS-JQ&no=saNbZP4ojHI0Fu4LDgAqeA](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=Gr2btSdU0C3XTEc_YIS-JQ&no=saNbZP4ojHI0Fu4LDgAqeA)
- Yıldırım, A. (2004). İslâm'ın tabiat anlayışı ve dîvân şiirine yansımaları. *İlmî Araştırmalar*, 17 (1), 155-173. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/73495>
- Yılmaz, S. (2010). *Câzib dîvânı (inceleme-metin)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=9F7VmOQQUITP9Q9E4l84Eg&no=M0K2I2z9cpPqe-xrA8B1HQ>



**A Bibliometric Study on “Literacy” in Post-Soviet Countries****Post-Sovyet Ülkelerde Okuryazarlık Üzerine Bibliyometrik Bir Çalışma****Bünyamin Ayhan \*****Yavuz Demir \*\*****Zehra Özkececi \*\*\*****Abstract**

The present study aims to examine the historical development of literacy debates in 15 post-Soviet countries established after the dissolution of the Soviet Union based on cultural and social developments, and the status and direction of literacy-related studies in the hybrid regimes formed by the unique characteristics and heritage of post-Soviet countries. Moreover, the study also aims to reveal the state of literacy in the Soviet Union and the post-Soviet countries, which are among the benchmark societies of non-Western modernization, as well as the events that took place in this process, and different debates on literacy in these societies within the framework of their state structure, ideological elements, and the underlying reasons. In the study, the articles selected within the sample related to the keywords “literacy” and “digital literacy” published in post-Soviet countries were analyzed using the bibliometric method.

**Keywords:**

literacy, Soviet, Post-Soviet, digital literacy, bibliometric analysis.

**Öz**

Bu çalışma, Sovyetler Birliği’nin dağılması sonrası kurulan 15 post-Sovyet ülkesinin kültürel ve toplumsal gelişmelere bağlı olarak okuryazarlık tartışmalarına ilişkin tarihsel süreç içerisinde gelişimini, post-Sovyet ülkelerin kendine has özellikleri, geçmişten getirdikleri mirasla oluşturdukları hibrit rejimlerde okuryazarlıkla ilgili çalışmaların durumu ile yönelimlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Bununla birlikte çalışma, Batı-dışı modernleşmenin gösterge toplumlarından olan Sovyetler Birliği ve post-Sovyetlerde okuryazarlık olgusunun durumu ve bu süreçte yaşananları ortaya koymak, aynı zamanda devlet yapısı ve ideolojik unsurlarla birlikte yer alan toplumların farklı okuryazarlık tartışmaları ve bunun nedenleri üzerine odaklanmaktadır. Çalışmada, post-Sovyet ülkelerinde yayınlanan “okuryazarlık” ve “dijital okuryazarlık” anahtar kelimeleriyle ilgili örneklem dâhilinde seçilen makaleler bibliyometrik yöntemle incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:**

okuryazarlık, Sovyet, Post-Sovyet, dijital okuryazarlık, bibliyometrik analiz.

\* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi  
İletişim Fakültesi  
bayhan@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-0476-8394  
Konya / TÜRKİYE

\* Prof. Dr., Selçuk University, Faculty of  
Communication  
bayhan@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-0476-8394  
Konya / TÜRKİYE

\*\* Doç. Dr., Uşak Üniversitesi  
İletişim Fakültesi  
yavuz.demir@usak.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-9755-0150  
Uşak / TÜRKİYE

\*\* Assoc. Prof. Dr., Uşak University  
Faculty of Communication,  
yavuz.demir@usak.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-9755-0150  
Uşak / TÜRKİYE

\*\*\* Doç. Dr., Necmettin Erbakan  
Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve  
Mimarlık Fakültesi  
zehra.ozkececi@erbakan.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4822-6899  
Konya / TÜRKİYE

\*\*\* Assoc. Prof. Dr., Necmettin Erbakan  
University, Faculty of Fine arts and  
Architecture  
zehra.ozkececi@erbakan.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4822-6899  
Konya / TÜRKİYE

**Başvuru/Submitted:** 18/01/2024**Kabul/Accepted:** 18/06/2024**Yayın/Published:** 25/04/2025

**Makale Bilgileri**

- Atıf:** Ayhan, B. & Demir, Y. & Özkeçeci, Z. (2025). Post-Sovyet ülkelerde okuryazarlık üzerine bibliyometrik bir çalışma. *Selçuk Türkiyat*, 64, 235-256. Doi: 10.21563/sutad.1420302
- Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.
- Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.
- Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
- Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
- Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
- Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.
- Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.
- Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com
- Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.
- Sorumlu Yazar:** Yazar 1
- Veri Toplanması:** Yazar-1 (% 35), Yazar-2 (% 35), Yazar-3(% 30)
- Veri Analizi:** Yazar-1 (% 35), Yazar-2 (% 35), Yazar-3(% 30)
- Makale Gönderimi ve Revizyonu:** Yazar-1 (% 35), Yazar-2 (% 35), Yazar-3(% 30)
- Çalışmanın Tasarlanması:** Yazar-1 (% 35), Yazar-2 (% 35), Yazar-3(% 30)

**Article Information**

- Citation:** Ayhan, B. & Demir, Y. & Özkeçeci, Z. (2025). Post-Sovyet ülkelerde okuryazarlık üzerine bibliyometrik bir çalışma. *Selçuk Türkiyat*, 64, 235-256. Doi: 10.21563/sutad.1420302
- Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.
- Informed Consent:** No participants.
- Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.
- Conflict of Interest:** No conflict of interest.
- Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.
- Assessment:** Two external referees / Double blind.
- Similarity Screening:** Checked – iThenticate.
- Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr
- License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)
- Corresponding Author:** Author-1
- Conceiving the Study:** Author-1 (% 35), Author-2 (% 35), Author -3 (% 30)
- Data Collection:** Author-1 (% 35), Author-2 (% 35), Author -3 (% 30)
- Data Analysis:** Author-1 (% 35), Author-2 (% 35), Author -3 (% 30)
- Submission and Revision:** Author-1 (% 35), Author-2 (% 35), Author -3 (% 30)

## Introduction

Literacy can be defined as the endeavor to reinterpret nature and society and reproduce them through symbols. In order to influence nature and society in particular, it is necessary to define and conceptualize objects. Alphabets and the meanings derived from them are where these phenomena are concretized. Through reading, each object produced fixes reality in time, and reflects and reshapes it through action. Goody (1996) explains literacy through writing and social organization within the historical process. At this point, the relationship between writing and society is shaped through the phenomena of religion (sacredness), bureaucracy (state) and law (order). At the same time, the continuity and transmission of writing are ensured by the reader. The inclusion of a text in the system depends on the reader. On the other hand, literacy and writing are an added structure of oral tradition and culture. This structure is influenced by societal organization, bureaucracy, urbanization, historical accumulation, social expectations, and writing materials (Goody & Watt, 1963, p. 344-345).

Literacy, which is an element that binds the individual to authority (religious, secular) is one of the tools that ensure the continuity of social order and the unity of society (Cressy, 1980). Literacy practiced with technical tools differs in terms of the characteristics of the tool and the reader, the socio-economic and cultural structure of societies, time, space and function (Ayhan, 2017, p. 30). Literacy, which is defined as a set of skills, tasks, practices or critical thinking in terms of its outcomes, varies depending on the status of the society (western, developing, underdeveloped), its importance within the country, its impact on educational practices, its form of evaluation and individual perception (Walter, 1999, p. 44-46). However, literacy is built on a certain language and demographic structures have an impact on language. While geography, population, economic factors, migration and urbanization stand out, education, social ideology, thought and policies draw secondary attention in terms of literacy (Lewis, 1979). Thus, literacy attains significance depending on the meaning that societies and individuals attribute to the phenomenon of reading and the function of reading within social status.

The Russian Tsardom, on which the Soviet system was geographically and historically built, was a multinational empire. Approximately half of the empire's population consisted of ethnic Russians (Çalık, 2025, s. 7). Communities in the tsarist empire differed from each other in terms of economic and cultural development and the phenomenon of nationhood. The history of Russian literacy developed in four stages. The third stage, covers the period from the 18th century to 1917, while the Soviet period after 1917 constitutes the fourth stage (Mironov, 1991, p. 229), and the post-Soviet period represents the fifth stage. The literacy of each period is different from each other. In the first period, churches and monasteries were decisive and a literate stratum was formed through the clergy. The first books printed in the Cyrillic alphabet (1491) (Sokolyszyn, 1959) and the origins of Russian printing were influenced by the phenomenon of religion (church) and Eastern Europe (Ukraine) (Prostov, 1931). The first official printing press was established in Moscow in 1560 by Ivan Fedorov



with limited government support. Although the printing press was weaker in terms of market and social influence compared to Europe at the time, it had a significant impact on the production of the social elite. Printing culture began to develop in the 1660s with the printing of Bibles (Marker, 1982). In the 16th and 17th centuries, the field and content of books developed in accordance with the social strata (Klepikov, 1971). As literacy increased, so did the government's control over the printing press and texts (Franklin, 2010a; Franklin 2010b; Franklin, 2011; Franklin 2015). Although the government expanded censorship, society and the individual developed ways out and improved their relationship with literacy, and oppression led to the formation of extremes in the direction of change (Ayhan & Dosbolova, 2021, p. 481).

During the reign of Peter I, literacy obtained further value with urbanization, universities and schools, and became a part of social life. In the country, which was a model of non-Western modernization, scientists and thinkers gained prominence, while books became status symbols and attractive assets (Brechtka, 1982). In the late 18th and early 19th centuries, advances were made in technical areas, transportation and printing (Szrajber, 1992). In 1847, 30% of the urban population and 10% of the peasant population were literate, while in 1897, the overall literacy rate reached 21.1%. Higher education developed more rapidly than primary education (Saunders, 2010, p. 32-33). Literacy differentiated between regions (Europe-East), did not take place in the same process and function, and women moved from literacy to teaching and began to influence texts and opposition to the patriarchal structure (Brooks, 2019, p. 95; Khalid, 1994). With periodic variations, differences in central and peripheral, urban and rural regions, genders and geographical characteristics (Europe-Asia) were effective in literacy. By the late 19th century, printing became an industry in St. Petersburg, the gateway of the country to the West (Steinberg, 1990). In the 1900s, the literacy rate in certain centers in Russia reached 50% and Western classics, particularly by French authors, were widely followed by the public as in other countries (Firsher, 2003, p. 297-281).

After the Soviet Union was established, it evaluated itself politically and economically within an existing non-western structure. Using Russia's tradition, it closed the gap with the West in terms of urbanization and literacy with its ideological paradigm and pushed ahead at certain points, thus creating the category of the "Soviet man" with the aim of designing a new world. Although each Soviet regime can be defined and evaluated within itself, the Soviets stood on the stage of history as one of the best examples of non-Western modernization. Post-Soviet societies, on the other hand, were left with the problems of the pre-Soviet and Soviet periods as well as the current circumstances. Domestic problems as well as problems integrating into the world and building a new nation became more intricate and insurmountable. At this point, literacy, which is an important tool in the relationship between society and the individual, rose to a significant position. This is because the languages and alphabets through which the nation-states would construct their own identities and futures were formed out of necessity against the dominant Russian language, community and phenomenon (Ayhan & Baloglu, 2018). Developing alternatives to the language and

alphabet, which had penetrated all layers of daily life and institutional correspondence in particular, facilitated the transition with the introduction of digital elements. With literacy and its varieties, society started to be reshaped and it became important for post-Soviet countries to address the phenomenon of literacy and to examine the studies on the subject.

### **The Soviet Union and Literacy**

When they rose to power, the Bolsheviks were directly linked to an organization of approximately two hundred thousand people and a population of 3.5 million out of 150 million (Ascher, 2020, s. 213). At the same time, the urbanization rate of the population was quite low and the Bolsheviks had to quickly penetrate into social areas (Atasoy, 2009, p. 6). Among the urban areas, St. Petersburg and Moscow stood out in the fields of education, culture and art. These two Russian cities became the foundation of the political and cultural structure and functioned as the surrogates of reforms, change and individual literacy in Soviet culture (Afanas'ev, 1994, p. 220).

The first and most significant cultural campaign launched after the October Revolution was the mobilization of literacy. Since then, the emphasis on education has overtaken all subsequent modernization goals (Goban-Klas & Kolst, 1994). In 1919, in response to the country's literacy problem, the Bolsheviks made literacy compulsory for all illiterate persons between the ages of eight and fifty, and within five years, approximately 45% of the rural population was officially registered as literate. This rate continued to increase under the rule of Stalin (Fischer, 2003, p. 298). In the 1920s and 1930s, campaigns to literate adults continued. The goal of eradicating illiteracy was in fact a new cultural behaviour, an adaptation to the Soviet language, the Soviet administrative system and ideology (Glushchenko, 2016). The Bolsheviks took over the institutionalized structures of the Russian Tsardom and utilized them in the field of education. Educational institutions were turned into centers for spreading Soviet ideology. Teachers became the carriers and catalysts of the new system. In the Eastern regions of the country, particularly in Turkestan, free and coeducational education with materialist ideas was provided in mobile and boarding schools (Akimjan Kyzy, 2019, p. 227-228).

This was also a means of propaganda by the state. The state continued its broadcasting activities around ideological political thought, particularly via the press, movies, posters and publications. The system, which prioritized soldiers and individuals with public relations over civilians, created Soviet citizens through these segments. This strong and disciplined strategy proved successful over the years (Kenez, 1985). The Soviet government reinforced the ideology through education by annually specifying educational materials and content (Ong, 2013, p. 55). Propaganda efforts also introduced problems between what was and what should have been.

Soviet culture began to develop new forms of culture, literacy, citizenship, public life practices, and a new state of faith, and utilized these four areas in the nationalization of ethnic groups (Hirsch, 2005, p. 196). Universal literacy through mass mobilization reinforced nationalism while creating a Soviet identity at the same time. However, not all communities transformed into Soviet people, but rather became

aware of their national identity as they encountered the other (Kenez, 2006, p. 233). These forms of nationalism were used in the process of building new types of nationalism and identity following the collapse of the Soviet Union.

The 1920s marked a period in which knowledge was reconstructed through the Marxist paradigm. Scientists dedicated to the Soviet ideology pioneered the country's educational underdevelopment problem and proposed solutions using ideology in science through the Soviet people (Graham, 1993, p. 104). After the Bolsheviks consolidated their power in the state apparatus, they started to implement socialism in line with the level of development within the country. In order to equalize societies, welfare-oriented activities, particularly mass education and health, were prioritized, and unfit rural areas were prepared for industrialization and modernization (Luttwak, 1983, p. 5, 142). Initially, language policy was not homogeneous. There were differences in practice both in Moscow and in the neighbouring countries. As the state centralised, it used language planning as a means of modernisation. (Crisp, 1990, p. 40). In 1926, according to statistics, the literacy rate in rural areas doubled for young males and quintupled for females. Culturally, this also deepened the generational and cultural divide. In the rural areas, young people moved away from the culture of their parents, while in the urban areas they were incorporated into the popular culture of the city under the guidance of educational institutions and mass media (Figes, 2011, p. 163). On the other hand, in Soviet population policy, the settlement of Russian political-ethnic minorities in all Soviet countries was the origin of Soviet language planning. This also ensured the active presence of the Russian language in these societies (Kirkwood, 1990, p. 11-15). In the Turkestan region, the forced change and its effects were more structural. In the process of producing the Soviet human type, education systems outside the Soviet system were eliminated. A system was established in which Russians were placed in the upper levels of education in place of local teachers, and the language of education was developed in Russian. Communities other than the Russian identity could not benefit from this education system to the desired extent (Çelebi, 2019a; 2019b, 2020).

With the cultural revolution in the 1930s, the course of literacy proceeded between the institutionalization of the state and political instrumentalization. Cultural and economic transformation continued with industrialization (Dobrenko, 2011, p. 45; Graham, 1993, p. 93-95). While the state encouraged the development of national languages and cultures, it also promoted the use of Russian as a lingua franca. At a time when Russian nationalism was on the rise, the teaching of Russian became relevant. The study of Russian as a lingua franca for different communities was made compulsory in all secondary schools in 1938. Communities that had already acquired a new alphabet and written language were soon forced to switch to a new alphabet and field of literacy. The compulsory adoption of the Cyrillic alphabet was perceived as an insult by minority communities and the practice served to erase collective memory through text. Moreover, for economic reasons, the cost of producing books and newspapers was diverted to the community. The function of schools was reduced due to the number of students. Problems arose in the press and broadcasting organs



(Kenez, 2006, p. 122,69). As education and language policies function as instruments of power and legitimacy (Karabulut, 2009), problems were not taken into account.

With free health care and free education, the Soviet Union was in a better situation than developing countries. The Soviet Union hosted around twenty Nobel Prizes as a result of its extraordinary development (Popov & Dutkiewicz, 2016, p. 43). During the Cold War period following World War II, the Soviets developed cooperation with third-world regimes that they considered close to them. Treaties were signed with states such as Afghanistan, South Vietnam and Ethiopia, where potential relations could be established in the future, contributing to mass literacy. Although the outcomes did not turn out as desired, this action shows that the Soviets chose literacy as one of the ways to express themselves to the world (Westad, 2016, p. 350, 399). Like the Western Marshall Plan, the Soviets provided China with an aid package of approximately 7% of its GDP during the Khrushchev era. This aid helped China modernize science, technology and industry, and rebuild education and health systems (Vladislav & Zubok, 2007, p. 111).

Literacy was perceived as a practice in which a structure is constructed through a form of enlightenment in which the illiterate strata are joined by the literate, and every aspect of the Tsarist-bourgeoisie is eliminated. In the 1930s-50s, the main goal was to provide Soviet industry with qualified personnel through seven years of complete education and different types of schools. In the 1950s, the Soviet population started to become educated. In the late 1950s, technical education was prioritized in order to prevent schools from isolating students from real life. With the de-Stalinism of the Khrushchev era, popular education and technical education for industry were prioritized and the transition from school to life was taken as the basis. Under Brezhnev, content and technical education were prioritized again with reforms and investments. With the 1979 census, the literacy rate was recorded as 97.8% (Liebowitz, 1986, p. 162-164; Zajda, 1980, p. 2-34). During the Khrushchev period, the strengthening and centralisation of Russian continued. The languages of the local nations were pushed into the background and the Russian corpus developed. During the Brezhnev period, the dominance of Russian was exaggerated, and after this period some steps were taken to glorify Russian and to redress the imbalance with the local languages (Kreindler, 1990, p. 46-47). The dominance of Russian as the official language and the organisation of educational institutions, especially universities, in Russian prevented the development of other languages and the participation of local people in literacy. In a sense, this was by design. Like the intellectuals of Tsarist Russia, the Soviets produced bureaucrats, administrators and intellectuals who came out of the Russian education system.

In the Soviet Union, the first studies on cybernetics and computer literacy, which constitute the origin of digital literacy as well as text literacy, started in the 1960s with mathematics-based studies in Ukraine (Kiev) with the support of the government and academia (Graham 1993). In 1985, the Communist Party launched a mass computer literacy campaign as in the 1920s-30s. This campaign, supported by mass media, particularly the press, discussed the effects of the computer. The Soviet Union started

to utilize computer technology in important activities of military, industrial and business life (Graham, 1987, p. 293).

Perestroika and the modernization of communications ushered in a new era in the Soviet Union. Micro-economics and private education became prominent in education. On the other hand, 95% of the population gained access to television. At the same time, video recorders and media programs started to be produced. This became almost mandatory due to anti-Western sentiment and opposition to Western media programs. Instead of Western consumption patterns, Soviet ideology became the determining factor in the programs (Lane, 2002, p. 318-319). With Gorbachev, democratization movements led to the emergence of different types of nationalism. Naturally, with the influence of historical accumulation, the contribution of each community to this condition was different. The most significant factor in this process was how different nations would experience a dissolution without conflict and what kind of path nationalisms would take. Other factors became secondary (Kotz & Weir, 2007, p. 138-139). Naturally, the paths, the means and the directions were a matter of interpreting society and the future.

#### **Post-Soviet Era and Literacy**

With the post-Soviet collapse of organization, ideology and compulsory unity, which had been the elements holding the states and societies together, severe chaos and conflicts emerged, particularly in Russia. These conflicts still persist with single or multiple participants. The uniformity of the compulsory unity of societies through economy and production in the Soviet system led to particularly colossal economic problems. The subordination of each country to Moscow, the lack of clear internal borders, and the geography of the post-Soviets stood out as areas of conflict. As the territory shrunk, conflicts over sovereignty continued to escalate, while on the other hand, the pains of nation-state building, ownership and change enveloped all post-Soviet countries (Sievers, 2003; Zürcher, 2007; Nazpary, 2003). Even though fractures occurred in all areas due to market conditions and hybrid practices, following this turmoil in the post-Soviet period, new types of people and new moral norms against problems were developed and passed on to younger generations (Zigon, 2010).

With the collapse of the Soviet Union in 1991, the first element that became clear was the uncertainty of the future. Young people journeyed with their parents into the uncertainty of what their education and working life would look like. In the new hybrid system focused on the free market, privatization and individualism, education became one of the most important means of adaptation to life, easy monetary gain and vertical social mobility. The vilification of the old system by the public and the media as well as the dissolution of privileged structures led to the perceptual collapse of the post-Soviet education system and caused 83% of the educational population to seek education abroad in prestigious universities (Zajda, 2010, p. xv). Soviet-era literacy took place in the lives of individuals as a product of a system that did not possess commercial features and eliminated regional differences among individuals with a disregard for the relationship between the central and the provincial. The post-Soviet commercialization of education has naturally altered this situation (Rutkevich, 2008).

Furthermore, in a social structure with such a high level of education, how to achieve mass computer literacy in addition to teaching literature, history and geography to all individuals emerged as a question that had to be addressed. Structural problems, intergenerational differences in expectations and segregation manifested themselves in society (Kagarlitsky, 2002, p. 69).

When the post-Soviet education system is monitored through the Russian Federation, it is observed that many problems are encountered. These problems can be defined as Soviet influence even in the post-Soviet period, financing of education, copying of Western ideas, massification and standardization of education, general information systems, inequality and polarization, loss of value orientation among young individuals, the problem of quality in higher education, insufficient inclusion of information systems in education, and imbalance between the education system and the labor market (Taravov et al., 2018, p. 245).

In 1994, out of a population of 126 million, more than 71 million read newspapers daily (Firsher, 2003, p. 315). The development of digital technologies and the “keyboard monopoly” at the root of these technologies made it difficult for non-Latin alphabets and languages to adapt to this system. While the Latin alphabet has determined the future of the PC electronic society, it has also brought about debates on globalization and language (Firsher, 2003, p. 341). Post-Soviet countries were unable to rapidly integrate with the world. In the post-Soviet literacy reform movements, it was observed that unlike the Soviet period, negative outcomes emerged in the Eastern part of Russia outside Europe, where the literacy level of young people was lower than that of the elderly (Dudaite, 2018).

### Method

In the present study, previous studies on digital literacy or literacy in Post-Soviet countries were analyzed using the bibliometric method. The bibliometric method systematically addresses the bibliographies of publications (Sönmez & Hastürk, 2020). The large amount of data published in academic journals, books, patents, papers, etc. is required to be stored and organized in bibliometric databases. Bibliometric data such as citations, keywords, titles, journals, authors, institutions, etc. on these platforms are analyzed through the bibliometric method (Waltman & Van Eck, 2013a; Gutiérrez-Salcedo et al. 2018). Web of Science, which hosts the studies published in the field since 1900, evaluates the studies in its database based on certain standards and scientific impact criteria, regardless of language, region or field of study (Chavarro, 2018; Visser, et al., 2021).

The present study, which is limited to research articles, focuses on studies that involve the concepts of “digital literacy” or “literacy” in post-Soviet countries listed on the Web of Science database. The study data were obtained from the Web of Science database between January 1 and January 15, 2023. Among the 1000 research articles on the topics published in 15 post-Soviet countries (Russia, Ukraine, Estonia, Kazakhstan, Lithuania, Azerbaijan, Armenia, Georgia, Latvia, Tajikistan, Uzbekistan, Moldova, Belarus, Kyrgyzstan and Turkmenistan, In the period analyzed, there were no studies



on digital literacy or literacy only in Turkmenistan) 624 are indexed in ESCI, 252 in SSCI and 124 in SCI-Expanded.

Network visualization was employed to render the study data meaningful and systematic. The data obtained from the Web of Science database were transferred to the VOSviewer software and processed in this program. VOSviewer is a computer software for creating, visualizing and exploring bibliometric maps of academic publications (Waltman, et al., 2010; Van Eck & Waltman, 2011; Van Eck & Waltman, 2014a). Two visualizations play an important role in VOSviewer. The first visualization shows the clusters in a clustering solution and the citation relationships between these clusters. The second visualization uses a term map to indicate the topics covered by a cluster. This visualization displays the most significant terms that appear in publications belonging to a cluster and the co-occurrence relationships between these terms (Rodrigues, et al., 2014; Van Eck & Waltman, 2017).

The data were analyzed using the VOSviewer program with the categories of author, journal, university, citation and co-word. In these analyses, the authors, universities and journals with the highest number of publications were included, and the analysis of the most cited authors, universities and journals was also visualized (Van Eck, et al., 2013b; Van Eck & Waltman, 2014b). VOSviewer displays the clusters that are related to each other in bibliometric analyses in the same colors. Additionally, the size of the circles in the figures represents density (Van Eck & Waltman, 2013a; Oyewola & Dada, 2022; Finandhita, et al., 2022). Apart from this, Figure-1, which shows some data and the fields of study in the database, and Figure-2, which shows the distribution of studies by years, were obtained from Web of Science.

### Findings

In the present study analyzing 1000 research articles on “literacy” and “digital literacy” conducted in post-Soviet countries on the Web of Science database using the bibliometric method, no studies on digital literacy and literacy were found in Turkmenistan, therefore, findings were obtained based on the other countries. Based on this;

**Figure-1:** Distribution of the articles by field of study

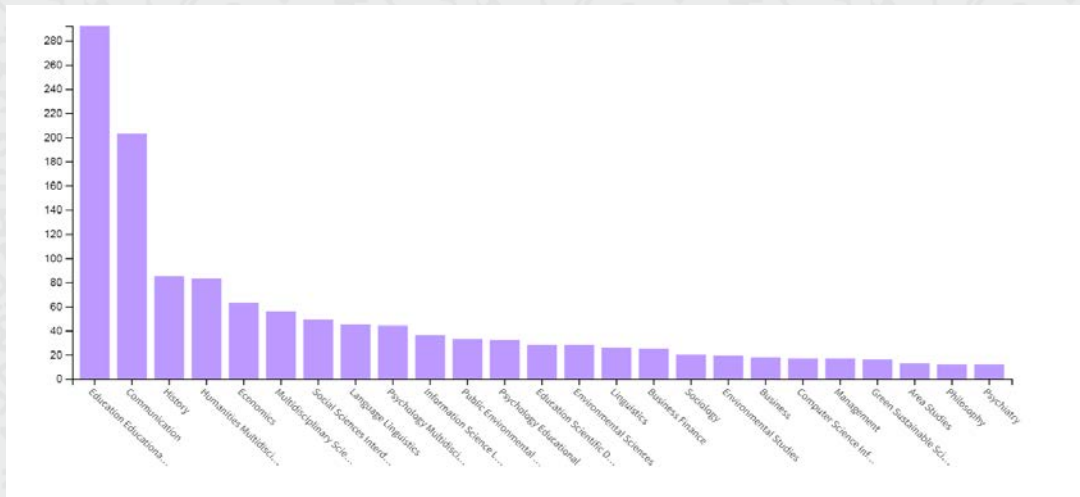


Figure 1 shows the distribution of the research articles on digital literacy and literacy by field of study. The studies on digital literacy and literacy in post-Soviet countries were conducted in 122 different fields of study listed in Web of Science. Among these fields of study, the highest number of studies were conducted in the field of “Education Educational Research”. A total of 292 research articles were published in this field. “Communication” ranks second in this regard. A total of 203 studies were conducted in this field.

**Figure-2** Distribution of the articles by year

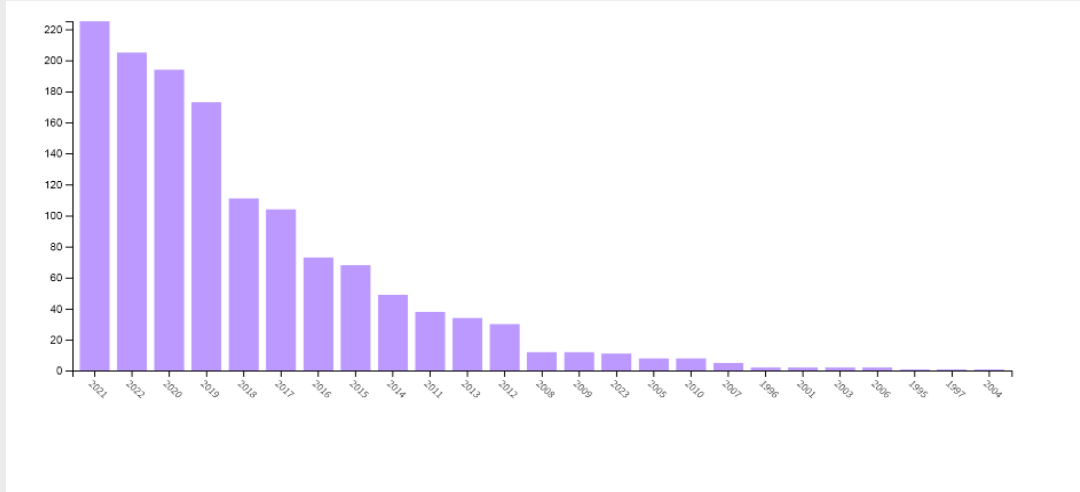


Figure-2 shows the years when studies on digital literacy and literacy began and intensified in post-Soviet countries. It is observed that 15 countries that left the Soviet Union after its dissolution in 1991 initiated studies on digital literacy and literacy in 1995. When the figure is analyzed, it is seen that the studies have intensified particularly since 2019. The highest number of research articles (n=225) on this subject was published in 2021.

**Figure- 3** Distribution of authors with the highest number of studies

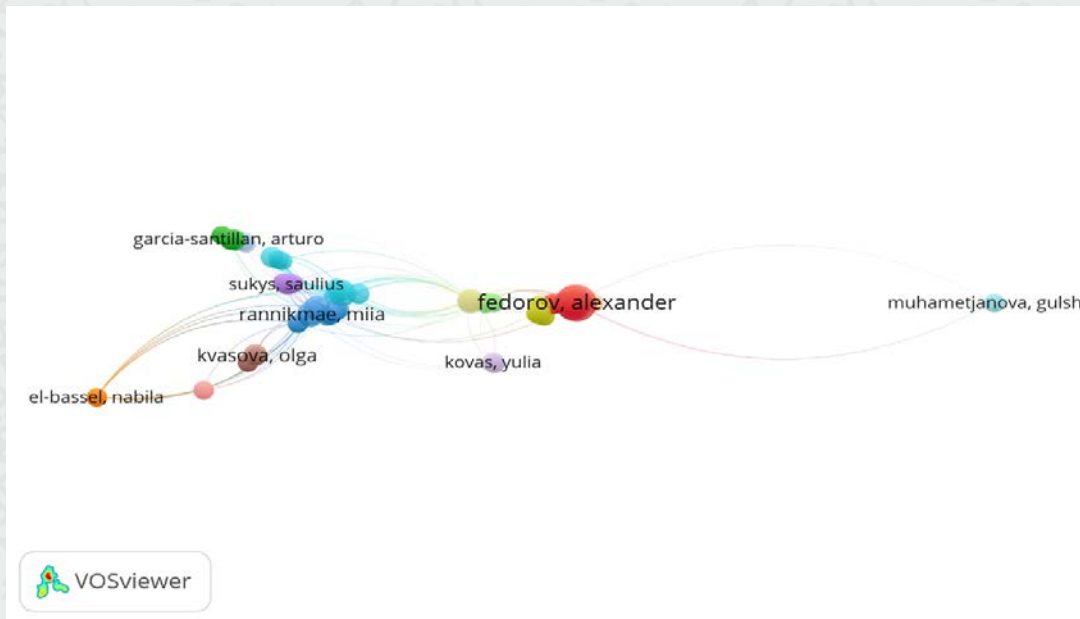


Figure 3 visualizes the authors with the highest number of studies on digital literacy and literacy. When the network is analyzed, it is seen that the common point among the authors is Alexander Fedorov. Fedorov published 36 studies on these topics and these studies were cited 244 times. Fedorov's most cited study is "The framework of Media Education and Media Criticism in the Contemporary World: The opinion of International Experts" published jointly with Anastasia Levitskaya in 2015. In this article, Fedorov & Levitskaya (2015) conducted a study on media literacy and media criticism with media educators in 18 European countries. The fact that the study is quite comprehensive and shows that it is important to synthesize media literacy and media criticism to effectively develop critical thinking skills draws the attention of researchers to this article.

**Figure- 4** *Distribution of the institutions with the highest number of studies*

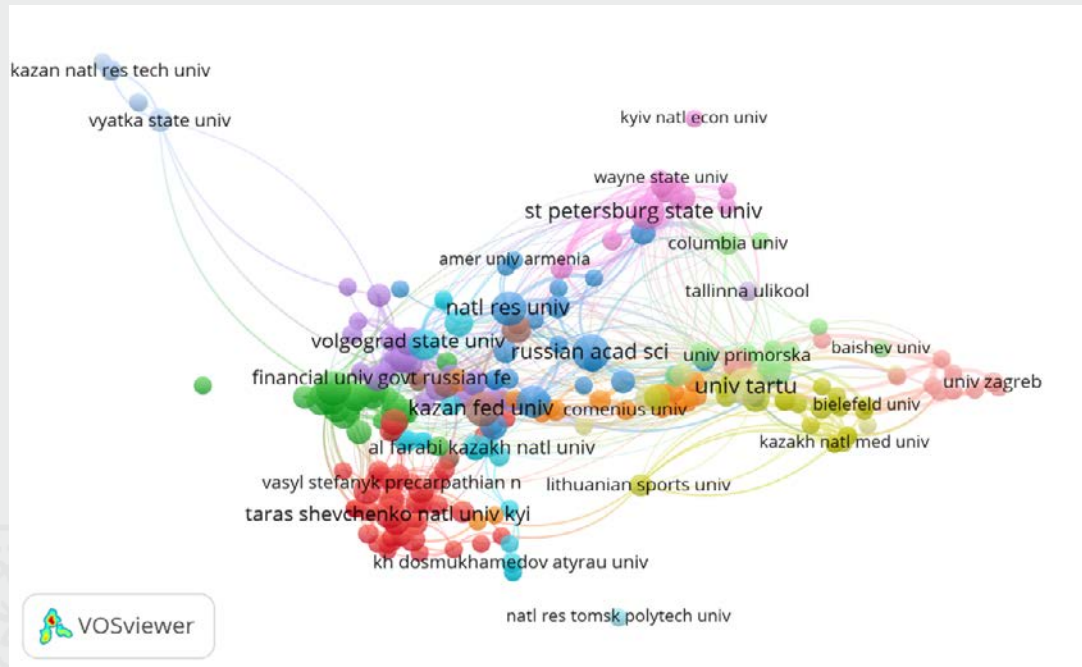


Figure-4 shows the distribution of the researchers by their universities. The 1000 research articles analyzed in the study were published by researchers working at 1100 different universities. There are 257 universities with at least 2 publications in the study. Among these studies, the university with the researchers who published the most research articles is Tartu University in Estonia. Researchers at Tartu University published 43 studies on digital literacy and literacy and these studies were cited 469 times. The most cited university is The Russian Academy of Sciences with 39 publications. These publications were cited a total of 1203 times.





were cited a total of 2903 times. The countries other than the post-Soviet countries in this figure show the collaborations with researchers based in these countries.

**Figure-7** *Distribution of the most cited authors/studies*

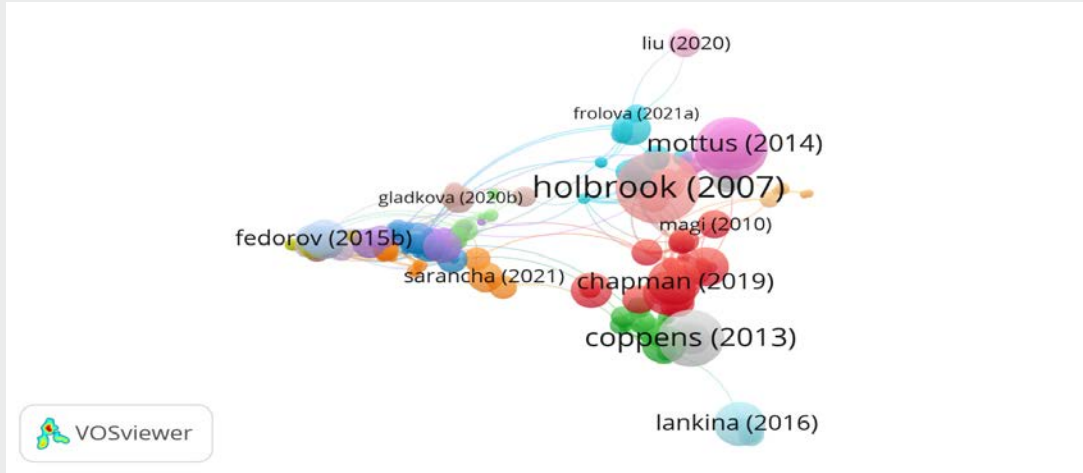


Figure-7 shows the most cited studies on digital literacy and literacy. In the figure, matching colors represent the connection between the studies. Moreover, larger circles indicate the citation power of the studies. In the figure, studies with at least 1 citation were visualized and therefore 510 research articles were included in the network. However, unrelated studies were removed from the list to make the network meaningful. The most cited study in this figure is the study titled “The nature of science education for enhancing scientific literacy” by Jack Holbrook & Miia Rannikmae (2007). The study has been cited a total of 166 times according to the Web of Science citation system. This study is significant as it is one of the first studies to examine the relationship between digital literacy and science education in post-Soviet countries. It is among the reference sources of researchers both because it reveals the existing conditions of the period and because it is one of the studies that emphasize the importance of digital (technological or scientific) literacy in education in post-Soviet countries.

**Figure-8** *Distribution of the most used co-words*

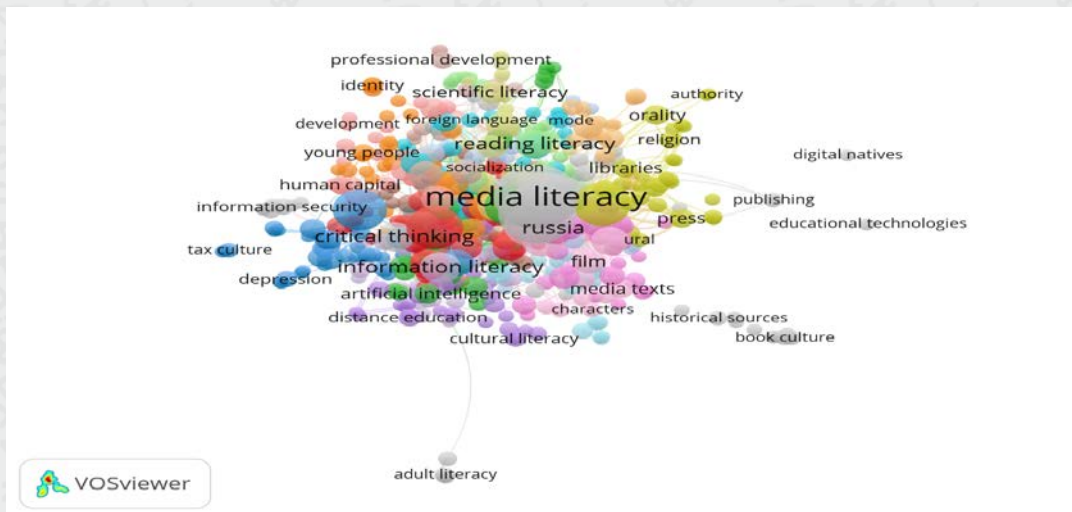


Figure-8 shows the analysis of 3525 co-words in 1000 studies. In the studies shown in the figure, 577 common words emerged after a threshold of at least 2 common words was established. As a result of the study, it was determined that the most common words were “media literacy” (n=163) and “media education” (n=133). This shows that the researchers shaped their studies on digital literacy or literacy through media literacy and media education. On the other hand, some of the least used words in the studies stand out. Particularly in the studies on digital literacy, it is observed that there is a limited number of studies on data literacy, digital generation and mobile technologies and these are among the least used words. On the other hand, it has been determined that researchers studying digital literacy or literacy have conducted a limited number of studies on “social inequality”, “social environment” and “media content” and these are also among the least used words.

### Conclusion and Discussion

Sanders (1995, p. 6) defines “human beings as a product of literacy”. This shows that literacy is among the most fundamental phenomena of humanity. Literacy is a constructive, integrative and critical process involved in social practices. Within itself, it is shaped by reading fluency, language processes and related contexts. Literacy is strategic and disciplinary and also requires motivation and engagement (Frankel, et al., 2016). The rapid technological developments in the early 21st century have led to the adaptation of the concept of literacy to this change. With the digitalization of daily life, the concept of “digital literacy” has gained prominence in a society where the steps of individuals are planned for digital life and the future (Pangrazio, et al., 2020). As with the concept of literacy, there is no clear definition of digital literacy. In this respect, digital network skills developed by Van Deursen & Van Dijk (2009) are also considered within the scope of digital literacy. Accordingly, digital literacy requires having the necessary skills to use internet technologies to communicate and create content. Moreover, using these networks at a level that can meet information needs and possessing the skills to use the internet in line with the determined goals are also among the basic qualities of digital literacy (van Deursen & van Dijk, 2009; van Dijk & van Deursen, 2014).

The present study focuses on the concepts of literacy and digital literacy in 15 “post-Soviet” countries that emerged after the dissolution of the Soviet Union, which once had the largest community of scientists in the world (Wengle, 2015; Tlostanova, 2018), from a bibliometric perspective. After the collapse of the Soviet Union, countries such as Russia, Ukraine, Estonia, Kazakhstan, Lithuania, Azerbaijan, Armenia, Georgia, Latvia, Tajikistan, Uzbekistan, Moldova, Belarus, Kyrgyzstan and Turkmenistan, which focused on creating a new society with insufficient resources following the dissolution, have worked to create new knowledge or build on existing knowledge within the constraints of academic freedom. The new states established after the collapse of the Soviet Union contributed only 3% to the global research landscape (Chankseliani, et al., 2021).

After the dissolution of the Soviet Union in 1991, 14 states began to move away from central Russia and its language (Pavlenko, 20009; Pavlenko, 2013). In order to



revive national consciousness and ensure cultural development, these states turned to new language policies and started to use their own national languages (Laitin, 1996). Development efforts through language have not been reflected in academic studies in countries other than Russia. Within the scope of the present study, 59.6% (n=596) of the 1000 scientific studies in the Web of Science database containing the concepts of “literacy” and “digital literacy” were published by researchers in Russia. The fact that more than half of the studies analyzed together with collaborative studies were published by researchers in Russia and there was no publication on this subject in Turkmenistan shows that post-Soviet countries still retain academic restrictions (Chankseliani, et al., 2021).

Four years after the collapse of the Soviet Union in 1991, academic studies on literacy began to be published. Post-Soviet literacy studies that began in 1995 have gained momentum particularly in the last 5 years with the introduction of the concept of digital literacy to the discussion. It is seen that 15 new states gave importance to collaborative studies despite the dissolution of the union. 1000 research articles examined within the scope of the present study were prepared by researchers from 1100 different universities. Although the researchers in Russia placed greater emphasis on literacy studies, the University of Tartu in Estonia is one of the universities with the highest number of studies in this field with 43 publications. However, the studies of The Russian Academy of Sciences, which published 39 studies, were cited 1203 times, making it the most cited institution.

The journal with the highest number of studies (n=102) on literacy and digital literacy is the Russia-based journal Media Education (Mediaobrazovanie). The total number of citations (n=158) to the studies published in this journal fell behind the 30 research articles published in the US-based European Journal of Contemporary Education. A total of 270 citations were made to the articles published in this journal. This seems to be directly proportional to the decline in the quality of academic journals after the collapse of the Soviet Union and the low indexing of journals (Chankseliani, et al., 2021).

The number of co-words used in these studies was also strikingly high. A total of 3525 common words were used in 1000 studies. However, it was determined that the common topics that the researchers focused on the most were “media literacy” (n=163) and “media education” (n=133). This shows that the researchers focused on media literacy and media education within discussions on literacy. The basis of literacy (Sanders, 1995) and digital literacy (Vartanova, 2002; Hargittai, 2005; Smirnova, 2020) is inequality in access to information. In addition to “digital literacy”, it was determined that the researchers were limited in the subjects of “social inequality”, “social environment” and “media content” in the studies analyzed.

For post-Soviet countries other than Russia, the use of information technologies and the development of digital literacy skills are very important for the future of these countries. However, the persistence of inequalities in today’s society in the digital field, digital divide, and inequalities in access to and use of information and communication technologies can also negatively affect digital literacy (Ayhan, 2017). It is necessary for

future studies on digital literacy and social inequality in post-Soviet countries (Kreitem, et al., 2020) to examine socio-economic and cultural variables as well as demographic characteristics at the root of inequality (Çetinkaya, 2012; Taşkıran, 2017; Nerse, 2020). On the other hand, studies that focus on social and personalized needs, especially at young ages, to evaluate the social environment can help improve the relationship between digital literacy and education (Kateryna, et al., 2020). In today's world, information is unimaginably large and diverse. In addition to the quantity, the accuracy and purpose of information spread across multiple networks are also uncertain. In this respect, the continuation of the Russian cultural structure, especially in post-Soviet countries outside Russia, makes it important to investigate the relationship between media content and digital literacy in these publications (Warschauer, 2009; Koltay, 2011; Polizzi, 2020).

In conclusion, the relationship of the Russian tsarism, which is an example of non-Western modernization, with literacy differed depending on the center-periphery and social strata. In Soviet Russia, however, reading was given unusually high and symbolic importance. This is because literacy was standardized, massified, expanded and presented as part of culture. However, as a result of the top-down culture of repression of the ruling regime, literacy was also seen as a means of status in the stratification of the new states. However, the Perestroika years showed that the theory and practice of Soviet society did not match. Soviet society proved to be diverse rather than homogeneous (Lovell, 2000). The situation demonstrated by Ong (2013) regarding the power and interaction of oral culture even in written form was particularly evident in the Turkic geography. As the system solidified and systematized based on the Russian language, other languages continued to seek spaces for themselves. The efforts of nation-states in the post-Soviet era have been in this direction. In terms of literacy, the Russian language has also been influential in the post-Soviet countries after the Russian Tsardom and the Soviet Union. Another point is that literacy is related to social structures, and when it is utilized as a tool of modernization rather than in response to social demands, it is observed that problems occur in terms of individual consumption and change.

## Kaynakça

- Afanas'ev, A. K. (1994). Jurors and jury trials in imperial Russia, 1866-1885. (B. Eklof, & J. Bushnell & L. Zakharova, ed.). *Indiana Russia's Great Reforms 1855-1881* In (p. 214-230). Bloomington: Indiana University Press.
- Akımjan Kyzy, B. (2019). Sovyet sisteminin eğitim alanında meydana getirdiği değişimler (Kırgızistan örneği). (E. Ünlen, ed.). *100. Yılında Sovyet İhtilali, Gelişimi Ve Bölgesel Etkileri Uluslararası Sempozyumu* içinde (s. 213-230). Ankara: AKDİTK Atatürk Araştırma Merkezi.
- Ascher, A. (2020). *Kısa Rusya tarihi*, (Y. Alogan, çev.). İstanbul: Say Yay.
- Atasoy, E. (2009). Rusya kentlerinin tarihsel ve demografik özellikleri. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(16), 1-35.
- Ayhan, B. (2017). Digital literacy. (Ayhan, B., ed.). In *Digitalization and Society* (p. 29-48), Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Ayhan, B. & Baloglu E. (2018). Toplumsal bellek ve aidiyet: post-Sovyet alfabe tartışmaları. (F. Yıldız, ed.). *Kafkasya Ve Türkistan'da 1938 Sovyet Katliamı Ve Etkileri, Göç, Sürgün Ve Kimlik Sempozyumu* içinde (s. 351-362), Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yay.
- Ayhan, B. & Dosbolova G. (2021). Batı dışı modernleşmede matbaa ve okuryazarlık: Rusya, Osmanlı ve İran imparatorlukları. (A. Kırksekiz, & A. V. Can, vd. ed.). *19. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi* içinde (s. 476-486), Sakarya.
- Brechka, F. T. (1982). Peter the Great: The books he owned. *The Journal of Library History* (1974-1987), 17(1), p. 1-15.
- Brooks, J. (2019). *The firebird and the fox: Russian culture under Tsars and Bolsheviks*. England: Cambridge University Press.
- Çalık, A. G. (2025). *Rusya'nın Arktika politikası*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay.
- Çelebi, E. (2019a). Sovyet Kazakistan'ında eğitimin genel durumu (1930-1940). *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 5(1), 23-37. doi:10.21551/jhf.540303.
- Çelebi, E. (2019b). Sovyet Türkmenistan'ında eğitimin genel durumu (1930-1940). *International Journal of Volga - Ural and Turkestan Studies*, 1(1), 68-82.
- Çelebi, E. (2020). Stalin Dönemi'nde Özbekistan'da eğitimin genel durumu (1930-1940). *International Journal of Volga- Ural and Turkestan Studies*, 2(4), 254-275.
- Çetinkaya, E. (2012). Dijital bölünme: Yeni iletişim teknolojileri ve yeni eşitsizlikler. (A. Can & H. Aktaş, ed.). *New communication technologies* içinde (s. 194-204), Kırgızistan- Türkiye: Manas Üniversitesi.
- Chankseliani, M. & Lovakov, A. & Pisyakov, V. (2021). A big picture: bibliometric study of academic publications from post-Soviet countries. *Scientometrics*, 126(10), 8701-8730. doi./10.1007/s11192-021-04124-5.
- Chavarro, D. & Ràfols, I. & Tang, P. (2018). To what extent is inclusion in the Web of Science an indicator of journal 'quality'?. *Research evaluation*, 27(2), 106-118. doi:10.1093/reseval/rvy001.
- Cressy, D. (1980). *Literacy and the social order: Reading and writing in Tudor and Stuart England*: Cambridge University Press.
- Crisp, S. (1990). Soviet Language Planning since 1917-53. (M. Kirkwood, ed.). In *Language planning in the Soviet Union*. (23-45). London: Macmillan.
- Dobrenko, E. (2011). Literary criticism and the transformations of the literary field during the cultural revolution, 1928-1932. (E. Dobrenko & G. Tihanov, ed.). In *A history of Russian literary theory and criticism the soviet age and beyond* (p. 43-63), Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Dudaité, J. (2018). Literacy change as a result of the education reform: Comparison among the Post-Soviet countries. *The New Educational Review*, 54, 17-28. doi: 10.15804/ner.2018.54.4.01.



- Fedorov, A. & Levitskaya, A. (2015). The framework of media education and media criticism in the contemporary world: The opinion of international experts. *Media Education Research Journal, Comunicar*, 45, 107-115. doi:10.3916/C45-2015-11.
- Figes, O. (2011). *Karanlıkta fısıldaşanlar Stalin Rusya'sında özel yaşam*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Finandhita, A. & Mega, R. U. & Jumansyah, R. & Rafdhi, A. A. & Oktafiani, D. (2022). VOSviewer application analysis: Computational physical chemistry case study. *Moroccan Journal of Chemistry*, 10(1), 91-101. doi: 10.48317/umist.prsm/morjchem-v10i1.31756.
- Fischer, S. R. (2003). *A history of reading*. London: Reaktion books.
- Frankel, K. K. & Becker, B. L. & Rowe, M. W. & Pearson, P. D. (2016). From "what is reading?" to what is literacy? *Journal of Education*, 196(3), 7-17. doi: 10.1177/002205741619600303.
- Franklin, S. (2010a). Printing and social control in Russia 1: Passports. *Russian history*, 37(3), 208-237. doi: 10.1163/187633110X510428.
- Franklin, S. (2010b). Printing Moscow: Significances of the frontispiece to the 1663 Bible. *Slavonic and East European Review*, 88(1), 73-95. doi: 10.2307/20780412.
- Franklin, S. (2011). Printing and social control in Russia 2: Decrees. *Russian History*, 38(4), 467-492. doi: 10.1163/187633111X594560.
- Franklin, S. (2015). Printing social control in Russia 3: Blank Forms. *Russian History*, 42(1), 114-135. doi: 10.1163/18763316-04201010.
- Glushchenko, I.V. (2016). The Soviet Educational Project: The Eradication of Adult Illiteracy in the 1920s-1930s, *Russian Social Science Review*, 57:5, 378-414, doi: 10.1080/10611428.2016.1229964.
- Goban-Klas, T. & Kolstø, P. (1994). East European mass media: The Soviet role. (I. Odd & A. Westad & S. Holtsmark & I. B. Neumann, ed.). In *The Soviet Union in Eastern Europe, 1945-89*, (p. 110-136). New York: Palgrave Macmillan.
- Goody, J. (1986). *The logic of writing and the organization of society*. England: Cambridge University Press.
- Goody, J. & Watt, I. (1963). The consequences of literacy. *Comparative studies in society and history*, 5(3), 304-345.
- Graham, L. R. (1987). *Science, philosophy and human behaviour in the Soviet Union*. New York: Columbia University Press.
- Graham, L. R. (1993). *Science in Russia and the Soviet Union: A short history*. England: Cambridge University Press.
- Gutiérrez-Salcedo, M. & Martínez, M. Á. & Moral-Munoz, J. A. & Herrera-Viedma, E. & Cobo, M. J. (2018). Some bibliometric procedures for analyzing and evaluating research fields. *Applied intelligence*, 48, 1275-1287. doi: 10.1007/s10489-017-1105-y.
- Hargittai, E. (2005). Survey measures of web-oriented digital literacy. *Social Science Computer Review*, 23(3), 371-379. doi: 10.1177/089443930527591.
- Hirsch, F. (2018). *Empire of nations: Ethnographic knowledge and the making of the Soviet Union*. New York: Cornell University Press.
- Holbrook, J. and Rannikmae, M. (2007). The nature of science education for enhancing scientific literacy. *International Journal of Science Education*, 29(11), 1347-1362. doi: 10.1080/09500690601007549.
- Kagarlitsky, B. (2002). *Russia under Yeltsin and Putin: Neo-liberal autocracy*. London: Pluto Press.
- Karabulut, F. (2009). İktidar ve meşrulaştırma mücadelesinin odağı Orta Asya: Sovyetlerin dil ve eğitim politikaları. *Bilgi/Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 50, 65-96.
- Kateryna, A. & Oleksandr, R. & Mariia, T. & Iryna, S. & Evgen, K. & Anastasiia, L. (2020). Digital literacy development trends in the professional environment. *International Journal of Learning, Teaching and Educational Research*, 19(7), 55-79. doi: 10.26803/ijlter.19.7.4.
- Kenez, P. (1985). *The birth of the propaganda state: Soviet methods of mass mobilization 1917-1929*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kenez, P. (2006). *A history of the Soviet Union from the beginning to the end*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Khalid, A. (1994). Printing, publishing, and reform in Tsarist Central Asia. *International Journal of Middle East Studies*, 26(2), 187-200. doi: 10.1017/S0020743800060207.
- Kirkwood, M. (1990). Language planning: some methodological preliminaries. (M. Kirkwood, ed.). In *Language planning in the Soviet Union*. (1-22). London: Macmillan.
- Klepikov, S. A. (1971). Russian block books of the seventeenth and eighteenth centuries. *The Papers of the Bibliographical Society of America*, 65(3), 213-224.
- Koltay, T. (2011). The media and the literacies: Media literacy, information literacy, digital literacy. *Media, Culture & Society*, 33(2), 211-221. doi: 10.1177/0163443710393382.
- Kotz, D. & Weir, F. (2007). *Russia's path from Gorbachev to Putin: The demise of the Soviet system and the new Russia*. New York: Routledge.
- Kreindler, I. T. (1990). Soviet Language Planning since 1953. (M. Kirkwood, ed.). *Language planning in the Soviet Union* In. (46-53). London: Macmillan.
- Kreitem, H. & Ragnedda, M. & Muschert, G. W. (2020). Digital inequalities in European post-Soviet states. (S. Davydov, ed.). In *Internet in Russia: A Study of the Runet and Its Impact on Social Life*. (p. 3-15), Heidelberg: Springer.
- Laitin, D. D. (1996). Language and nationalism in the Post-Soviet Republics. *Post-Soviet Affairs*, 12(1), 4-24. doi:10.1080/1060586X.1996.10641412.
- Lane, D. (2002). *Soviet society under perestroika*. New York: Routledge.
- Lewis, G. E. (1979). A comparative study of language contact: the influence of demographic factors in Wales and the Soviet Union. (W. C. McCormack & S. A. Wurm, ed.). In *Language and society anthropological issues*. (p. 331-358), Great Britain: Mouton Publishers.
- Liebowitz, R. D. (1986). Education and literacy data in Russian and Soviet censuses. (R. S. Clem, ed.). In *Research guide to the Russian and Soviet censuses* (p. 155-170), Ithaca: Cornell University Press.
- Lovell S. (2000). *The Russian reading revolution print culture in the Soviet and Post-Soviet eras*. New York: Palgrave Macmillan.
- Luttwak, E. (1983). *The grand strategy of the Soviet Union*. New York: St. Martin's Press.
- Marker, G. (1982). Russia and the "printing revolution": Notes and observations. *Slavic Review*, 41(2), 266-283. doi: 10.2307/2496343.
- Mironov, B. N. (1991). The Development of literacy in Russia and the USSR from the tenth to the twentieth centuries. *History of Education Quarterly*, 31(2), 229-252. doi: 10.2307/368437.
- Nazpary, J. (2003). *Sovyet sonrası karmaşa: Kazakistan'da şiddet ve mülksüzleşme*. (S. Somuncuoğlu, çev.). İstanbul: İletişim Yay.
- Nerse, S. (2020). Dijital eğitimde eşitsizlikler: Kırsal-kentsel ayrımlar ve sosyoekonomik farklılaşmalar. *İnsan ve Toplum*, 10(4), 413-444. doi: 10.12658/M0548.
- Ong, W. J. (2013). *Sözlü ve yazılı kültür: Sözü'nün teknolojileşmesi*. (S. Postacıoğlu Banon, çev.). İstanbul: Metis Yay.
- Oyewola, D. O. & Dada, E. G. (2022). Exploring machine learning: a scientometrics approach using bibliometrix and VOSviewer. *SN Applied Sciences*, 4(5), 143-161. doi: 10.1007/s42452-022-05027-7.
- Pangrazio, L. & Godhe, A. L. & Ledesma, A. G. L. (2020). What is digital literacy? A comparative review of publications across three language contexts. *E-learning and Digital Media*, 17(6), 442-459. doi: 10.1177/2042753020946291.
- Pavlenko, A. (2009). Language conflict in post-Soviet linguistic landscapes. *Journal of Slavic Linguistics*, 17(1-2), 247-274. doi: 10.1353/jsl.0.0025.
- Pavlenko, A. (2013). Multilingualism in Post-Soviet successor states. *Language and Linguistics Compass*, 7(4), 262-271. doi: 10.1111/lnc3.12024.
- Polizzi, G. (2020). Digital literacy and the national curriculum for England: Learning from how the experts engage with and evaluate online content. *Computers & Education*, 152, 103859. doi: 10.1016/j.compedu.2020.103859.
- Prostov, E. V. (1931). Origins of Russian printing. *The Library Quarterly: Information, Community, Policy*, 1(3), 255-277. doi: 10.1086/612949.

- Rodrigues, S. P., Van Eck, N. J. & Waltman, L. & Jansen, F. W. (2014). Mapping patient safety: a large-scale literature review using bibliometric visualisation techniques. *BMJ Open*, 4(3), e004468, 1-8. doi: 10.1136/bmjopen-2013-004468.
- Rutkevich, M. N. (2008). The dynamics of the level of education of the population of Russia in the twentieth century. *Russian Education & Society*, 50(4), 6-25. doi: 10.2753/RES1060-9393500401.
- Sanders, B. (1995). *"A" is for ox: The collapse of literacy and the rise of violence in an electronic age*. New York: Vintage.
- Saunders, D. (2010). The political and social order. (W. Leatherbarrow & D. Offord, ed.). In *A history of Russian thought* (p. 17-43), New York: Cambridge University Press.
- Sievers, E. (2003). *The post-Soviet decline of Central Asia: Sustainable development and comprehensive capital*. London and New York: RoutledgeCurzon
- Smirnova, O. (2020). Digital inequalities in CIS countries: Updated approach to the analysis of situation. (Ragnedda M. & Gladkova A., ed.). In *Digital Inequalities in the Global South* (p. 159-17). New York: Palgrave Macmillan. doi: 10.1007/978-3-030-32706-4\_8.
- Sokolyszyn, A. (1959). Sweipolt Fiol: The first Slavic printer of Cyrillic characters. *American Slavic and East European Review*, 18(1), 88-94. doi: 10.2307/3001048.
- Sönmez, D. & Hastürk, G. (2020). Türkiye’de fen eğitimi alanında doktora düzeyinde yapılan tez çalışmalarının bibliyografik analizi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 9(5), 3174-3194. doi: 10.15869/itobiad.736128.
- Steinberg, M. D. (1990). Culture and class in a Russian industry: the printers of St. Petersburg, 1860-1905. *Journal of Social History*, 23(3), 513-533. doi: 10.1353/jsh/23.3.513.
- Szrajber, T. (1992). Orłowski and the Beginnings of Russian Lithography. *Print Quarterly*, 9(4), 371-379.
- Taşkıran, A. (2017). Açık ve uzaktan öğrenmede dijital bölünme. *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 3(4), 108-124.
- Tlostanova, M. (2018). *What does it mean to be Post-Soviet?: Decolonial art from the ruins of the Soviet empire*. Durham: Duke University Press.
- Van Deursen, A. J. A. M. & van Dijk, J. A. G. M. (2009). Using the internet: Skills related problems in users’ online behaviour. *Interacting with Computers*, 21(5), 393-402. doi: 10.1016/j.intcom.2009.06.005.
- Van Dijk, J. A. G. M. & Van Deursen, A. J. A. M. (2014). *Digital skills, unlocking the information society*. New York: Palgrave MacMillan.
- Van Eck, N. J. & Waltman, L. (2011). Text mining and visualization using VOSviewer. *arXiv*, 1109.2058.
- Van Eck, N. J. & Waltman, L. (2013a). VOSviewer manual. Leiden: Univeriteit Leiden
- Van Eck, N. J. & Waltman, L. (2014a). CitNetExplorer: A new software tool for analyzing and visualizing citation networks. *Journal of Informetrics*, 8(4), 802-823. doi: 10.1016/j.joi.2014.07.006.
- Van Eck, N. J. & Waltman, L. (2014b). Visualizing bibliometric networks. (Ying Ding & Ronald Rousseau, ed.). In *Measuring scholarly impact: Methods and Practice* (p. 285-320), Heidelberg: Springer.
- Van Eck, N. J. & Waltman, L. (2017). Citation-based clustering of publications using CitNetExplorer and VOSviewer. *Scientometrics*, 111, 1053-1070. DOI: 10.1007/s11192-017-2300-7.
- Van Eck, N. J. & Waltman, L. & van Raan, A. F. & Klautz, R. J. & Peul, W. C. (2013b). Citation analysis may severely underestimate the impact of clinical research as compared to basic research. *PloS one*, 8(4), e62395. doi: 10.1371/journal.pone.0062395.
- Vartanova, E. (2002). Digital divide and the changing political/media environment of post-socialist Europe. *Gazette (Leiden, Netherlands)*, 64(5), 449-465. do: 10.1177/17480485020640050501.
- Visser, M., Van Eck, N. J. & Waltman, L. (2021). Large-scale comparison of bibliographic data sources: Scopus, Web of Science, Dimensions, Crossref, and Microsoft Academic. *Quantitative Science Studies*, 2(1), 20-41. doi: 10.1162/qss\_a\_00112.



## 12-14. Yüzyıllar Arasında Afyonkarahisar Kent Dokusunun Gelişimi

### Development of Afyonkarahisar Urban Texture in the 12th-14th Centuries

Demet Kara\*

**Öz**  
Yerleşimi, günümüzdeki mevcut bilgiler doğrultusunda Frig dönemine kadar indirgenebilen Afyonkarahisar kent dokusunun 12-14. yüzyılları arasındaki gelişimi bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bahsi geçen yüzyıllar arasında kronolojik olarak Türkiye Selçuklu Devleti, Sahipataoğulları, Osmanlı Devleti, Germiyanogulları ve daha sonra tekrar Osmanlı hâkimiyeti altında olan kentte, Türkiye Selçuklu Devleti'nin fetih tarihi bilinmemekle birlikte dönem kaynakları, kentin ismini ilk defa Sultan Şahinşâh'ın Bizans'la giriştiği mücadele esnasında zikretmektedir. Selçuklu dönemine ait sonraki kayıt ise Sultan I. Alâeddin Keykubad'ın kale surlarının onarımı ile ilgilidir. Dönemi konu alan çalışmalar ile birlikte günümüze kadar varlığını devam ettirebilen ve bu dönemde inşa edildikleri, inşa kitabelerinden anlaşılan mimari eserler üzerinden 12-14. yüzyıllar arasında kentin hangi yönde geliştiği, ne tür yapılar inşa edildiği ve bu dönemde kullanılan su sistemi dikkate alınarak kent merkezindeki yerleşim ana hatlarıyla tespit edilmeye çalışılmıştır. Yerinde incelenen eserlerin yanı sıra daha önce yapılan çalışmalardan farklı olarak dönemin siyasi politikası hâline gelen ticaret yolları ve bu yollar üzerinde inşa edilen farklı işlevlerdeki yapıların kent yerleşimine etkisi ortaya konmaya çalışılmıştır.

\* Dr. Öğr. Üyesi Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sanat

Tarihi Bölümü

dturgut@anadolu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-0988-364X

Eskişehir / TÜRKİYE

\* Asst.Prof. Dr., Anadolu University, Faculty of Humanities Department of

Art History

dturgut@anadolu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-0988-364X

Eskişehir / TÜRKİYE

#### Anahtar Kelimeler

Afyonkarahisar, Karahisar Kalesi, ticaret yolları, kent, yerleşim.

#### Abstract

The settlement of Afyonkarahisar, which can be reduced to the Phrygian Period in accordance with the current information, is the 12th-14th century of the urban texture. Its development between centuries is the subject of the study. In the city, which was chronologically under the domination of the Turkish Seljuk State, the Ownerataoğulları, the Ottoman State and the Germiyanogulları between these centuries, the date of the conquest of the Turkish Seljuk State is unknown, but the period sources mention the name of the city for the first time during the struggle of Sultan Şahinşâh with Byzantium. The next record belonging to the Seljuk Period is about the restoration of the castle walls of Sultan Alaeddin Keykubad I. With the works on the period, the architectural works that have survived to the present day and that they were built in this period, which can be understood from the construction inscriptions, are examined in the 12th-14th centuries. Considering the direction in which the city developed between the centuries, what kind of buildings were built and the water system used in this period, the settlement in the city center was tried to be determined with the main lines. In addition to the works examined on-site, different from previous studies, the trade routes that became the political policy of the period and the effects of the structures with different functions built on these roads on the urban settlement were tried to be revealed.

#### Keywords

Afyonkarahisar, Karahisar Castle, trade routes, city, settlement.

Başvuru/Submitted: 31/05/2023

Kabul/Accepted: 05/12/2023

Yayın/Published: 25/04/2025



**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Kara, D. (2025). 12-14. yüzyıllar arasında Afyonkarahisar kent dokusunun gelişimi. *Selçuk Türkiyat*, 64, 257-278.  
Doi: 10.21563/sutad.1307548

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.  
**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.  
**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.  
**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.  
**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.  
**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.  
**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.  
**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com  
**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Kara, D. (2025). 12-14. yüzyıllar arasında Afyonkarahisar kent dokusunun gelişimi. *Selçuk Türkiyat*, 64, 257-278.  
Doi: 10.21563/sutad.1307548

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.  
**Informed Consent:** No participants.  
**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.  
**Conflict of Interest:** No conflict of interest.  
**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.  
**Assessment:** Two external referees / Double blind.  
**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.  
**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr  
**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

## Giriş

Ege bölgesinin İç Batı Anadolu bölümünü oluşturan kentlerden biri olan Afyonkarahisar, bölgenin İç Anadolu bölgesine iyice sokulduğu, güneyinden ise Akdeniz bölgesi ile bağlantısı bulunan bir konumdadır (Kara & Şahbaz, 2016, s. 397). Afyonkarahisar'ın kent merkezindeki yerleşimine dair tarihî kayıtlar, Hititler döneminde İmparator II. Muṣṣil zamanında yapılan Arzova seferinin, Hapanova (Karahisar) Kalesi'nin (Fotoğraf 1) çevresinde gerçekleştirildiğini belirten belgelerdir ve Frigler tarafından kurulmuş "yüksek tepe" anlamına gelen Akroniom (Akroenos) adında bir köy olduğunu bildirmektedir (Gönçer, 1971, s. 51-52). Bizans döneminde de aynı isimle anılan kale, özellikle Bizans-Sasani mücadelelerinde jeopolitik bir konumda olması sebebiyle kale-kent niteliğinde askerî üs olarak kullanılmış ve Türklerin eline geçmesiyle sarp yalçın kayalık anlamlarını taşıyan Akroniom yerine, yine aynı anlamda fakat Türkçe bir isim olan "Karahisar" adı ile anılmaya başlanmıştır (Özcan, 2008, s. 91). Ancak Türkiye Selçukluları döneminde yaşanan Moğol istilasları sırasında buraya sığınan Sâhib Ata Fahreddin Ali Bey ve oğullarına bölgenin ikta olarak verilmesi ve kendilerine ait hazineleri burada bulundurmaları dolayısıyla Karahisar-ı Devle<sup>1</sup> de denilen yerleşim "Karahisâr-ı Sâhib" olarak anılmaya başlanmış ve 20. yüzyıla kadar bu isim kullanılmaya devam etmiştir (Uzunçarşılı, 1969, s. 150). "Afyon" ismi ise şehrin civarında zirai tarımı yapılan "haşhaş" bitkisinden gelmektedir. Hititlerce tarımı yapılan, 4000 yıldır bilinen ve Latince özsu anlamına gelen Opium sözcüğünün, Ofion, Afion'a dönüşmüş hâlidir (Karazeybek, 2011, s. 16-17).

Afyonkarahisar'ın 12-14. yüzyıllar arasındaki siyasi durumuna bakıldığında kentte Türkiye Selçukluları, Sahipataoğulları ve Germiyanogulları ile geçici bir dönem Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti görülmektedir. Türkiye Selçukluları Anadolu'ya yerleştiği dönemde fethettikleri bölgelerin askerî ve siyasi durumlarını gözeterek önemli yol güzergâhları üzerinde bulunan yerlerde Roma ve Bizans döneminde kale kent (castron) özelliği taşıyan sarp ve ulaşılması zor kayalıklar üzerindeki yerleşimlere Karahisar ismini vererek bu yerleşimleri askeri üs olarak kullanmışlardır. Afyonkarahisar da bu yerleşmelerden biri olarak bilinmektedir (Özcan & Yenen, 2009, s. 59-60).

Bu dönemde kentin ismine ilk defa Şâhinşâh'ın sultanlığı (1110-1116) sırasında rastlanmaktadır. Bizans İmparatoru I. Alexis, İznik'ten sonra başkent Konya'yı da tekrar topraklarına dâhil etmek için Selçuklu üzerine bir sefer hazırlığı yapmaya başlamış ve bu hazırlıktan haberdar olan Şâhinşâh 1116 yılında ordusunu toplayarak harekete geçmiştir. Akşehir'e kadar gelen I. Alexis şehri zapt etse de Şâhinşâh ve ordusunun akımlarına daha fazla karşı koyamayarak Afyonkarahisar (Ampus) yakınlarındaki Anbanaz Köyü'ne<sup>2</sup> varmıştır. Fakat burada da yine sultanın şiddetli bir

<sup>1</sup> Karahisar Kalesi'nin onarımı ve yeni yapılar eklenmesinden sonra Karahisar'a Devlet Karahisar'ı anlamında Karahisar-ı Devle adı verilmiş ve devlet hazineleri tehlikeli dönemlerde burada korunmuştur (Gönçer, 1971, s. 257). Ayrıca Fahreddin Ali'nin torunu Şemseddin Mehmed'in oğlu Muzafferüddin Devle'nin adından dolayı kent bu isimle de anılmıştır (Karazeybek, 2011, s. 17).

<sup>2</sup> Köyün günümüzdeki adı Beyyazı'dır ve Gazlıgöl-Eskişehir'e giden yol güzergâhı üzerindedir (Kültür portalı, Erişim tarihi: 12.01.2023).



hücumuna uğrayınca, Karahisar ile Augustopolis<sup>3</sup> arasında bir yerde Şâhinşahla buluşarak barış anlaşması imzalamak durumunda kalmıştır (Turan, 2014, s. 184).

Takip eden yıllarda bölgede Haçlı Savaşları ve Bizans'la mücadele devam etmiş, 1176'da gerçekleşen Miryakefalon Savaşı sonrasında tüm Anadolu'da olduğu gibi Afyonkarahisar da tamamen Türk yurdu hâline gelmiştir (Kafalı, 1996, s. 9-10; Koçak, 2008, s. 28; Aksoy, 2017, s. 267). Kentin doğusunda bulunan ve günümüzdeki ismiyle Çetinkaya Mahallesi'ndeki Aksu Deresi üzerinde kurulan Altıgöz Köprüsü'nün 1209-1210 tarihli onarım kitabesi bu tarihten önce şehrin valisinin Sâbıkeddin Ebulvefa İlyas bin Oğuz olduğu ve ardından da oğlu Sipahsalar Bedreddin Ebû Hâmit Hacı Mehmet'in valilik yaptığı bilgisini vermektedir. Kitabede bu isimlerle ilgili kısımda geçen "İbnülmülûki vesselatin" ifadesi kendilerinin egemenliğini yitirmiş bir hükümdar soyundan olduğunu göstermektedir (Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 7). Bedreddin Mehmet'in kardeşlerinden birinin ismi ise Kütahya'nın Karacaviran Köyü'nde aynı tarihte inşa ettirdiği ancak günümüzde mevcut olmayan Karacaviran Köyü Tekkesi inşa kitabesinde geçmekte ve Afyonkarahisar Boyalıköy Külliyesi'ni inşa ettiren Kureyş olduğu kabul edilmektedir<sup>4</sup> (Karazeybek, 2004, s. 66; Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 7).

Şâhinşah'tan sonra I. Alâeddin Keykubad dönemine kadar tarihî kaynaklar Afyonkarahisar ile ilgili suskun kalmaktadır. Ancak Ahmed Eflâki'nin kaleme aldığı Arifler'in Menkıbeleri eserinde I. Alâeddin Keykubad'ın, dönemin önemli devlet adamlarından Bedreddin Gevhertaş'ı<sup>5</sup> kalenin onarımıyla ilgilenmesi ve güvenliğini sağlaması amacıyla kale dizdarı olarak görevlendirdiği aktarılmaktadır. Bu eserin Mevlana'nın oğullarının sünnet merasimiyle ilgili anlatılan bölümünde, Bahaeddin'in yedi, Alâeddin'in ise altı yaşında olduğu bilgisi verilmiştir (1973, s. 314-315). Yedi yaşında olan Sultan Veled'in 1226 yılında doğduğu bilindiğinden buradan yapılan basit bir hesaplamayla bu olayın 1233 yılında gerçekleştiği ortaya çıkmaktadır.

<sup>3</sup> Günümüzde Afyonkarahisar'ın ilçesi olan Sultandağ'ın olduğu kabul edilmektedir (Kesik, 2017, s. 49).

<sup>4</sup> Eyice, Uzunçarşılıoğlu'nun 1932'de yayımlanan "Kütahya Şehri" isimli kitabını kaynak göstererek Karacaviran Köyü'ndeki kitabede isminin Kureyş olarak değil de Karataş olarak okuduğunu belirtmekte, dolayısıyla Boyalıköy'de Evliya Çelebi tarafından ismi verilen Seyyid Kureyş adlı Veli'nin Altıgöz Köprüsü ve Karacaviran Köyü ribatında geçen isimle aynı kişi olmadığını bildirmektedir (Eyice, 2010, s. 51-52). Ancak Uzunçarşılıoğlu 1929'da neşrettiği "Anadolu Kitabeleri" eserinde Altıgöz Köprüsü'nü tamir ettiren kişinin Emir Bedrettin Ebu Hamit Hacı Mehmet'in kardeşi olduğu ve kitabede geçen ismin "Karataş" şeklinde okunduğunu belirtmektedir (Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 8).

<sup>5</sup> Rivayete göre Bedreddin Gevher-taş I. Alâeddin Keykubad döneminde saray nazırlarından biri olarak görev yapmış, onun yaklaşık altı yıl süren Tokat melikliği sırasında tabeğini üstlenen ve hayır işleriyle tanınan bir şahsiyettir (Turan, 2014, s. 347). Tahta geçtikten sonra Keykubad tarafından kentlerin imarıyla ilgilenmesi için görevlendirilen emirlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Konya surlarının onarımında görev almış, Ertaş Kapısı'nın onarımını bizzat kendisi yaptırmıştır. 1231 yılında Alâeddin Keykubad tarafından Afyonkarahisar'a gönderilmiş buradaki kalenin burç ve surlarının onarılmasını sağlamış ve burada bir mescit, bir saray ve Alâeddin Medresesi'ni inşa ettirmiş ve sonrasında Konya'ya geçerek burada günümüzde mevcut olmayan bir medrese ile bir tekke yaptırdığı bilinmekte ve 1262 yılında vefat etmiş olabileceği kabul edilmektedir (Hacıgökmen, 2011, s. 119-132).

II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde gerçekleşen Köseadağ Savaşı'nda (1243) yenilgiye uğrayan Türkiye Selçukluları, bundan sonra Moğollar tarafından atanan vali ya da Selçuklunun içinde bulunan devlet adamlarına vergi karşılığında iktası olan toprakların idaresini vermiştir. Fahreddin Ali de bu vezirlerden biri olarak, iktası olan Afyonkarahisar'da hüküm sürmüştür. Birçok Selçuklu sultanına vezirlik yapmış ve kırk yıldan fazla çeşitli devlet kademelerinde görev yapmıştır. Ayrıca Konya, Kayseri, Sivas gibi Selçuklu kentlerinde sayısız yapılar inşa ettirmiş, kendisi, evlatları ve torunları Karahisar'da hüküm sürmüş, bu topraklar kendisinin iktası olması sebebiyle kent de çok daha sonraki dönemlerde 20. yüzyıla kadar ona ithafen Karahisar-ı Sâhip olarak anılmış, Germiyanogulları kenti topraklarına kattıktan sonra onlara tabi olarak varlıklarını devam ettirmiş ve 1341 yılında son hükümdar olan Nusretüddöle Ahmed de vefat ettikten sonra Germiyanogulları, Sâhipataogulları topraklarını ilhak etmişlerdir. Sâhipataogulları döneminde inşa edilen önemli yapılar bulunmakla birlikte beyliklerinin merkezi olan Afyonkarahisar kent merkezinde Fahreddin Ali ve çocukları için inşa edilen bir türbe ve Nusretüddöle Ahmed döneminde inşa edilen Kubbeli Mescit 'ten (1330) başka yapı bulunmamaktadır (Merçil, 2008, s. 518; Turan, 2014, s. 620).

1341 yılından sonra kentte Germiyanoglu egemenliği başlamış, 1390 yılında Yıldırım Bayezid döneminde ise geçici bir süre Osmanlı Devleti'nin elinde kalmış, Ankara Savaşı'nın ardından son Germiyan hükümdarı Yakup Bey'in vefatı olan 1429 yılına kadar tekrar Germiyanlı topraklarına katılmıştır (Küpeli, 2002, s. 130). Arasta Mescidi ve İki Lüleli Çeşme Germiyanogulları dönemine tarihlenirken (Uysal, 2006), Osmanlı'nın geçici olarak hüküm sürdüğü yıllarda Kâbe Mescidi, Ak Mescid ve Ulu Camii minaresi inşa edilmiştir (Fotoğraf 2) (Çal, 1993, s. 306, 326-327).

Selçuklu dönemine tarihlenen ve kitabesi bulunan ilk yapı, günümüzde Ali Çetinkaya İstasyon binasına yakın bir yerde Akarçay üzerine inşa edilmiş Altıgöz Köprüsü'dür (Fotoğraf 3).

Altıgöz Köprüsü; günümüzde kent merkezinde Çetinkaya Mahallesi'ndeki istasyon binasının batısında kalan eski Gazlıgöl ve Eskişehir yolu üzerinde kurulmuştur. Kuzey-güney yönünde altı sivri kemerle birbirine bağlanan ayaklar üzerinde kurulan köprünün güneydeki ilk ayağının doğu yüzüne denk gelecek biçimde yerleştirilen dikdörtgen biçimli mermer malzemeden yapılmış ve Arapça yazılmış dokuz satırlık onarım kitabesinin (Fotoğraf 4);

#### Transkripsiyonu:

1. "El-'izzu ve'l-bekâ ve'd-devletü ve'l-'alâ ves-sa'âdetu ve's-senâ ve'l-cûdu
2. Li-sâhibi hâze'l-cisri ve hüve'l-emirü'l-ecellü'l-'âlimu'l-'abidu'z-zâhidu'lmuvaakkâru'l-muharrem sâbıkud-devleti ve'd-dîn.
3. Ebu'l-vefâ İlyâs bin Oğuz, rahimehu'llâhü rahmeten vâsi'âten fi-hâli hayâtihî ve hurribe bâ'de vefâtihî ve emara.
4. Bi-tecdîdî imâretilihî bi-gâyeti vakfî vâlidihî veledihü'l-eazzû'...
5. ...l-ecellü'l-kebiru'l-emirü'l-ispahsâlâru'l mü'eyyed.
6. Bedrü'd-devleti ve'd-din rüknü'l-islâm ve'
7. ...l-müslimîn emirü'l-mülûkî ve's-selâtini dâme uluvvühü Ebû Hamid.

8. *Hacı Muhammed ibnu İlyâs dâme uluvvühû rahimehu'llâhû men bezelehû ve kussime lehu ve gafara men.*
9. *Karaehû ve ... ve de'â bi'l- ed'ıyyeti's- sâliha... bî-zikri du'auhi fi'l-âhireti sevâben vâfiren ve ni'men fâhire..."* (Altuğ, 2006, s. 32-38).

**Anlamı:** Onarım kitabesine göre köprü 1209 yılında Oğuz oğlu Sabıküddin Ebu'l-Vefâ İlyas Bey tarafından yaptırılmıştır. Vasiyeti üzerine de Ebû Hamid Hacı Mehmed bin İlyas tarafından M 1237 yılında tamir ettirilmiştir. Ketebe bölümünde ise tarih ve Mehmed adında bir hattatın adı geçmektedir (Altuğ, 2006, s. 32-38; Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 6-8).

Ayrıca bu onarım kitabe panosunun soluna simetrik biçimde üç kademeli silme ile başka bir dikdörtgen biçimli kitabe panosu yapılmıştır. Arapça yazılmış sekiz satırlık kitabenin büyük çoğunluğu okunamamıştır.

#### Transkripsiyonu:

1. *"fî seneti sitte ve sitte mi'e tîl*
2. *Ketebehû Muhammed ..... El-harâm*
3. *...../*
4. *Amile*
5. *... el-kelâm ve's-selâm./*
6. *Ve's-salatû fi'l-evvel ve'l-âhir*
7. *Alâ-silsileti ümmeti'l-Muhammed /*
8. *Salâtun Vâfire"* (Altuğ, 2006, s. 32-38; Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 6-8).

Afyonkarahisar kent merkezinin kuzeyinden geçen Aksu Deresi üzerinde kurulan Altıgöz Köprüsü onarım kitabesine göre 1237 yılında Ebû Hamid Hacı Mehmed bin İlyas tarafından tamir ettirilmiş ancak onarım kitabesinde köprünün daha önce geçirdiği onarım ve bu onarımı yaptıran kişi ile ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Üzerindeki açıklık sayısı ile adlandırılan Altıgöz Köprüsü onarım kitabesine göre 1209 yılında Oğuz oğlu Sabıküddin Ebu'l-Vefâ İlyas Bey tarafından onarılmıştır<sup>6</sup>.

Uzunçarşılıoğlu, Altıgöz Köprüsü'nün onarım kitabesindeki "İbn-i mülûki vesselatin" ifadesinden bu ailenin hükümdar soyuna yakın olduğu ve Kütahya'nın Karacaviran Köyü yakınlarında yapılan zaviyeye ait inşa kitabesinde aynı ismin geçtiğini ve Boyalıköy Hanıkâhı'nın banisi Kureyş'in babasının da Sabıküddin Ebu'l-Vefâ İlyas Bey olduğunu belirterek bu yıllarda Karahisar-ı Sahib'in yöneticilerinin bu aile olduğunu bildirmektedir (Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 6-8). Ancak dönem tarihini

<sup>6</sup> Eyice, köprünün inşası sırasında devşirme malzemeden oldukça fazla yararlanıldığını ve köprüyü oluşturan taşlar arasında Roma dönemine ait olduğu bilinen kapı biçimli bir mezar steli ile üzerinde "Ergon Kometos Theodosiou (= Kont Theodosios'un eseri)" yazılı bir başka parça olduğunu ve Selçuklu döneminde yazılar mermer kitabenin aslında İlkçağ lahitinin yan yüzü olduğunu belirtmektedir (Eyice, 2010, s. 53). Ancak günümüzde Eyice'nin belirttiği kapı biçimli mezar steli bulunmamaktadır. Sonraki dönemlerde yapılan onarımlar sırasında sökülmüş olmalıdır. Ayrıca Semavi Eyice tarafından okunan "" Ergon Kometos Theodosiou" yazılı parça da günümüze kadar ulaşmasa da son dönemlerde yapılan yayınlar köprünün Thedosius döneminde inşa edilmiş olabileceği bazı karışıklıklara sebep olmuştur. Burada belirtmek istenen köprünün inşasında devşirme malzemenin kullanıldığı ancak köprünün 1209 tarihli onarım kitabesine göre Selçuklu döneminde ve onarım kitabesinde yazılı olan 1209 tarihinden daha önce inşa edilmiş olacağını göstermektedir.



anlatan kaynaklarda Oğuz oğlu Sabıküddin Ebu'l-Vefâ İlyas Bey adına rastlanmamakla birlikte kitabenin tekrar okumasında kendisinden emir olarak bahsedilmektedir. Ayrıca Çulpan, Afyon Arkeoloji Müzesinde bulunan bir kayıttan köprünün Akkoyunlu cemaatinden Abdülgaflar ile Çıkırık ve Abanoz köylüleri arasındaki şeri duruşmada ve sicil kaydından köprünün 1661-1662 tarihinden Akkoyunlular tarafından tamir ettirildiğini belirtmektedir (Çulpan, 2002, s. 59).

Köprünün inşa tarihinde bu dönemde Afyonkarahisar'ın merkezi olarak kabul edilen kale ve çevresinden henüz günümüze kadar ulaşan herhangi bir Selçuklu eseri bulunmamaktadır. Buna bağlı olarak Türkiye Selçukluları ya Afyonkarahisar'ın çevresine sahip olmuş, kent merkezindeki yerleşimden bahsetmek mümkün değildir ya da bu dönemden herhangi bir eser günümüze kadar ulaşamamıştır.

Diğer taraftan Gönçer, Afyonkarahisar'ın çevresinde bulunan köy isimleri ve eski Türk geleneklerine göre tasvir edilmiş figürlü mezar taşlarından yola çıkarak 1077'den 1156 yılına kadar Türklerin yazlık ve kışlak biçimde bu bölgede yaşamlarına devam ettiklerini bildirmektedir (Gönçer, 1971, s. 247-253).

Kentte, Selçuklu dönemi yerleşiminin kale ve çevresinde geliştiği tahmin edilmektedir. Ancak Karahisar Kalesi'nin Yukarı Kale denilen bölümünde yerleşimin olmadığı dönem kaynaklarından biri olan Ariflerin Menkıbelerinde geçen bir hikâyede bahsetmektedir.

"Yine Sultan Veled hazretleri buyurdu ki: Bir gece arkadaşlar babamın hizmetinde oturmuşlardı. Birinin sünnet düğünü hikâyesi geçti. Mevlâna: Bizim Bahaeddin yedi yaşında, kardeşi Alâeddin ise altı yaşında idi. Karahisar-ı Devle de kale muhafızı Bedreddin Gevhertaş onları sünnet etti. Büyük Mevlâna: "Bunların anneleri burada değil, çocuklar ağlarlar ve bu kadının da buna canı sıkılır," buyurdu. Kale muhafızı: "Kendisine türlü cevaplar veririz," dedi. Düğün yaptıkları vakit Sultan Alâeddin'in emirleri ve naipleri orada bulunuyorlardı. Bütün kaleyi nefis kumaşlarla ve silahlarla baştan aşağı süslediler. İslâm padişahı da bu toplantıda hazırды. Öyle bir düğün yaptılar ki hiçbir devirde misli görülmemiştir" (Eflâki, 1973, s. 314-315).

Bahsi geçen olaya göre Türkiye Selçuklu döneminde Sultan I. Alâeddin Keykubat Konya, Kayseri vb. kentlerde olduğu gibi Karahisar-ı Sahip'te de kalenin onarımını yapmak istemiş ve bu iş için Bedreddin Gevher-taş'ı görevlendirerek, kalenin dizdarı olarak atamıştır.

Evliya Çelebi Afyonkarahisar'ı anlatırken Karahisar Kalesi'nin de tasvirini yapmıştır (Fotoğraf 5). Evliya Çelebi'nin tarifine göre kale üç bölümdür. En tepedeki bölüm İç Kale olarak anılır batıda bir girişi bulunmakta<sup>7</sup> ve Sultan I. Alâeddin Keykubad döneminde inşa edildiğini belirterek Hünkâr Mescidi olarak adlandırılan

<sup>7</sup> Evliya Çelebi kapı üzerinde biri onarım olmak üzere iki kitabenin varlığından söz ederken kitabeleri: "Emera bi-imâreti hâzihi li'd-dân'l-âliye fî devleti Sultânulmu'azzam Alâü'd-dünyâ ve'd-dîri Sultan Keykubâd bin Keyhusrev ve ebbedallâhu saltanatah", İkinci onarım kitabesinde ise; "Emera bi-imâreti hâzihi li'd-dân'l-âliye fî devleti Sultânulmu'azzam Alâü'd-dünyâ ve'd-dîri Sultan Keykubâd bin Keyhusrev ve ebbedallâhu saltanatah" şeklinde okumuştur (Çelebi, 2011, s. 32).

bir cami, bu caminin sağında ziyaretgâh olarak kullanılan Kırklar Makamı, üç buğday ambarı, silah deposu olarak kullanılan bir bölüm ve 7-8 adet su sarnıcının yanı sıra yeniçerilere ait silahların yer aldığı bir deponun olduğunu bildirmektedir. Ancak kalenin bu bölümünün kapısının sürekli kapalı olduğunu ve gündelik yaşamın var olmadığını da bildirmektedir (2011, s. 33).

İç Kale'den Orta Kale'ye yalnızca yaya olarak ulaşılabilceğini ve sekiz yüz adımda kalenin bu bölümüne vardığını belirterek kale dizdarının da oturduğu yaklaşık 40-50 hanelik bir yerleşimin varlığını ve bir divanhane ile bir camiinin olduğunu belirterek kalenin bu bölümünün kapısının güneye baktığını eklemektedir. Bu bölümün de altında yine kaleye ait olan başka bir bölümün varlığından bahsederek bu bölümde de yaklaşık 40-50 hanelik bir yerleşimin var olduğunu, giriş kapısının batı yöne baktığını, Ulu Camii önündeki kapının Aşağı Kale Kapısı olduğunu aktarmaktadır (Çelebi, 2011, s. 32-33).

İkincil kaynaklarda da arşiv belgeleri dikkate alınarak kale üç bölüm olarak tasvir edilmekte ve bu bölümler "Palanga Mahallesi", "Orta Kale" ve "İç Kale" olarak adlandırılmaktadır. Kaleye girişin yapıldığı bölüm Palanga Mahallesi olarak geçmekte ve burada yerleşimin olduğu sivil konutların yer aldığı 1669 tarihli bir kayıttan anlaşılmaktadır. Kayda göre; bu mahallede harabe hâlinde ahır ve evlerin olduğu bilgisi verilirken mahalledeki evini oğluna sünnetlik olarak veren bir kişinin varlığından bahsedilmektedir. Orta Kale'de ise bir zindan ve fırının varlığı bilinmekle birlikte 1655 tarihli bir kayıta kale dizdarı Abdalbâki Ağa tarafından oğluna müstemilat, bir mahzen, bir köşkten oluşan ev bıraktığı kaydedilmiştir. Ayrıca kalenin bu bölümünde bir kişinin evini sattığı 4 Şubat 1637 tarihli bir kayıta belirtilirken evin sınırlarının geçtiği kısımda I. Alâeddin Keykubad dönemine tarihlenen Kale mescidinin varlığına da değinilmiştir (Karazeybek, 2011, s. 27).

Bu bilgiler doğrultusunda kalenin üç bölümden oluştuğu Yukarı, Orta ve Aşağı gibi isimlerle anıldığı bilinmekle birlikte Yukarı bölümde Evliya Çelebi tarafından aktarıldığına göre; Osmanlı döneminde herhangi bir yerleşimin var olmadığı, güvenlik gerektiren malzemelerin muhafaza edildiği bölüm olarak kullanıldığı bildirilmektedir. Türkiye Selçuklu döneminde ise sultan adına bir mescidin inşa edilmiş olması ve kale dizdarının da burada iskân etmesi sadece korumayla ilgili birimlerin varlığına ve güvenlik amacıyla belli sayıda asker bulundurulduğuna işaret etmektedir. Ancak Orta Kale ve Aşağı Kale'de Selçuklu dönemine ait bir yerleşimin varlığı bilinmemekle birlikte Osmanlı döneminde bazı yapıların ve konutların bulunması, Selçuklu döneminde de yerleşim olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.

Günümüzde varlığını devam ettiren mevcut yapılar Türkiye Selçukluları döneminde kale dışında ilk yerleşimin nerede olduğuna dair herhangi bir bilgi vermemekle birlikte hem Türkiye Selçuklularında hem de Osmanlı Döneminde kent yerleşiminin camii, mescit, külliye gibi yapı ya da yapı toplulukları etrafında geliştiği bilinmektedir (Karazeybek, 2004, s. 72). Nitekim bu konu üzerinde yapılan çalışmalar Ulu Camii'nin yerinde Sivrihisarlı Attar Yusuf Efendi tarafından bir mescit, kırk dükkân ve bir mezarlık yaptırdığını rivayet olarak aktarmaktadır (Atabek, 1997, s. 155; Karazeybek, 2004, s. 72). Ayrıca kentteki en eski kaynak sularının Olucak, Taşpınar,

Yağacak, İbik, Ballıpınar vb. olduğuna dikkat çekilerek yerleşimin kale eteğinin batı kesimiyle Hıdırlık Tepesi arasında gerçekleştiğini ve günümüzdeki adlarıyla Olucak, Çavuşlar, Bedrik, İbik ve Kara Kâtip Mahalleri civarında olabileceği yönündedir (Fotoğraf 6) (Karazeybek, 2004, s. 72; Küpeli, 2002, s. 14). Ancak günümüzde var olan cami ve mescitlerin hiçbiri kalenin batı ya da kuzey yönünde değildir. Önce güney yönde kale ile Hıdırlık Tepesi arasında, sonra doğuya doğru yönelmektedir. Burada yer alan mahalleler ise Taşpınar, Tacı Ahmet, Ak Mescit ve Fakı Paşa mahalleleri olarak sıralanmaktadır. Diğer taraftan kentin en eski kaynak suları kalenin batı yönünü işaret ediyor olsa da Selçuklunun son sultanı III. Alâeddin Keykubad'ın Melike Asiye Hatun, Melike Melek Peyker Hatun ve Melike Naima Gevher Hatun adlı üç kızı İlhanlı baskısına maruz kalmamak için güvenli buldukları Sahipataoğulları'na sığınarak Afyonkarahisar'a geldiklerinde kendi hazinelerini şehri bayındır hâle getirmek için harcamışlardır (Kara, 2020, s. 82-83). Bu melikelerden Melike Melek Peyker Hatun, Afyonkarahisar'a bağlı Hıdırlık Tepesi'nin arkasında bulunan Kışlacık Köyü'nün Karaağaç Boğazı, Kışlacık Deresi üzerinde Kadınana olarak anılan üç gözlü bir su kemeri inşa ettirmiştir. Ayrıca kente su sağlamak amacıyla Hıdırlık Tepesi'nin arka kısmında Karaağaç Boğazı, Küçük Kalecik ve Kışlacık köylerinde, ortalama yükseklikleri 1000-1250 m olarak tutulan su toplama alanları oluşturulmuş ve ortalama yüksekliği 1040 m olan Afyonkarahisar'a bu köylerde bulunan su arkları tarafından su taşınmıştır. Kadın Ana Köprüsü de bu arklar üzerine inşa edilmiştir (Aktürk, 2019, s. 50-53). Ayrıca Kışlacık Köyü'nde bulunan ve Selçuklu döneminde inşa edildiği tahmin edilen bir su kanalı bulunmakta, bu su kanalının merkezde yer alan Taşpınar Mahallesi'ndeki son su deposuna kadar ulaştığı bilinmektedir (Fotoğraf 7-8) (Aktürk, 2019, s. 50-53).

Günümüze kadar ulaşabilen cami ve mescitlerin inşa kitabeleri ya da inşa tarihleri ile su yollarının birlikte ele alınmasıyla Selçuklu dönemindeki kale dışında var olan yerleşimin yönü güneyi göstermekte ve sonraki dönemlerde de kentin doğu yönde geliştiği görülmektedir. Ancak sivil yerleşimle ilgili bilgiler bu yüzyıllarda bilinmemekte, en erken veriler Evliya Çelebi tarafından aktarılmaktadır. Çelebi, sivil yerleşimden bahsederken kentin kale dışında 4600 toprak ve kireç örtülü kâgır yapı, saray ve konutlara sahip olduğunu belirterek kırk iki mahallenin yer aldığını bildirmektedir (2011, s. 34). Mevcut durumdaki geleneksel konutlar eski Afyonkarahisar kent dokusu içinde yer almakta ve Ulu Cami etrafında konumlandırılarak, cephelerinin sokağa açıldığı ve yan yana inşa edildikleri görülmektedir (Fotoğraf 9) (Kunduracı- Bahargülü, 2018, s. 491).

12-14. yüzyıllar arasında sivil konut yerleşimlerine dair günümüzde herhangi bir iz bulunmamakla birlikte, bu dönemde var olan yerleşimlerin yukarıda bahsi geçen yapıların etrafında oluştuğu kabul edilmektedir.

12-14. yüzyıllar arasında inşa edilen yapılardan cami, mescit ve bir çeşmenin<sup>8</sup> inşa kitabeleri günümüze kadar geldiğini göstermekte, bu yapıların kale ile Hıdırlık Tepesi

<sup>8</sup> Çal, Efecik Mahallesi Baş Çeşme Sokak'ta inşa edilen Baş Çeşme'nin de Afyon Müzesinde bulunan tescil fişini kaynak göstererek 1386 yılında inşa edilmiş olabileceği bilgisi vermekle birlikte yapıya ait herhangi bir kitabe ya da tarih veren bir kayıt bulunmamaktadır (193, s. 314).



arasında, günümüzde Kadın Ana Caddesi olarak geçen doğu yöne doğru sıralandığı görülmektedir. Mescitler Ulu Cami kadar büyük ölçekli değil, mahalle mescidi biçiminde daha küçük ölçekli inşa edilmişlerdir. Kronolojik olarak Yukarı Pazar Mescidi (1264), Kuyulu Mescidi (13. yüzyılın sonları), Kubbeli Mescit (1331), Arasta Mescidi (1355) olarak sıralanmaktadır.

Ayrıca günümüze kadar varlığını devam ettiremese de yapılan kazılar sonucunda kale eteğinin batısında 13. yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirilen bir medrese yapıldığı ortaya çıkarılmıştır. Hisarardı Medresesi olarak anılan yapı eğimli bir arazide inşa edilmiş, doğu ve batısında, karşılıklı yerleştirilmiş üçer sütunla oluşturulmuş revaklı bir avlu etrafında dizilen medrese hücreleri yer alırken, ana eyvanın kuzeyde, güneyde de bir giriş eyvanının bulunduğu iki eyvanlı, tek katlı plan şeması göstermektedir (Sözen, 1972, s. 127-130).

13. yüzyılın ortalarından 14. yüzyılın sonlarına kadar inşa edilen bu cami ve mescitlerden ilki kale ile Hıdırlık tepesi arasında kalan Camiikebir Mahallesi'nde, kalenin güneybatı eteğinde inşa edilmiş, günümüzdeki adıyla Afyonkarahisar Ulu Cami'dir. 19. yüzyıla kadar Hocabey Camisi olarak da anılan caminin (Karazeybek, 2004, s. 74) inşa kitabesi bulunmamakla birlikte minberde bulunan Arapça yazılmış tek satırlık sanatçı kitabesi (Fotoğraf 10);

عمل امير حاج بك النجا [ر] في غرة ربيع الاول سنة احدى سوستمايه

#### Transkripsiyonu:

"Âmile Emir Hâc bin en-Neccâ(r) fî gurreti Rebîü'l-evvel sene ihdâ sù sittemi'e 9."

#### Anlamı:

"Marangoz oğlu Hacı Emir yaptı. / Gurre-i Rebîü'l-evvel 671/ M 1 Eylül 1272" (Altuğ, 2006, s. 30; Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 13-14).

Doğu cephede bulunan giriş kapısı üzerinde bulunan sülüs harfle yazılan beş satırlık onarım kitabesi ise 1341 tarihini vermektedir. Onarım Kitabesinin;

#### Transkripsiyonu:

1. "İnnemâ ya'muru mesâcida'llâhi men âmene bi'llâhi ve'l-yevmi'l-âhiri"
2. Vuffika bi-'imâreti hâze'l-mescidi'l-câmi' el-'abdü'l-muhtâcu
3. İlâ rahmeti'llâhi Te'âlâ Muğîsü'd-dîn Emir 'Îsâ

Baş Çeşme Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından Osmanlı dönemine tarihlendirilmiştir. (Türkiye Kültür Portalı, Erişim tarihi: 10.01. 2023).

Ayrıca İki Lüleli Çeşme Germiyanogulları döneminde inşa edilmişse de tamamen yenilenmiş olarak günümüzde varlığını devam ettirmektedir.

Bu sebeple çalışmanın sınırları içine inşa kitabesi dolayısıyla sadece Hodalı Çeşmesi dâhil edilmektedir.

<sup>9</sup> Uzunçarşılıoğlu, minber kapısında bulunan sanatçı kitabesinde "su" işaretinin siyakat rakamlarından olduğunu ve "70" anlamına geldiğini belirterek minberin inşa tarihini 1272 (H 671) olarak vermekte ve bu kitabeye dayanarak caminin inşasını H 671 senesinde ya da biraz daha öncesine tarihlemektedir (1929, s. 14).

4. *İbnü'l-merhûm Muzafferü'd-dîn rahmetu'llâhi fî eyyâmi'd-devleti'l-Müvellâ'l-mu'azzam sülâletü'l-vüzerâi'l-'îzâm*
5. *Nusratü'd-devleti ve'd-dîn Ahmet e'azze'llâhu ensârahû fî târihi Muharrem fî seneti isnâ ve erbâ'în ve seb'a mi'e (Muharrem 742/Haziran 1341)"* (Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 14; Altuğ, 2006, s. 30-31).

**Anlamı:** Kitâbeden anlaşıldığına göre camii, H 742 yılının Muharrem ayında (M 1341) Sahib Ata Oğullarından Nusretü'ddin Ahmet zamanında kardeşi ya da amcasının oğlu olan Mugiseddin Emir İsa bin Muzafferüddin tarafından tamir edilmiştir (Altuğ, 2006, s. 30-31; Uzunçarşılıoğlu, 1929, s. 14).

Yapının inşa kitabesi bulunmamakla birlikte doğu cephedeki giriş kapısı üzerinde bulunan onarım kitabesi 1341 yılını vermektedir. Ancak içeride ahşaptan yapılmış minberin ahşap kapı kanatları üzerinde bulunan sanatçı kitabesi 1272 yılında yapıldığını bildirmektedir. Doğru-batı yönünde düzgün olmayan bir dikdörtgen tabana oturan caminin kuzey cephesi dışındaki diğer cephelerine dikdörtgen biçimli pencereler yerleştirilmiştir.

Doğu, batı ve kuzey cephelere birer giriş kapısı açılmıştır. Mihraba dik dokuz sahınlı olarak inşa edilen harim bölümünde mukarnas dolgulu ahşaptan yapılmış başlıkları bulunan kırk ahşap sütun yine ahşaptan yapılmış düz tavanı taşımaktadır (Fotoğraf 11).

12-14. Yüzyıllar arasında inşa edilmiş ve günümüze kadar varlığını devam ettiren diğer yapılar kronolojik olarak sıralandığında; Yukarı Pazar Mescidi (Fotoğraf 12), Ulu Cami Caddesi ile Askeri Hastane Caddesi'nin kesiştiği noktada inşa kitabesine göre 1264 tarihinde Karamanoğlu Yusuf tarafından inşa edilen cami, kare tabana oturmakta ve pandantif geçişli bir kubbe ile örtülmüştür (Kara, 2022, s. 257-267). 13. yüzyılın sonlarına doğru inşa edildiği genel kabul gören Kuyulu Mescidi (Fotoğraf 13), Akmesit Mahallesi'nde Kuyulu Cami Yokuşu Sokak ile Türbe Caddesi'nin kesiştiği köşede inşa edilmiştir. Kare tabana oturan mescit üçgen kuşakla geçilmiş bir kubbe ile örtülmüştür (Aygen, 1973, s. 66-72). Kubbeli Mescidi (Fotoğraf 14), Kubbeli Cami Ön Sokak ile Kubbeli Dağ Sokağın kesiştiği noktada inşa kitabesine göre 1331 yılında Sahip Ata oğlu Nusretüddin Ahmet zamanında İdris oğlu Hacı Ali tarafından inşa ettirilmiştir. Kare tabana oturan mescit on ikigen bir kasnağa oturtulan kubbe ile örtülmüştür (Çal, 1993, s. 306). Yemeniciler Çarşısı içinde bulunan Arasta Mescidi inşa kitabesine göre 1355 yılında Hacı İsmail tarafından inşa ettirilmiş, 1893 yılında esaslı bir onarım geçirmiştir. Kare tabana oturan mescit üçgen kuşakla geçilmiş bir kubbe ile örtülen mescidin doğu ve batı cepheleri dükkânlarla bitişik nizamda inşa edilmiştir (Çal, 1993, s. 306).

Hodalı Çeşmesi olarak bilinen çeşme inşa kitabesine göre Türkiye Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykavus döneminde 1250 yılında Senirli Osman oğlu Şemseddin Ömer tarafından inşa ettirilmiştir (Gönçer, 1971, s. 269). Çeşme Ulu Camii'nin güney batısında Camiikebir Mahallesi Hodalı Sokak'ta bulunmaktadır. Kuzey cephede sivri kemerli bir niş içine yerleştirilen çeşmenin güneyde dikdörtgen kesitli bir su deposu bulunmaktadır.

Kentte bu dönemde inşa edilen yapılar dışında mezarlık alanları da bir kentin sınırlarını belirlemede önemli rol oynamaktadır. Türk yerleşimiyle birlikte kent merkezinde oluşturulan mezarlık alanlarının ikisinin yeri bilinmektedir. Bunlardan ilki I. Alâeddin Keykubad döneminde inşa ettirilen Hisarardı Medresesi'nin karşısında oluşturulan Olucak Mezarlığı'dır<sup>10</sup>. Mezarlık alanı batı yönde genişletilerek doğuda Kiriş Sokağı, güneyinde Küçük Olucak Deresi ve Olucak Tepesine kadar olan alana yayılmıştır. Ayrıca Olucak Mezarlığı'nın Kadı oğlu Bahçe Mezarlığı, Karakuyu Mezarlığı, Dombalçeşme Mezarlığı ve aynı isimle anılan Olucak Mezarlığı olmak üzere dört uzantısı daha bulunmaktadır (Karazeybek & Ilgar, 2001, s. 342). Bu dönemde oluşturulmuş bir diğer mezarlık alanı ise III. Gıyaseddin Keyhüsrev'in kızlarından Asiye Hatun tarafından günümüzdeki Afyonkarahisar Lisesi ile İmaret Cami arasındaki alanda yer aldığı bilinmektedir (Kara, 2020, s. 82). 14. yüzyılın başlarında yapılan bu mezarlık kentin o dönemdeki en büyük mezarlığıdır ve Kadınana Mezarlığı olarak anılmaktadır (Karazeybek & Ilgar, 2001, s. 343).

### Sonuç

Afyonkarahisar Türkiye Selçuklularının Anadolu'ya yerleşmeye başladığı tarihten itibaren erken dönem yerleşimlerinden biri olarak kendini göstermesine rağmen bu dönemde kentin fizikî gelişimine dair bilgiler oldukça sınırlıdır. Ayrıca bu dönemde inşa edilen yapıların birçoğunun da günümüze kadar varlığını devam ettirememesi kentin mimari dokusu ve bu dokuyu oluşturan sosyal yaşamı hakkında fikir sahibi olmamızı zorlaştırmaktadır. Yine de günümüze kadar gelebilen mevcut mimari eserlerle dönem tarihini anlatan kaynaklar birlikte ele alındığında kentin bu dönemdeki ana hatları ortaya çıkmaktadır. Ayrıca sonraki yüzyıllarda şehrin durumunu aktaran kaynaklar tarafından Selçuklu döneminde inşa edilen yapılar hakkında bilgi verilmesi bu dönemin kent yerleşiminin ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

Kentte Selçuklu dönemine ait olduğu inşa kitabelerinden anlaşılan ilk yapı Gazlıgöl-Eskişehir yolu üzerindeki Altıgöz Köprüsü'dür. Köprü'nün onarım kitabesi 1209 tarihini vermekte bu sebeple yapının inşasının 12. yüzyılın sonlarında gerçekleştiği tahmin edilmektedir. Ancak kent merkezindeki Selçuklu dönemi yerleşimine bakıldığında ilk kayıtların I. Alâeddin Keykubad (1220-1237) döneminde gerçekleştiği görülmektedir. Selçuklu dönem tarihiyle ilgili bilgileri içeren Ariflerin Menkıbeleri adlı eserde Mevlana'nın oğullarının sünnet merasimini Karahisar-ı Sahip'te gerçekleştirdiği ve oğlu Sultan Veled'in yedi, kardeşi Alâeddin'in ise altı yaşında olduğunu belirtilmektedir. Sultan Veled'in doğum tarihi 1226 olduğuna göre sünnet merasiminin 1233 yılında gerçekleştiği anlaşılmaktadır ki, burada geçen bir diğer bilgi de kalenin güvenliğinden Bedreddin Gevhertaş'ın sorumlu olduğu ifade edilmektedir. I. Alâeddin Keykubad tarafından 1231 yılında bu görev verilen Gevhertaş'ın 1233'den önce ya da

<sup>10</sup> Özpınar bu alanda Hisarardı ve Olucak olmak üzere iki mezarlık alanının bulunduğunu belirtmektedir. 1950'li yıllardan itibaren bu mezar alanının kaldırılarak, arazinin bir bölümüne Hürriyet İlkokulu inşa edilirken, geri kalan alanı Belediye tarafından parasellenerek konut alanı olarak satışı yapılmıştır. Bu mezarlıktan günümüze sadece Gülaboğlu Muhammed Askeri ile birkaç dede mezarının intikal ettiği belirtilmektedir (2017, s. 11).



1233 yılı içinde kalenin onarımını yaptırttığı anlaşılmaktadır. Ancak iç kalede inşa edilmiş yapıları Evliya Çelebi bildirirken bir Hünkâr Mescidi dışında sadece tahıl ve silah depolarının varlığına değinmiştir. Dolayısıyla İç Kale denilen bölümde sivil halkın yerleşimine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca yine Türkiye Selçuklu döneminde kale eteğinin batısında bir medresenin inşa ettirildiği, bu bölgede yapılan kazı çalışmaları sonucunda ortaya çıkarılmıştır. Ancak medresenin yerine bakıldığında şehrin gelişim yönü olan kale eteğinin güney yönünde değil de kale eteğinin batısına yerleştirilmiş o dönemki kent merkezinden oldukça uzaklaşmıştır. Medresenin inşa yeri bilinçli olarak burada tercih edilmiştir, çünkü Uşak-Denizli, Isparta-Burdur-Antalya ve başkent Konya'ya giden ticaret yolları medresenin konumlandığı bölgeden ayrılmaktadır (Fotoğraf 15). Diğer taraftan kenti Eskişehir'e bağlayan yol güzergâhında, kentin doğusunda bu ticaret yolu Altıgöz Köprüsü ile batısı ise Hisarardı Medresesi ile bağlanmıştır. Eskişehir'in Seyitgazi ilçesinde de benzer bir uygulama yapılmış I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in eşi ve aynı zamanda I. Alâeddin Keykubad'ın annesi olan Ümmühan Hatun tarafından şehrin çekirdeği Osmanlı döneminde eklenen diğer yapılarla bir külliye hâline getirilen Ümmühan Hatun Medresesi ile oluşturulmuştur. Aynı uygulama aynı yol güzergâhı üzerinde bu defa Karahisar-ı Sahip'te gerçekleştirilmiştir. I. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde Antalya'nın fethi ile başlayan ticaret yollarını Türkiye Selçuklu Devleti'nin kontrolü altına alma politikasının sadece hanlarla gerçekleşmediği, medrese, zaviye gibi yapıların da benzer görevleri üstlendiği görülmektedir. Bu noktada Türkiye Selçuklu medreselerinin bir başka işlevi ise fethedilen yeni yerleşim birimlerine Türk kültürünü yerleştirerek İslamiyet'i yayma düşüncesidir, dolayısıyla kalenin onarımı gerçekleşirken diğer taraftan medrese inşasının da eş zamanlı olarak yapılması gerekir ki yeni fethedilen bölge yurt edinilebilsin.

Afyonkarahisar'ın Selçuklu dönemi yerleşimine bakıldığında kale eteğinden sonra şehrin gelişim yönü güneye doğru, ilk yapının ise Afyonkarahisar Ulu Cami olduğu görülmektedir. Camideki en erken tarihli kitabe minber kitabesidir ve ebced hesabına göre 1272 yılında inşa edildiği kabul edilmektedir. Ancak minber taşınabilen bir mimari unsur olduğundan yapının ilk inşası sırasında yapıyla birlikte mi inşa edildiği ya da caminin inşasından sonra mı getirildiği bilinmemektedir. Bunun dışında bir rivayete dayanılarak Ulu Cami'nin yerinde bir mescit olduğu ve daha sonra bu mescidin genişletildiği ihtimali de şehrin gelişim yönü dikkate alındığında ve Ulu Cami'nin güneybatısında, iki sokak arkada bulunan 1250 tarihli inşa kitabesi bulunan Hodalı Çeşmesi'nin burada 1250 yılında yerleşimin var olduğuna, dolayısıyla 1272'den önce de Ulu Cami'nin yerinde bir başka mescit olabileceğine işaret etmektedir.

Diğer taraftan Hodalı Çeşmesi olarak bilinen çeşmenin üzerinde bulunan inşa kitabesinde yapıdan "imaret" olarak bahsedildiğinden yapı üzerine yapılan çalışmalar çeşmeyi 15 ve 19. yüzyıla tarihlemekte, başka bir yapıya ait olan kitabenin de çeşmenin inşası sırasında koydurulduğu genel kabul görmektedir. Selçuklu döneminden günümüze kadar gelen mevcut çeşmeler çoğunlukla cami, medrese, zaviye, türbe, han gibi yapıların caddeye bakan cephelerinde ana yapıyla bağlantılı olarak inşa edilmiştir. Kitabede yapı tanımlanırken "imaret" şeklinde tanımlanmış olması bu kitabenin bir

zaviye, türbe ya da mescit gibi bir yapı tipine ait olduğunu göstermektedir. Ancak kitabenin başka bir yerden getirilip getirilmediği bilinmemekle birlikte çeşmenin bulunduğu yerde bu tarz bir yapının var olduğu ve çeşmenin sokağa bakan cephesi üzerinde inşa edilmiş olması fikri de bir ihtimal olarak değerlendirilmektedir.

14. yüzyılda ise Sahipataoğulları ile başlayan beylikler dönemi kentte devam etmiş ve bu yüzyıl içinde inşa edilerek günümüze kadar gelebilen eserlerden kentin gelişiminin doğu yöne doğru olduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde daha küçük ölçekli mahalle mescitlerinin inşaları gerçekleştirilmiş bu yapıların yanı sıra türbe inşalarının da var olduğu günümüze kadar varlığını devam ettirebilen yapılardan anlaşılmaktadır. Her ne kadar kentin gelişimi doğu yönde olsa da yine eski yerleşim çevresinin de geliştirildiği tahmin edilmektedir.

12-14. yüzyıllar arasında Türkiye Selçukluları, Sahipataoğulları, Osmanlı Devleti ve Germiyanogullarının hâkimiyeti altında bulunan Afyonkarahisar'ın Selçuklu dönemi Sultan Şahinşah'tan itibaren takip edilebilmekte, kent merkezindeki yerleşim ise I. Alâeddin Keykubad döneminde gerçekleşmektedir. İlk olarak Karahisar Kalesi'nde savunmaya yönelik gerçekleştirilen yerleşimin 1250'ye kadar güney yönde, kale ile Hıdırlık Tepesi arasında düzenlendiği kabul edilmekte ve ilk dinî yapının da Ulu Cami olduğu tahmin edilmektedir. Bu dönem için kent merkezinden oldukça uzakta inşa edilen Altıgöz Köprüsü ve Hisarardı Medresesi'nin de Ege, Akdeniz ve başkent Konya'ya bağlanan yol güzergâhında inşa edilmiş olmaları dönemin siyaseti gereği bilinçli olarak tercih edildiği tahmin edilmektedir. Bu sebeple 1209'dan önce inşa edildiği bilinen Altıgöz Köprüsü'nden yola çıkılarak kent merkezindeki yerleşimi bu tarihe indirgemek mevcut bilgiler ışığında çok mümkün görünmemektedir. Kent merkezindeki yerleşime dair bilgiler inşa kitabeleri mevcut olan ya da tarihi belgelere dayanılarak tahmin edilen camii ve mescitlerden anlaşılmakta, bu yapıların inşa edildiği konumlar dikkate alındığında kent merkezinde en az üç mahallenin varlığı bilinmektedir. Sahipataoğulları döneminde ise kentin kalenin doğusuna doğru, günümüzdeki ismiyle Askeri Hastane Caddesi yönünde geliştiği görülmektedir. Kente ismini veren Sahipataoğulları döneminde inşa edilmiş eserler ise sayıca azdır. Sahipataoğulları'ndan sonra kentte hâkimiyet Germiyanogulları'na geçmiş ancak her iki beylik döneminden de kentte çok fazla eser kalmamıştır.

#### Extended Abstract

Afyonkarahisar, one of the cities of Central Western Anatolia, is not known exactly when it was founded, but historical records indicate that it was inhabited during the Phrygian Period. The city was called by various names until the Turkish period due to the high cliff in its center, and during the Seljuk period of Turkey, the name "Karahisar", which was also attributed to this cliff, started to be used, and with the Sahipataoğulları, it was called Karahisâr-ı Sahib, and this name continued to be used until the 20th century. The city has been important throughout historical periods due to its location on the road route connecting Anatolia to the Mediterranean and the Aegean Sea, and has been the scene of various struggles. One of these struggles was between the Seljuks and Byzantium, and Afyonkarahisar took its place among the conquests carried out by the Seljuks of Turkey in order to take control of the trade

routes in Anatolia. However, although it is not known when the Seljuk Empire of Turkey conquered the city, period sources mention the name of the city for the first time during the struggle of Sultan Şahinşâh against Byzantium.

After Sultan Şahinşâh, the name of Alaeddin Keykubad I, one of the Seljuk sultans of Turkey, is mentioned for the repair of Karahisar Castle. After ascending the Seljuk throne, Keykubad was interested in the castles and fortifications of many cities and carried out their repairs personally or through his emirs. Although it is accepted that the settlement of Afyonkarahisar, which is the subject of this study, in the city center during the Turkish Seljuks and Late Principalities Period was realized during the reign of Sultan Alaeddin Keykubad I due to the repair of the castle, when the architectural works of the city are examined, there is a bridge built in this period, where the repair inscription gives the date 1209. Considering that the city was developed around the castle during this period, this bridge was built on a stream passing through the north of the city, quite far from the city center. However, the location where it was built is on the Gazlıgöl-Eskişehir road route, thus explaining why the bridge was built at a relatively early date for this period. In addition, the Hisardı (Alaeddin) Madrasah in the western direction of the castle, which is accepted to have been built with the repair of the castle in the city center, was outside the city at the time of its construction like Altıgöz Bridge, but its location on the road route from Afyonkarahisar to Uşak-Antalya and the capital Konya is interpreted as the reflection of the politics of the period on architecture.

Looking at the settlement of the city during the Seljuk period in Turkey through architectural artifacts and historical records, it can be seen that during the reign of Keykubad, the highest part of the castle was repaired and a Hünkâr Masjîd and a palace were built here. However, it is estimated that there was no settlement in this part of the castle, and only the castle's captain and the soldiers providing security may have stayed there. As a matter of fact, it is confirmed by the sources of the period that there was no settlement in the upper castle while settlements were mentioned in the middle castle and the lower castle in later periods. Considering the construction or repair inscriptions, it is understood that the known Seljuk period architectural works, Ulu Camii, Yukarı Pazar Masjîd and Hodalı Fountain were built during this period, while the other works discussed in the scope of the study were built during the period of Sahipataoğulları and Germiyanogulları. However, another situation that draws attention here is that there are not many works in the city center from the period of Sahipataoğulları, from which the city took its name, which continued to be used until the 20th century.

The boundaries of the study were determined as the settlement of Afyonkarahisar in the city center of the Turkish Seljuks and Late Principalities Period, and the architectural works that exist today were examined on site and the main lines of the settlement in the city center at that time were tried to be revealed through these works. In addition, unlike similar studies on the subject, it was emphasized how the policy on the commercial roads was reinforced with architecture, considering the location of the



early buildings built in this period, and the effect of the idea of spreading Islam by increasing the Turkish settlement in the newly conquered places on urbanization.

The boundaries of the study were determined as the settlement in the city center of Afyonkarahisar during the Turkish Seljuks and Late Principalities Period, and the architectural works that exist today were examined on site and the main outlines of the settlement in the city center at that time were tried to be revealed through these works. In addition, unlike similar studies on the subject, by considering the location of the early buildings built in this period, it is emphasized how the policy on trade routes was reinforced with architecture and the effect of the idea of spreading Islam by increasing Turkish settlement in newly conquered areas on urbanization.

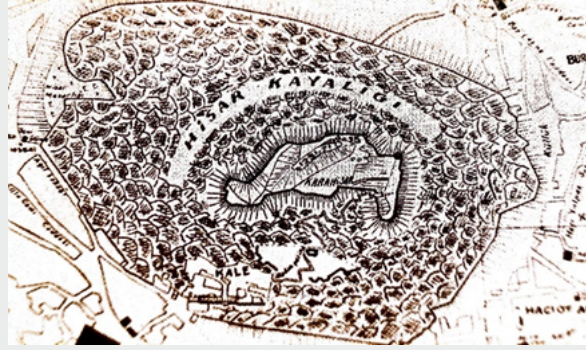
## Kaynakça

- Aksoy, H (2017). Komnenos Hanedan'ının doğu siyaseti ve Myriokephalon savaşı. *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 7, 245-277. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/550478>.
- Aktürk, K. K. (2019). *Afyonkarahisar bölgesi tarihi taş köprülerinin mimari ve statik özellikleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Altıgöz Köprüsü Afyonkarahisar (t.y.). <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/afyonkarahisar/gezilecekyer/altigoz-koprusu>. Erişim tarihi: 12.01.2023.
- Altuğ, O. (2006). *Afyonkarahisar yapı kitabelerinde hat sanatı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.
- Aygen, MS (1973). *Afyonkarahisar camileri*. Ankara: Türkeli Yay.
- Baş Çeşme Afyonkarahisar (t.y.). <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/afyonkarahisar/kulturenvanteri/bas-cesme848853>. Erişim tarihi: 10.01.2023.
- Çal, H (1993). Tarih içinde Afyonkarahisar şehrinin fiziki gelişimi. (M. Sarlık, haz.). 3. *Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 302-341). Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yay.
- Çelebi, E. (2011). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi seyahatnamesi 9. Kitap (C. 1) (S. A. Kahraman, haz.)*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Eflâki, A. (1973). *Ariflerin menkıbeleri I* (T. Yazıcı, çev.). İstanbul: Hürriyet Yay.
- Eyice, S. (1971). Anadolu'da Orta Asya Sanat Geleneklerinin Temsilcisi Olan Bir Eser: Boyalıköy Hanıkağı. *Türkiyat Mecmuası*, 16, 39-56. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/172952>.
- Gönçer, S. (1977). *Afyon ili tarihi I*. İzmir: Karınca Matbaacılık.
- Hacıgökmen, M. A. (2011). I. Alaeddin Keykubat dönemi emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertas (Gevhertas) (D.? -Ö. 1262). *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 30 (50), 119-136. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/781276>.
- İpek Yolu-Kültür yolu haritası yayımlandı. (t.y.). <https://www.cekulvakfi.org.tr/haber/ipek-yolu-kultur-yolu-haritasi-yayimlandi>. Erişim tarihi: 30.01.2023.
- Kafalı, M. (1996). Anadolu'nun fethi ve Türkleşmesi. *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 8(22), 5-17. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/688971>.
- Kara, D. (2020). *Türkiye'nin Selçuklu çağı kadın türbeleri*. Ankara: Platanus Publishing.
- Kara, D. (2022). Afyonkarahisar Yukarı Pazar mescidi. (B. Y. Olcay Uçkan, ed.). *Anadolu'da bir çınar M. Erol ALTINSAPAN 60. yaş armağanı içinde* (s. 257-267). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Basımevi.
- Kara, H & Şahbaz, H (2016). Afyonkarahisar kentsel sit alanında coğrafi gözlemler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(45), 397-407. Erişim adresi:

- <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/geographic-observations-of-the-urban-conservation-area-in-afyonkarahisar.pdf>.
- Karazeybek, M. & Ilgar, Y. (2001). Afyonkarahisar'da câmî ve mescitler. (İ. Küçükkurt, ed.). *Afyonkarahisar Kütüğü içinde* (295-340). Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yay.
- Karazeybek, M. (2004). Selçuklu ve Beylikler döneminde Afyonkarahisar. M. Uyan & İ. Karazeybek, M. (2011). *XVII. yüzyılın ikinci yarısında Afyonkarahisar şehri: fiziki, sosyal ve ekonomik yapı incelemesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Kesik, M. (2017). Myriokephalon zaferi öncesinde Konya'yı hedef alan askerî seferler ve yolları. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 7, 40-73. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/usad/issue/39382/468515>.
- Koçak, T. (2008). *Türkiye Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Afyonkarahisar*. (Yayımlanmamış yüksek lisans Tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Kunduracı, O. & Bahargülü, N. (2018). Geleneksel Afyonkarahisar evlerinde cephe düzenlemeleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 43, 491-522. <https://doi.org/10.21563/sutad.510557>.
- Küpeli, Ö. (2002). Tarihi ve idari gelişimi. (M. Uyan, haz.). *Anılarda Afyonkarahisar içinde* (s. 10-27). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yay.
- Merçil, E. (2008). *Sâhib Ataoğulları. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, s. 515-516). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Özcan, K. & Yenen, Z. (2010). Anadolu-Türk kent tarihine katkı: Anadolu Selçuklu kenti (XII. yüzyılın başından XIII. yüzyılın sonuna dek). *Megaron* 5(2), 55-66. Erişim adresi: [https://jag.journalagent.com/megaron/pdfs/MEGARON\\_5\\_2\\_55\\_66.pdf](https://jag.journalagent.com/megaron/pdfs/MEGARON_5_2_55_66.pdf).
- Özcan, K. (2008). Anadolu'da Selçuklu dönemi yerleşme tipolojileri II. *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 77, 89-101. Erişim adresi: <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=77&Sayfa=86>
- Sözen, M. (1970). *Anadolu medreseleri Selçuklular ve Beylikler devri*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Yayınları.
- Turan, O. (2014). *Selçuklular zamanında Türkiye*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Uysal, A. O. (2006). *Germiyanoğulları Beyliği'nin mimari eserleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Uzunçarşılıoğlu, İ. H (1929). *Afyonkarahisar, Sandıklı, Bolvadin Çay, İsaklı, Manisa, Birgi, Muğla, Milas, Peçin, Denizli, Isparta, Atebey ve Eğirdir'deki kitabeler ve Sahip, Saruhan, Aydın, Menteşe, İnanc, Hamit Oğulları hakkında mâlumat*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Uzunçarşılıoğlu, İ. H (1969). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Yüksel & N. Avşar (haz.). *Anadolu'nun kilidi Afyon içinde* (s. 63-75). Afyon: T.C. Afyon Valiliği Yay.



## Ekler:



**Fotoğraf 1.** Afyonkarahisar Kalesi Krokisi (Anadolu'nun kilidi Afyon, 2004, 219)



**Fotoğraf 2.** 12.-14. yüzyıllar arasında inşa edilen yapılar (Google Maps, 2022)



**Fotoğraf 3.** Altıgöz Köprüsü

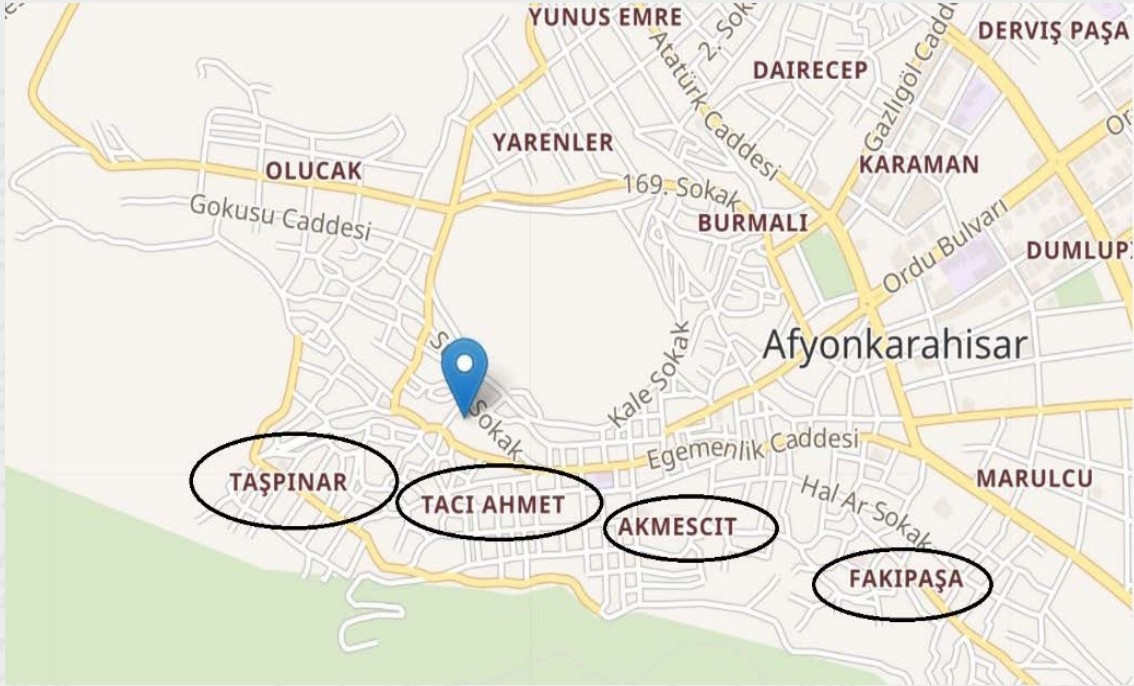


**Fotoğraf 4.** Altıgöz Köprüsü kitabesi





Fotoğraf 5. Afyonkarahisar Kalesi



Fotoğraf 6. Afyonkarahisar'ın 12.-14. yüzyıllar arasındaki mahalle yerleşimleri (Google Maps, 2022)





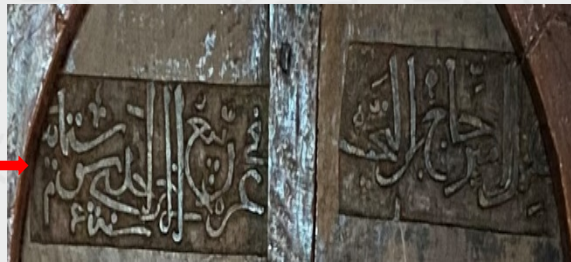
**Fotoğraf 7.** Küçükalecik ve Kışlacık Köyü yeri  
(Google Maps, 2022)



**Fotoğraf 8.** Kadın Ana Köprüsü

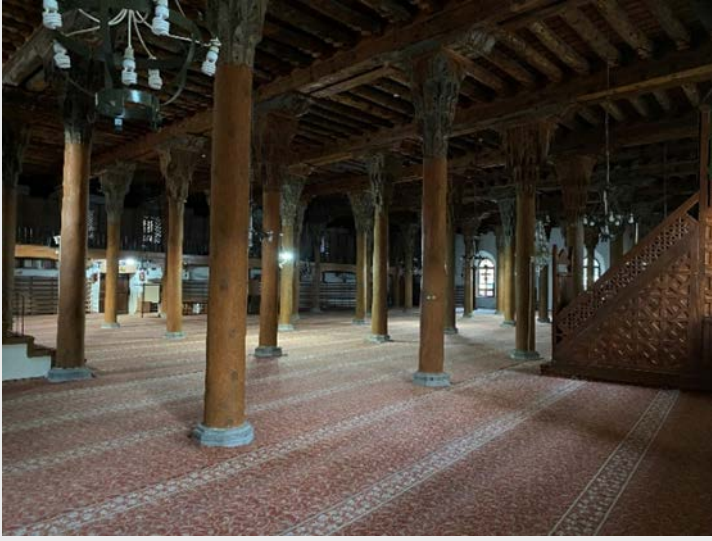


**Fotoğraf 9.** Afyonkarahisar geleneksel konutları



**Fotoğraf 10.** Afyonkarahisar Ulu Camii minber kitabesi





Fotoğraf 11. Afyonkarahisar Ulu Camii içeriden görünüm



Fotoğraf 12. Yukarı Pazar Mescidi



Fotoğraf 13. Kuyulu Mescidi



Fotoğraf 14. Kubbeli Mescidi



an ticaret yolları (ÇEKÜL Vakfı, 2012)

Fotoğraf 15. Afyonkarahisar'a bağlan

## Sultan Abdülmecid'in Haremine Ait Saltanat Kayığının Kalem işi Süslemeleri

### *Painted Decorations on the Royal Boat Belonging to Sultan Abdulmecid's Harem*

**Dilek Çakır \*** Öz

Osmanlı İmparatorluğu 18. yüzyılın ilk yarısında Lale Devri'yle birlikte Batı'ya açılmaya başlamıştır. Bu durum toplum hayatında olduğu kadar sanatta da değişiklikler meydana getirmiştir. Batılı sanat üslupları öncelikle mimari ve dekorasyonda kendini göstermiş, birçok Batı tarzı motif Osmanlı sanatında etkili olmaya başlamıştır. 19. yüzyılda giderek artan Batı tarzı motifler, bezeme sanatında önemli bir yere sahip olan kalem işi süslemeler üzerinde de kendini göstermiştir. Batı tarzı motiflerin süsleme programına girmesi, bu dönemde yeni bir anlayış meydana getirmiş ve kalem işi süsleme bir tür duvar resmine dönüşmüştür. Bu etkilerin sultana ve haremine ait olan saltanat kayıklarının kalem işi süslemelerine de yansdığı görülmektedir. Bu çalışmada, 19. yüzyılda yapılmış olan Sultan Abdülmecid'in haremine ait saltanat kayığının üzerindeki kalem işi bezemeler incelenmiştir. Süslemeler motif, renk ve kompozisyon özellikleri açısından ele alınarak Batılı üslupların saltanat kayığının kalem işi süslemelerindeki etkileri değerlendirilmiştir. Kayığın bezemelerinde, Batı etkilerinin hissedildiği çiçek motifleri ön plana çıkmaktadır. Ayrıca geleneksel motiflerden olan rumi de kompozisyonda görülmekte, bütün motifler yıldız-haç motifinden oluşan çerçeveler içinde yer almaktadır. 19. yüzyıl ortasına tarihlendirilen kayak, süslemelerindeki bu özellikleri bakımından ayrı bir öneme sahiptir.

\* Dr., Araştırmacı

dileckcr17@gmail.com

ORCID: 0009-0006 6548-2604

Çanakkale / TÜRKİYE

\* PhD, Researcher

dileckcr17@gmail.com

ORCID: 0009-0006 6548-2604

Çanakkale / TÜRKİYE

#### **Anahtar Kelimeler:**

Kalem işi, saltanat kayığı, naturalist, çiçek, yıldız-haç.

#### **Abstract**

The Ottoman Empire began to open up to the west with the Tulip Era in the first half of the 18th century. This situation has brought about changes in art as well as in social life. Western art styles showed themselves primarily in architecture and decoration, and many western style motifs began to be influential in Ottoman art. The increasing western style motifs in the 19th century also showed themselves on the painted decoration, which had an important place in the art of decoration. The inclusion of western style motifs into the decoration program created a new understanding in this period and painted decoration turned into a kind of wall painting. It is seen that these effects are also reflected in the painted decoration of the royal boats belonging to the sultan and her harem. In this study, the painted decorations on the royal boat belonging to the harem of Sultan Abdulmecid, built in the 19th century, were examined. The ornaments were handled in terms of motif, color and composition features, and the effects of western styles on the painted decoration of the royal boat were evaluated. Floral motifs, in which western influences are felt, come to the fore in the boat's decoration. In addition,

**Başvuru/Submitted:** 31/05/2023

**Kabul/Accepted:** 07/11/2023

**Yayın/Published:** 25/04/2025



rumi, which is one of the traditional motifs, is also seen in the composition, and all motifs are located in frames consisting of star-cross motifs. The boat, which is dated to the middle of the 19th century, has a special importance in terms of these features in its decorations.

**Keywords:**

Painted on wood, royal boat, naturalistic, flower, star-cross.

**Makale Bilgileri**

**Atıf:** Çakır, D. (2025). Sultan Abdülmecid'in haremine ait saltanat kayığının kalem işi süslemeleri. *Selçuk Türkiyat*, 64, 279-304.  
Doi: 10.21563/sutad.1307869

**Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.

**Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.

**Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.

**Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.

**Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.

**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.

**Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com

**Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

**Article Information**

**Citation:** Çakır, D. (2025). Sultan Abdülmecid'in haremine ait saltanat kayığının kalem işi süslemeleri. *Selçuk Türkiyat*, 64, 279-304.  
Doi: 10.21563/sutad.1307869

**Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.

**Informed Consent:** No participants.

**Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.

**Conflict of Interest:** No conflict of interest.

**Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

**Assessment:** Two external referees / Double blind.

**Similarity Screening:** Checked – iThenticate.

**Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr

**License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)



## Giriş

İstanbul, iki kıtanın bir boğazla birleştiği, coğrafi açıdan stratejik öneme sahip olan bir şehirdir. Tarih boyunca kıyılar arasındaki yolculuk, taşımacılık, gezinti ve ticaret kayıklarla sağlanmıştır. Kayıklar gerek halk gerekse saltanat için kullanılmıştır.

Sözlük anlamı “kürek veya yelkenle yürütülen ufak tekne” (Türk Dil Kurumu, 1998, s. 1248) olan kayıkların gördükleri hizmetlere göre kendi içinde, Kırlangıç, Pereme, Mavna, Piyade, Pazar kayığı, Mumhane sandalı, Yangın kayığı, Ateş kayığı, Odun kayığı, Balıkçı kayığı, At kayığı, Mezbele kayığı, Safra kayığı, Uçurma, Çektirme, Şayka, Kancabaş, Filika, Saltanat kadirgası, Baştarde-i Hümayun, Hünkâr kayığı, Saltanat kayığı gibi çeşitleri bulunmaktadır (Tezel & Çalıkoğlu, 1983, s. 7-8).

Saltanat kayığı, İstanbul’un fethinden sonra sarayın kullandığı, yani padişahın kendisine, annesine, kadınlarına ve çocuklarına mahsus olarak yaptırılan ve yakın mesafede gezi amaçlı kullanılan kayıklara denilmektedir (Şehsuvaroğlu, 1953, s. 2497; Gülersoy, 1983, s. 14).

Saltanat kayıkları günümüzde İstanbul/Beşiktaş Deniz Müzesinde sergilenmektedir. Müze, 31 Ağustos 1897’de, II. Abdülhamit’in izni ile “Müze ve Kütüphane İdaresi” adıyla Tersane-i Âmire bünyesindeki küçük bir binada kurulmuştur. 1933 yılında Kasımpaşa’daki Nakkaşhane binasında “Bahriye Müzesi Müdürlüğü” adıyla, 27 Eylül 1948’de Dolmabahçe Camii bitişiğindeki binada “Deniz Müzesi ve Arşivi Müdürlüğü” adıyla açılmıştır. Daha sonra Beşiktaş’taki yerine taşınan müze, 27 Eylül 1961 yılından itibaren burada hizmet vermeye başlamıştır (İstanbul Deniz Müzesi, 2009, s. 12-13; İşıpek, 2010, s. 82, 96-97).

19-20. yüzyılda Osmanlı padişahları, haremeleri ve saray mensupları tarafından kullanılan kayıklar; Topkapı, Dolmabahçe, Çırağan, Beylerbeyi ve Üsküdar Sarayları ile kayıkhanelerinde muhafaza edilmişlerdir. 1913 yılında Topkapı Sarayı Yalıköşkü Kayıkhanesi’nin yıkılması gündeme gelince buradaki kayıklar ve tarihî kadirga, Tersane-i Âmire’deki kadirga gözlerinde muhafaza edilmiş, Dolmabahçe Sarayı’nda bulunanlar ise yerlerinde bırakılmıştır (İstanbul Deniz Müzesi, 2009, s. 14; İşıpek, 2010, s. 98; Kazankaya Aras, 2012, s. 92). 1950’de Dolmabahçe Sarayı garajı ve kayıkhanesi ile buradaki saltanat kayıkları Deniz Müzesine devredilmiş ve 1952’de “Müze Kayıklar Galerisi” adıyla ziyarete açılmıştır (İşıpek, 2010, s. 99-102). 1956 yılındaki yol genişletme çalışmaları yüzünden eserler farklı yerlere gönderilmiş, kayıklar ise Dolmabahçe Sarayı’nın eski mutfak binalarına taşınmış ve 13 yıl sergilenmeden burada muhafaza edilmiştir. Müze bahçesindeki başka bir binanın restorasyonu tamamlandıktan sonra, 7 Temmuz 1971 yılında saltanat kayıklarının yer aldığı koleksiyon “Tarihî Kayıklar Galerisi” adıyla ziyarete açılmıştır (İstanbul Deniz Müzesi, 2009, s. 14) (Resim 1).

Müzede yer alan bu çeşitli boyutlardaki saltanat kayıkları köşklü, köşksüz ve kuşlu gibi adlar almışlardır (Şehsuvaroğlu, 1953, s. 2498-2499). Kayıkların ebatları değişmekle birlikte genellikle 30-32 m. uzunlukta, 2,5-3 m. genişlikte ve 2,5-3 m. yükseklikte inşa edilmiştir (Gülersoy, 1983, s. 14).

Saltanat kayıklarının kış tarafında hükümdarların oturduğu bir köşk bulunmaktadır. Baş tarafları ise kılıç gibi düz ve uzun yahut yukarı doğru kıvrık yapılmıştır. Kayığın kış ve baş tarafı çeşitli şekillerde ve altın yaldızlı oymalarla süslenmiştir. Uzun ve büyük olan kayıkların baş tarafına genellikle ahşaptan veya gümüşten yapılmış olan kartal ve deniz kuşu gibi figürler oturtulmuş, gümüşten fenerlerle donatılmıştır. Kayık, “kuşlu” ismini de başındaki bu süslemeden almaktadır (Şehsuvaroğlu, 1953, s. 2497; Arseven, 1965, C. 2, s. 386-387; Tezel & Çalikoğlu, 1983, s. 19; Gülersoy, 1983, s. 14). Bazı kayıkların bordasında dönemin bezeme özelliklerini yansıtan kalem işi süslemeler bulunmaktadır.

Kayıkların üzerindeki bezemelerde yapıldıkları dönemin süsleme özelliklerini görmek mümkündür. Kayıkların köşk kısımları ipek üstüne incilerle işlenmiş sırma saçaklı perdeler, ipek şilteler, yastıklar ve halılarla donatılmıştır (Şehsuvaroğlu, 1953, s. 2497-2500; Ayverdi, 1968, s. 52). III. Murad zamanında (1574-1595) saltanat kayıklarının köşklerinin süslemesinde çini kullanıldığı bilinmektedir (Şehsuvaroğlu, 1953, s. 2498-2500; Tezel & Çalikoğlu, 1983, s. 19). IV. Mehmed’in kadırgasında ise bağa, sedef, fildişi, altın, gümüş ve kıymetli taşlar kullanılarak yapılmış naturalist üslupta çiçekler, rumiler, yazı ve geometrik geçmelerden oluşan süslemeler yer almaktadır (Orgun, 1944, s. 202-208; Koçu, 1971, s. 25-29; İşıpek, 2010, s. 108-113). Batılılaşma etkisiyle kayıkların bezemesinde de bazı değişiklikler meydana geldiği görülmektedir. Örneğin, kayıkların köşkleri altın varaklı ahşaptan imal edilmeye başlanmış, çatıları daha yüksek tutulmuş hatta kubbe şekli verilmiştir. Köşk içerisinde oturmak için yapılan minderli ve yastıklı alçak sedirlerin yerini altın varaklı koltuk ve kanepeler almıştır (Şehsuvaroğlu, 1953, s. 2498-2499). Bu değişim sadece eşyalarda değil süslemelerde de kendini göstermiştir. Kayıkların kalem işi süslemelerinde aynı şekilde Batı tarzı etkiler karşımıza çıkmaktadır.

Bir bezeme türü olarak kalem işi süsleme Osmanlı sanatının her döneminde önemli bir yere sahip olmuş ve kendine özgü üslubunu yansıtmıştır (Renda, 1985, C. 6, s. 1530).

Osmanlı dönemi Türk sanatının kuruluş ve ilk gelişme çağı 14-15. yüzyıllardaki oluşum döneminin ardından 16. yüzyılda klasik dönem olarak adlandırılan olgunluk dönemine erişmiştir. Klasik dönem üslubu hem mimari hem de süsleme alanında kendini göstermiş, bu süreç 17. yüzyılda da devam etmiştir (Eyice, 1981, s. 163; Eyice, 2002, C. 15, s. 284). Kayıklar üzerindeki bahsedilen bütün süslemeler ve kalem işi bezemeler, 17. yüzyıldan itibaren tersanede çalışan nakkaşlar tarafından yapılmaktadır (Bostan, 1992, s. 9, 14, 80, 135; Bostan, 2007, s. 88). Bu sebeple, kayıkların yapım ve süslemelerinde devirlerinin sanatkâr ve sanat anlayışının etkileri açık bir şekilde görülmektedir (Tezel, 1983, s. 33). 18. yüzyıldan itibaren ise Batı’dan gelen sanat akımlarının etkisiyle Avrupa tesirli bir Türk sanatı oluşmaya başlamıştır ve bu durum 19. yüzyılda da görülmektedir (Eyice, 1981, s. 163; Eyice, 2002, C. 15, s. 284).

Osmanlı tarihinde 18. yüzyılın ilk yarısında görülmeye başlayan Batı etkileri birçok alanda yeniliklere yol açmış, mimaride ve sanat üsluplarında önemli değişiklikler meydana getirmiştir (Eyice, 1981, s. 164; Kuyulu, 1992, s. 47; Arık, 1999, C. 11, s. 423; Eyice, 2002, C. 15, s. 285). Bu değişimler mimari bezemede ve dekorasyonda

da kendini göstermektedir (Arık, 1988, Okçuoğlu, 2000; Yılmaz, 2004; Hatipoğlu, 2007). Osmanlı bezeme sanatında geniş bir yere sahip olan kalem işi süslemede de Batı tarzı değişimin etkileri izlenmektedir.

Bu dönemde, geleneksel motiflerin yerini, barok ve rokoko türü süslemeler almıştır. Yenilik olarak barok kartuşlar, “C” ve “S” kıvrımlar, akant yaprağı ve deniz kabuğu motifleri, çiçek buketleri, birbirine dolanmış bahar dalları, natürmortlar ve perde motifleri arasındaki manzaralar uygulanan motifler arasındadır (Renda, 1985, C. 6, s. 1531; Arık, 1993, s. 432-433; Bağcı vd., 2006, s. 297). Bu tarz Batılı motiflerin süsleme programına girmesiyle de kalem işi süsleme bir tür duvar resmine dönüşmüştür. Önce İstanbul’da görülmeye başlanan bu yeni türde duvar resimlerinin Anadolu’nun çeşitli yerlerinde de yaygınlaştığı görülmektedir (Renda, 1977, s. 194; Arık, 1988, s. 23; Arık, 1993, s. 432; Şahin Tekinalp, 2002, C. 15, 441-442).

19. yüzyıla gelindiğinde bunlara, kenger yaprakları, bereket boynuzu, fiyong, gırland ve vazo gibi ampir motifler de eklenmiştir. Manzara ve natürmortlar daha da çeşitlilik kazanmıştır. Kompozisyonların genellikle geometrik bölmeler veya madalyonlar içine yerleştirildiği görülmektedir. Yine bu dönemde Batı tarzı süslemelere yıldızlı mukarnaslar, rumiler, stilize çiçek veya ağaç motifleri ile yıldızlı geometrik motifler gibi geleneksel bezeme kalıpları da dâhil edilmiştir (Renda, 1985, C. 6, s. 1531-1532; Arık, 1993, s. 432-433). Kullanılan renklerde yeşil, beyaz, kırmızı, pembe, toprak renkleri ve mavi tonları görülmektedir. Bu renklerin açık ve koyu tonları kullanılarak ışık-gölge denemeleri yapılmıştır. Ayrıca 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kalem işi bezemelerin çoğunluğunda yağlıboya kullanılmaya başlanması teknik açıdan önemli bir yenilik olmuştur (Renda, 1977, s. 195; Renda, 1985, C. 6, s. 1532; Arık, 1993, s. 433).

Bu yeni üsluplar, Osmanlı sanatkârlarının elinde kendine has bir karakter kazanmıştır. Avrupa Barok ve Rokoko üsluplarına benzemekle birlikte geleneksel birtakım ana çizgilerden de vazgeçmeyen sanatkârlar, Batı’dakinden biraz farklı olarak Türk barok ve Türk rokokosunu meydana getirmişlerdir (Eyice, 1981, s. 165; Üçer, 1988, s. 43-47; Eyice, 2002, C. 15, s. 286; Kuban, 2007, s. 517-521).

Özellikle mimari bezemede önemli bir yere sahip olan kalem işi süsleme, Osmanlı padişahlarına ait saltanat kayıklarının bezemelerinde de yoğun olarak karşımıza çıkmaktadır. Saltanat kayıkları üzerine yapılmış olan çalışmalarda (Şehsuvaroğlu, 1953; Tezel & Çalıkoglu, 1983; Gülersoy, 1983; İstanbul Deniz Müzesi, 2009, İşipek, 2010; Beydiz, 2015), kayıklar daha çok tarih içindeki yerleri, işlevleri, yapıları ve ahşap süslemeleri açısından incelenmiş ancak kalem işi süslemeleriyle ilgili detaylı bir çalışma yapılmamıştır.

Çalışmamızın konusunu İstanbul Deniz Müzesindeki, 1767 envanter numaralı Sultan Abdülmecid’in haremine ait saltanat kayığının üzerindeki kalem işi süslemeler oluşturmaktadır. Kayığın süslemelerinde 19. yüzyılda Osmanlı sanatını etkisi altına alan Barok ve Rokoko gibi Batılı üsluplar ile geleneksel motifler birlikte kullanılmıştır. Amacımız, saltanat kayığının kalem işi süslemelerini motif, renk ve kompozisyon özellikleri açısından ele alarak Batılı üslupların ve bu üsluplar ile birlikte kullanılan



geleneksel motiflerin saltanat kayığının kalem işi süslemelerine etkilerini değerlendirmektedir.

### **Sultan Abdülmecid'in Haremine Ait Saltanat Kayığı**

1839-1861 yılları arasında hüküm süren Sultan Abdülmecid'in haremine ait olan kayık, onun eşleri ve çocukları tarafından kullanılmıştır (İstanbul Deniz Müzesi Müdürlüğü Envanter Fişi, 1767, s. 7).

İstanbul Deniz Müzesi envanterinde 1767 numara ile kayıtlı olan, 7 çifte, köşksüz saltanat kayığının boyu 24.5 m. eni 1.70 m. yüksekliği 2.80 m. ve derinliği 0.88 m.dir. Kayığın yapım tarihi kesin olarak belli değildir (Resim 2). Ancak bu kayık, yine müzede bulunan ve Abdülmecid'in kendine ait olan 1766 envanter numaralı kayığın aynısıdır. Benzeri olan kayığın üzerinde bulunan döküm levhadan, kayığın adının Mecidiye olduğu ve H 1267 (M 1850) yılında yapıldığı anlaşılmaktadır (İstanbul Deniz Müzesi Müdürlüğü Envanter Fişi, 1767, s. 7; Tezel & Çalıkoglu, 1983, s. 52; İşıpek, 2010, s. 154,166). Genel olarak bütün özellikleri aynı olan bu iki kayık muhtemelen aynı tarihlerde İstanbul Tersanesi'nde inşa edilmiştir.

Saltanat kayığının, geçirdiği onarımlarla ilgili detaylı bilgi bulunmamaktadır. 23 Ağustos 1966 tarihinde tamir edilmesi konusunda bir keşifname hazırlanmıştır fakat tamir edilip edilmediği bilinmemektedir. Genel restorasyonu Kasım 1996 tarihinde yapılmıştır (İstanbul Deniz Müzesi Müdürlüğü Envanter Fişi, 1767, s. 4).

Kayığın armuz kaplama olan kayığın karinası krem renk boyalıdır. Etrafı tamamen altın yaldız nakışlarla sarılmış olan bu kayığın başı kemanebaş formundadır ve ucu ok şeklinde sivrilerek uzanmıştır (İşıpek, 2010, s. 154). Baş kasara üzerinde som gümüşten yapılmış (İstanbul Deniz Müzesi Müdürlüğü Envanter Fişi, 1767, s. 11; Tezel & Çalıkoglu, 1983, s. 52) kanatları açık duran bir kuş figürü ile önünde akant yapraklarıyla süslü, altın varaklı bir alem yer almaktadır (Resim 3).

Saltanat kayığının üzerinde ahşap üzerine oyma, ajur ve kakma tekniğinde bezemeler ile kalem işi tekniğinde süslemeler yer almaktadır. Ahşap yontularak kabartma olarak işlenmiş baş kısmında, "C" ve "S" şeklinde kıvrılan akant yaprakları arasında naturalist tarzda çiçek motifleri ile üzüm salkımlı asma yapraklarından oluşan kompozisyon görülmektedir. Motifler kayığın uç kısmına doğru küçülerek son bulur. Baş kısım kayığın gövdesine akant yapraklarıyla bağlanır. Bu süslemeler altın yaldızla boyanmıştır (Resim 4).

Kayığın kış kısmındaki süslemelerde hem ahşap yontularak yapılan kabartma tekniği hem de ajur tekniği uygulanmıştır. Burada, "C" ve "S" kıvrımları arasında akant yaprakları, naturalist çiçekler, üzüm salkımlı asma yapraklarından oluşan kompozisyon görülmektedir. Altta, uçtaki bir çiçekten çıkıp "S" şeklinde kıvrılarak ilerleyen akant yaprakları ve aralarındaki naturalist tarzda küçük çiçekler ile üzüm salkımından oluşan bir bordür bulunmaktadır. Üst kısımdaki süsleme ise ajur tekniğinde yapılmıştır. Burada, ahşap oyma ince bir halat motifinden oluşan bordür ile gövde arasında altın yaldızla boyanmış kıvrık akant yaprakları ve naturalist çiçeklerden oluşan kompozisyon görülmektedir (Resim 5).

Kayığın iç bordürlerinde, baş kasara üzerinde, kış tarafında oturma kısmında ve burada yer alan karşılıklı iki adet iki basamaklı iskelenin yanlarında, hamlacı oturağının altındaki dolap kapaklarında, kürekçilerin oturdukları oturaklarda ve kürekçilerle oturma mahallini ayıran perdede ahşap üzerine ahşap kakma süslemeler yer almaktadır. Bunlarda kıvrık dallar, geometrik kartuşlar ve bitkisel motifler, rumi ve palmet motifleri ile şemse ve salbekler yer almakta, şemselerin ortasındaki madalyonların içlerinde ise arma motifleri görülmektedir (Resim 6, 7, 8). Oturma kısmını kürekçilerin olduğu kısımdan ayıran ahşap perde üzerinde, oyma tekniğinde yapılmış “C” ve “S” kıvrımları, akant yaprakları, üzüm salkımları ve naturalist tarzda çiçekler yer alır. Bu süslemeler altın yaldızla boyanmıştır. Oturma kısmına bakan yüzünde ise ahşap kakma süslemeler ve armalar bulunmaktadır.

### Kayığın Kalem İşi Süslemeleri

Saltanat kayığında görülen en önemli süslemelerden biri olan kalem işleri, kayığın sadece dış yüzeyinde ve küreklerinde yer almaktadır. Kayığın bordası<sup>1</sup> boyunca görülen kalem işi süslemeler bir bordür şeklinde tasarlanmıştır. Bu bordür üstteki altın yaldızla boyalı, ahşap oyma ince bir halat motifinden oluşmuş bordürün altında yer alır ve yaklaşık 39 cm genişliğindedir. Bordür alt kısmından, altın yaldızla boyanmış ince bir cetvelle sınırlandırılmıştır.

19. yüzyıla ait olan bu saltanat kayığının kalem işi süslemelerinde, dönemin özelliklerini yansıtan madalyonlar ve içlerindeki naturalist çiçekler ön plana çıkmaktadır. Bu çiçekler rumi-palmet ve yıldız-haç formundan oluşan geleneksel motiflerle birlikte kullanılarak kompozisyon oluşturmuşlardır. Serbest fırça tekniğinde yapılan süslemelerde, renkli yağlı boyalar ve bu dönemde yoğun olarak görülen altın yaldız birlikte kullanılmıştır.

Kayığın iki tarafında da yer alan bordür koyu yeşil renk zemin üzerine çerçeveleri altın yaldızla belirlenmiş ve nöbetleşe tekrar eden iki kartuştan meydana gelmektedir. Bunlardan ilki sekiz kollu yıldız formudur. Diğerinde ise yıldız formu alt ve üst kısımlardan iki yana uzatılarak dikdörtgen formu bir kartuşa dönüştürülmüştür. Bu yıldız kartuşların aralarında kalan boşluklarda yarım haç formu meydana gelmiştir (Resim 9). Yarım haç formunun içinde, ortadaki palmet motifinden çıkarak ikiye ayrılıp yarım olan kollara doğru ilerleyen rumi motifleri görülmektedir. Simetrik olan kompozisyonda motifler altın yaldızla boyanmıştır (Resim 10).

Yıldız formu, kayığın bir tarafında 29 bütün ve 1 yarım, diğer tarafında ise 29 bütün olacak şekilde yerleştirilmiştir. İki cephede toplam 58 bütün ve 1 yarım yıldız kartuş görülmektedir.

Yıldızların zemininde, üst kısımdan koyu kahverengi olarak başlayan renkler alt kısımlara doğru inildikçe açılmaktadır. Bunlar açık veya koyu krem, açık kahverengi ve turuncu rengin tonlarına kadar değişebilmektedir. Zemin rengindeki bu geçiş kademeli olarak yapıldığı için hem derinlik hissi yaratmakta hem de gerçekçi bir etki ortaya koymaktadır. Yıldızların hepsinde genellikle benzer renkler uygulanmıştır ancak renk tonlarında küçük farklılıklar olduğu da görülmektedir (Resim 11).

<sup>1</sup> Borda: Geminin veya kayığın yanı (TDK, 1998, s. 329).

Yıldızların ortasında naturalist üslupta çiçek buketleri yer almaktadır<sup>2</sup>. Buketler yandan resmedilmiştir ve böylelikle çiçeklerin sapları da görünmektedir. Resimlerin hiç biri aynı olmamakla birlikte kompozisyonlarda benzerlikler bulunmaktadır.

Kompozisyonlar, tek bir çiçek veya birkaç çiçek çeşidinin bir araya gelmesiyle oluşan buketlerden meydana gelmektedir. Bu buketlerin içerisinde, tek bir çiçek çeşidinden oluşan buketlerin daha fazla işlendiği görülmektedir.

Desenlerde ağırlıklı olarak menekşe motifi kullanılmış, Cezayir menekşesi, hercai menekşe ve kokulu menekşe gibi çeşitlerine yer verilmiştir (Resim 12, 13). Sadece menekşe çeşitlerinden oluşan buketler bulunmakla birlikte, menekşelerin farklı çiçeklerle bir arada kullanıldığı buketlerin daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Menekşelerin dışında yoğun olarak, doğadaki hangi çiçek olduğu tespit edilemeyen bahar çiçekleri (Resim 14), lale (Resim 15, 16) ve gül (Resim 17, 18) motifleri resmedilmiştir. Ayrıca bahar dalları (Resim 19), boru çiçeği (Resim 20), sümbül (Resim 21) ve salkımlı sümbül (Resim 22) ile az sayıda süsen (Resim 23) ve gelincik (Resim 24) çiçeğinin de kullanıldığı buketler görülmektedir.

Serbest fırça tekniğinin uygulandığı çiçeklerde, kırmızı, turuncu, sarı, yeşil, mavi tonlarının yanı sıra beyaz, kahverengi ve krem renk görülmektedir. Çiçeklerdeki renkler açık-koyulu kullanılmış, böylelikle perspektif etkisi oluşturularak süslemeye derinlik hissi kazandırılmıştır. Çiçeklerin bazılarında canlı renkler tercih edilmiş bazılarında ise çok koyu tonlar uygulanmıştır. Renklerdeki bu kademelenme oldukça naturalist ve gerçekçi bir görüntü ortaya koymaktadır. Ancak yıldızların üst kısmındaki zemin renginin koyu yapılmış olması, bazı yerlerde çiçeklerin türünün anlaşılmasını güçleştirmektedir.

Dikdörtgen formlu kartuşlar, kayığın iki tarafına da 29 bütün ve 1 yarım olacak şekilde yerleştirilmiştir. İki cephede toplam 58 bütün ve 2 dikdörtgen formlu yarım kartuş bulunmaktadır.

Kartuşların zeminleri koyu yeşil renktedir. Tam ortada zemini altın yıldızla boyalı oval bir madalyon yer alır ve etrafına yine altın yıldızla bir çerçeve daha çekilmiştir. Madalyonun etrafını rumi motifleri dolanmaktadır. Simetrik olarak yapılmış ve uçları birer palmetle sonlanan rumilerin oluşturduğu oval formlu kompozisyon bir şemseyi andırmaktadır. Altın yıldızla boyanan rumilerin zemini açık pembe renktedir. Rumilerin iç tarafından koyu pembe, dış tarafından ise koyu yeşil ile zemin renklerine uyumlu bir gölgelendirme yapılmıştır. Aynı yöntem kartuşları oluşturan yıldızlı çerçevelerinin bazı bölümlerine de uygulanmış, böylelikle bu alanlarda derinlik hissi oluşturulmuştur (Resim 25).

Oval madalyonun ortasında serbest fırça tekniği ile yapılmış naturalist çiçek buketlerinin üstten görünümü resmedilmiştir. Yıldızların içinde uygulanan kompozisyon düzeni burada da devam etmektedir. Buketler, tek veya birkaç çiçek çeşidinin bir araya gelmesinden oluşmuştur ancak burada tek bir çiçek çeşidinden oluşan buketlerin daha fazla uygulandığı anlaşılmaktadır.

<sup>2</sup> Çiçeklerin tespiti için bk. (Demiriz, 2005).



Buketlerde yıldız kartuşların içinde de olduğu gibi en çok menekşe çiçeğinin çeşitleri görülmektedir (Resim 26, 27, 28). Sonrasında hangi çiçeğe ait olduğu tespit edilemeyen çeşitli bahar çiçekleri (Resim 29) ve gül (Resim 30, 31, 32) yoğun olarak kullanılmıştır. Bunların dışında boru çiçeği (Resim 33, 34), bahar dalları (Resim 35) ve sadece yapraklardan (Resim 36) oluşan kompozisyonlar işlenmiştir.

Kartuşlardaki çiçeklerde sarı, turuncu, kırmızı, yeşil, mavi tonları ile beyaz, kahverengi ve krem renk kullanıldığı görülmektedir. Çiçekler zeminin altın rengi üzerinde açık-koyulu boyanarak daha belirgin hâle getirilmiştir. Renklerdeki bu tonlamalar çiçeklerde doğal ve gerçekçi bir görüntü ortaya koymaktadır. Ancak bazı buketler çok koyu boyandığı için çiçekler tam olarak birbirinden ayrılamamaktadır.

Yıldız ve kartuşların içindeki çiçeklerin restorasyon geçirmiş olan kısımlarındaki renk ve üslup değişiklikleri de kayığın üzerindeki diğer çiçeklerle farklılıklar ortaya koymaktadır. Bu restorasyonlarda meydana gelen işçilik farkları ve bazı kartuşlardaki renklerin koyu uygulanması da çiçek çeşitlerinin tespit edilmesini güçleştirmektedir (Resim 37).

Saltanat kayığının 14 adet küreği bulunmaktadır ve bunlar kayığın içine yerleştirilmiş durumdadır. Küreklerin beden ve pala kısımları üzerinde kalem işi süslemeler görülmektedir. Palmet motiflerinin uçlarındaki oval ve baklava şeklindeki geometrik formlar birbirine bağlanarak devam etmektedir. Bunlar büyüyerek dikdörtgen formlu kartuşlar meydana getirmekte ve uç kısımda kıvrılarak barok etkili yaprak motifleriyle sonlanmaktadır. Kartuşların aralarında birer palmet motifi, içlerinde ise iki ucu palmetle sonlanan oval birer madalyon yer almaktadır. Küreklerin üzerindeki desenler altın yaldızla boyanmıştır. Madalyonların iç kısımlarında ise beyaz ve pembe tonları kullanılarak renk geçişleri yapıldığı görülmektedir. Kartuşların içindeki madalyon ve palmet motifleri kayığın üzerindeki desenlerle uyum göstermektedir (Resim 38)<sup>3</sup>.

### Değerlendirme ve Sonuç

Lale Devri'yle birlikte Batı'nın sanat üslupları da Osmanlı süsleme sanatında yerini almış, başta mimari olmak üzere birçok sanat ürününde kendini göstermeye başlamıştır. Bazı yapılarda tamamen Batı tarzı süslemeler kullanılırken bazılarında bu motifler Türk süsleme sanatının geleneksel motifleriyle birlikte uygulanmıştır.

19. yüzyılda yapılmış olan Sultan Abdülmecid'in haremine ait saltanat kayığının üzerindeki kalem işi süslemeler de bu iki grubun birlikte kullanıldığı örneklerden biridir. Burada, Batı tarzında işlenmiş çiçek buketleri ile geleneksel motiflerden yıldız-haç kompozisyonu ve rumi-palmet motifleri yer almaktadır. Kayığın üzerinde görülen bu motiflerin, farklı malzeme üzerine, farklı teknikler kullanılarak yapılmış örnekleri bulunmaktadır.

Geleneksel bir motif olan yıldız-haç kompozisyonu birçok farklı eser grubu üzerinde karşımıza çıkmaktadır.

<sup>3</sup> İstanbul/Beşiktaş Deniz Müzesi Müdürlüğü'ne gerekli izinleri verdiği için teşekkür ederim.

Kompozisyonun en erken örneği, İran'da 8-9. yüzyıllardan olabileceği belirtilen Sasani etkili bir ipek dokumada görülmektedir (Arık, 2012, s. 71). Burada yıldızların ortasındaki madalyonların içine ağaç ve hayvan figürleri yerleştirilmiştir (Resim 39).

Alçı üzerine yapılmış örnekleri ise 9. yüzyıldan Samarra (Resim 40) ve 10. yüzyıldan Nişapur alçı duvar kaplamaları ile 12. yüzyıl Selçuklu dönemine ait olan alçı heykelin kaftanında yer almaktadır (Arık, 2012, s. 71-72) (Resim 41). Ayrıca Rey kazılarında geldiği belirtilen 12. yüzyıla ait dikdörtgen, boyalı alçı kabartma saray duvarı kaplaması panoda da yıldızların içlerine yerleştirilmiş figürler ve bitkisel motifler görülmektedir (Arık, 2017, s. 74-78) (Resim 42).

Kompozisyonun erken örneklerinden birini yine 9. yüzyılın ilk yarısında Samarra'daki mermer yer döşemelerinde görmek mümkündür (Arık, 2023, s. 14). Ayrıca motif 13. yüzyıla ait Sivas Gök Medrese kapısında da mermer üzerine işlenmiş olarak karşımıza çıkmaktadır (Arık, 2012, s. 72).

Özbekistan'da 1078 tarihli Ribat-ı Melik taç kapısında tuğla mozaik ve terra-cotta olarak karşımıza çıkan kompozisyon (Resim 43), Kazakistan Taraz'daki 11-12. yüzyıllara ait Ayşe Bibi Türbesinin cephesindeki terra-cotta levhalarda da yer almaktadır (Arık, 2012, s. 72).

11. yüzyıla ait Benî Hamad çinilerinde de yıldız-haç kompozisyonu karşımıza çıkmaktadır. Burada görülen kompozisyonun İslam saray kazılarında ortaya çıkarılan en erken çini örnekleri olduğu düşünülmektedir (Arık, 2023, s. 12-13). Selçuklu saray mimarisinden Kubad Abad Sarayında, Kayseri Huand Hatun Hamamı duvarlarında, Konya Alaaddin Köşkü (2. Kılıç Aslan Köşkü), Keykubadiye, Antalya, Alara, Alanya saraylarındaki kazılarda da yıldız-haç formulu sıraltı tekniğinde çiniler ele geçmiştir (Resim 44). Bu da kompozisyonun 13. yüzyıl Selçuklu sanatında yoğun olarak uygulandığını göstermektedir (Arık, 2000; Arık, 2007, s. 219-399).

Ayrıca kompozisyonun seramik malzeme üzerine uygulaması 12. yüzyıla ait bir lüster tabağın bezemesinde karşımıza çıkmaktadır (Arık, 2012, s. 72) (Resim 45).

Ahşap üzerine uygulaması ise, Avrupa'da Sicilya Palermo'daki 1140 tarihli Saray Kapellasının tavan süslemelerinde yer almaktadır (Arık, 2012, s. 74) (Resim 46).

14-15. yüzyıl Safevi Dönemine ait bronz kap üzerinde yer alan süsleme, kompozisyonun motifin maden eserler üzerine de uygulandığını göstermesi bakımından önemlidir (Arık, 2012, s. 73) (Resim 47).

Kompozisyonu, 14-16. yüzyıllara ait Şahname, Tercüme-i Şakayık-i Numaniyye, Sûrname, Nusretname, Süleymannâme, Zübdetü't Tevârih ve Sevâkıb-ı Menâkıb gibi birçok minyatür örneğinde duvar ve zemin kaplaması olarak da görmek mümkündür.

17. yüzyılın ikinci yarısına ait dokuma üzerindeki (Atasoy, Denny, Mackie & Tezcan, 2001, s. 149) yıldız-haç formu içinde lale, karanfil ve sümbül gibi natüralist üslupta çiçeklerden oluşan kompozisyon görülmektedir. Bu örnek 19. yüzyıla ait saltanat kayığımızın üzerindeki kompozisyonun öncüsü olarak yorumlanabilir. Ancak buradaki çiçek motifleri daha geleneksel tarzda işlenmiştir (Resim 48).

Bunlar motifin görüldüğü örneklerden sadece bir kısmıdır. Bahsettiğimiz bu örneklerin bazılarında yıldız ve haçların içerisinde herhangi bir motif yer

almamaktadır. Bunun sebebi muhtemelen kullanılan malzemenin üzerine yapılacak olan işleme elverişli olmamasıdır. Bazılarında ise bitkisel motiflerden veya figürlerden oluşan kompozisyonlar yıldız-haç motiflerinin içine yerleştirilmiştir. Bitkisel kompozisyonlu olan düzenlemeler kayığın üzerindeki kompozisyon şemasıyla benzerlik göstermektedir.

Kayığın üzerindeki motiflerden biri olan rumiler, süsleme sanatlarının başlıca motiflerindendir ve bilinen ilk örnekleri 9-10. yüzyıllara dayanan önemli bir tarihî geçmişe sahiptir. (Akar & Keskiner, 1978, s. 12, 18-19; Mülayim, 1989, s. 177-181; Keskiner, 1989, s. 5-42; Birol & Derman, 1991, s. 179-184; Sinemoğlu, 1996, s. 150-152) Rumi motifinin, yazma eserlerde, çini, taş, halı, kumaş, ahşap, maden, mermer, stuko ve kalem işi gibi süsleme alanlarında bolca örneği karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı eserlerinde gelişerek bir karakter kazanan rumi motifi, 19. yüzyıla ait bu saltanat kayığının üzerindeki kalem işi tekniğinde yapılmış bezemelerde de kullanılmıştır. Bu kompozisyonda rumiler yarım haç motiflerinin içinde ve buketleri çevreleyen madalyonun etrafında bir çerçeve oluşturacak şekilde tasarlanmışlardır. Bu alanların geleneksel bir motifle belirginleştirilmesi, çiçeklerin daha ön plana çıkmasını sağlamıştır.

Kayığın üzerinde, dönemin özelliklerini yansıtan çiçek buketleri de görülmektedir. 16. yüzyıldan itibaren Nakkaşbaşı Kara Memi tarafından meydana getirilen ve birçok el sanatı ürünü üzerinde karşımıza çıkan naturalist üsluptaki çiçeklerin kullanımına daha sonraki yüzyıllarda da devam edilmiştir (Demiriz, 1986, s. 334-373; Keskiner, 1989, s. 104-106; Sinemoğlu, 1996, s. 128-154; Demiriz, 1997, s. 168-197). Çiçeklere buket olarak, tek başına veya vazoya içine yerleştirilmiş şekilde farklı malzemeler üzerinde bolca rastlanmaktadır. Bunlar özellikle yazma eserlerde karşımıza çıkmaktadır (Demiriz, 2005) ve tezhip sanatında 18. yüzyılda Avrupa resim sanatı etkisiyle ortaya çıkan bu çiçek minyatürleri için şükûfe terimi kullanılmaktadır (Birol, 2010, C. 39, s. 258). Örneklerde yer alan çiçek resimleri oldukça naturalisttir. Bunlarda tek bir çiçekten veya farklı çiçeklerden oluşan buketlerin yandan veya üstten görünüşleri işlenmiştir. Eserlerde gül, sümbül, menekşe, karanfil, zambak, süsen, salkımlı sümbül, çiğdem gibi birçok çiçek resmedilmiş ve çiçeklerin en küçük ayrıntıları bile ihmal edilmeden çizilmiştir. 19. yüzyılda ise çiçek buketlerinin Batı üsluplarının etkisi altında kaldığı görülmektedir. Özellikle rokoko tarzı çiçek buketlerinde, gölge ve taramalarla detaylı çalışmalar yapılmış, bazı örneklerde çiçeklerin sapları bir kurdele ile bağlanmış (Resim 49, 50, 51).

İstanbul ve Anadolu'daki birçok dinî ve sivil yapıda çini, sıva, taş ve ahşap üzerine işlenmiş vazolu veya vazosuz buketler hâlinde çiçek motifi örnekleriyle karşılaşılabilir. Örneğin Topkapı Sarayı III. Ahmet'in yemiş odasının (18. yüzyıl) (Resim 52) ve 1801 tarihli Denizli Acıpayam Yazır Köyü Camii'nin (Resim 53) duvarlarındaki ahşap üzeri kalem işlerinde görülen çiçek buketleri saltanat kayığının üzerindeki benzer şekilde naturalist tarzda işlenmiştir. Çiçek buketlerinin taş malzeme üzerine yapılmış örneğini, III. Ahmet çeşmesi cephesinde görülmektedir. Burada buketler taş üzerine kabarık olarak işlenmiştir.



19. yüzyıla ait İstanbul Deniz Müzesinde bulunan diğer saltanat kayıklarının bezemelerinde de dönemin özelliklerini yansıtan süslemeler yer almaktadır. Özellikle, Sultan Abdülmecid'e ait kayık üzerinde "C" ve "S" kıvrımlardan oluşan kartuşlar içinde çiçek buketleri ile etrafında meyvelerden oluşan ve oldukça gerçekçi resmedilmiş kompozisyonlar uygulandığı görülür. Bu kayığın kompozisyonundaki çiçekler haremının kayığındaki çiçeklerle tasarım ve uygulama açısından büyük benzerlik göstermektedir (Resim 54).

Saltanat kayığının üzerindeki çiçek buketlerine benzer nitelikte başka örnekleri yine Sultan Abdülmecid (1839-61) tarafından yaptırılan İstanbul Dolmabahçe Sarayı (1843-46) ve İstanbul Küçüksu Kasrı'ndaki kalem işlerinde görmek mümkündür. Dolmabahçe Sarayı'nda "C" ve "S" kıvrımlı kartuşlardan içinde, buket hâlinde veya vazo içine yerleştirilmiş güller ve çeşitli bahar çiçekleri yer almaktadır (Resim 55). Küçüksu Kasrı'nda ise akant yaprakları ile çevrelenmiş "C" kıvrımlı kartuşlar içinde renkli çiçek buketlerinin üstten görünümü resmedilmiştir (Resim 56).

Söz konusu örnekler değerlendirildiğinde, benzer çiçek motiflerinin farklı kompozisyon şemaları içerisinde uygulandığı görülmektedir. Ancak bu örnekler saltanat kayığının kompozisyonuyla birebir aynı değildir.

Kayığın üzerindeki kompozisyonu kendi dönemi içinde incelediğimizde ise bir örnek bu şemaya oldukça uymaktadır. Bu örnek, Sultan Abdülmecid tarafından yaptırılan Küçüksu Kasrı'ndaki merdiven sahanlığının tavanında yer almaktadır. Daire formundaki bu alanda, ortadaki bir madalyonun etrafı sekiz kollu yıldızlarla bölümlere ayrılmıştır. Kolları eşit olmayan yıldızların her birinin içlerine kırmızı, mavi, beyaz ve pembe renklerde çiçek buketleri yerleştirilmiştir. Yıldızların aralarındaki boşluklarda meydana gelen yarım haç formunun içleri ise kayığın üzerindeki rumilerden oluşan kompozisyonu andıracak şekilde kıvrık akant yapraklarıyla bezenmiştir. Buradaki kalem işi süsleme kompozisyon özellikleri açısından saltanat kayığının üzerindeki kalem işleri ile oldukça benzerlik göstermektedir (Resim 57).

Sonuç olarak, kalem işi tezyinat Türk sanatının her döneminde önemli bir bezeme unsuru olmuş ve yapıldığı dönemin sanat üslubunu ve zevkini daima yansıtmıştır. Batılı sanat üsluplarının Osmanlı sanatı üzerindeki etkisi, kalem işi bezemelerde de kendini göstermiştir. Bu dönemde Batı tarzı süslemeler gittikçe önem kazanmış, eserlerde genellikle Barok ve Rokoko üslupları tercih edilirken bazen de bunlarla birlikte geleneksel motifler de bir arada kullanılmıştır. Sultan Abdülmecid'in haremine ait olan saltanat kayığı üzerinde de bu birleşimin etkileri izlenmektedir. 19. yüzyıldaki önemli değişimlerden biri de resimleri bazen süslü, bazen de kare veya dikdörtgen gibi geometrik motiflerden oluşan çerçevelerin içine almaktır. Saltanat kayığının üzerinde kullanılan yıldız-haç motifinden oluşan kartuşlar da bu kompozisyonda motifleri ön plana çıkaran bir çerçeve oluşturmaktadır. Kayığın kalem işi süslemelerinde Batılılaşma etkileri görülse de sanatçı tasarımı tamamlayan çerçeveyi geleneksel motifler kullanarak yapmayı tercih etmiştir. Yıldız kartuşların içlerine buket şeklinde yerleştirilen çiçek motifleri arasında en çok tercih edilen menekşe motifidir. Ardından bahar çiçekleri, gül ve lale motifleri kullanılmış, bunları boru çiçeği, sümbül, süsen ve gelincik takip etmiştir. Çiçeklerin boyamasında Batılılaşma döneminin etkileri açıkça

görülmektedir. Serbest fırça tekniğinde yapılan motiflerde renkler açık koyulu kullanılmış, yapılan gölgelendirmeler ve taramalar sayesinde kompozisyona perspektif ve derinlik kazandırılmıştır. Çiçekler çizim ve renklerindeki detaylarıyla doğadaki hallerine oldukça yakın ve gerçekçi görüntü meydana getirmektedirler. Bu özellikleriyle, Türk sanatında çok sevilerek kullanılan ve Osmanlı nakkaşlarının yorumuyla şekillenerek kendine özgü bir karakter kazanan çiçek motiflerinin kayığın süslemelerindeki kullanımının 19. yüzyılın sanat anlayışına özgü karakteri yansıttığı görülmektedir. Aynı zamanda kayık, süslemelerinde Batı üslubunda çiçek buketleri ile geleneksel motiflerden yıldız-haç ve rumi motifinin bir arada kullanılmasına önemli bir örnektir.

#### Extended Abstract

The Ottoman Empire began to open up to the West with the Tulip Era in the first half of the 18th century, and this had an impact on architecture and decoration as well as social life. Western-style motifs, which increasingly appeared in the 19th century, also showed themselves on painted decoration, which had an important place in Ottoman decorative art. It is seen that these influences are also reflected in the painted decorations of the royal boats.

The boat that is the subject of our study belongs to the harem of Sultan Abdülmecid, who reigned between 1839-1861. Although the exact date of construction of the 7-pair, kiosklless royal boat in the Istanbul Maritime Museum is unknown, this boat is identical to the boat belonging to Abdülmecid, also in the museum, dated 1267 H. (1850 A.D.). These two boats, which have generally the same features, were probably built at the same time.

The hull of the boat is painted cream color. The head of the boat, surrounded by gilded embroidery, is in the form of a fiddlehead and its tip is extended and tapered in the shape of an arrow. On the forecastle there is a bird figure made of solid silver and a gold leaf finial in front of it. The boat is decorated with wood carvings, openwork, inlay and painted decorations.

The painted decorations are only found on the exterior surface and oars of the boat. The painted decoration seen along the side of the boat are designed as a 39 cm wide border. The border consists of two alternating cartouches, framed in gold gilding, on a dark green background. The first of these is the eight-pointed star form. In the other, the star form is extended to both sides from the upper and lower parts, turning it into a rectangular cartridge. A half cross form is formed in the spaces between these star cartridges.

The star form is placed so that there are 29 whole and 1 half on one side of the boat and 29 whole on the other side. In the middle of the stars, there are flower bouquets in a naturalistic style depicted from the side. Although no two paintings are the same, there are similarities in the compositions. Rectangular cartridges were placed on both sides of the boat, 29 whole and 1 half. In the middle of the cartouches, there is an oval medallion with a gilded background, surrounded by rumi motifs, also made of gilded gold. In the middle of the medallion, top views of flower bouquets in a naturalist style are depicted. There is a composition consisting of rumi-palmette motifs inside the half

cross form. In the decorations, flowers such as violets, spring flowers, tulips, roses, spring branches, hyacinths, irises and poppies are seen painted with gold gilding in red, orange, yellow, green, pink and blue tones as well as white, brown and cream colors and rumi-palmette motifs.

As a result, painted decoration have been an important decorative element in every period of Turkish art and have always reflected the artistic style and taste of the period in which they were made. Western-style floral motifs were used together with traditional motifs in the painted decorations on the royal boat belonging to Sultan Abdülmecid's harem. Westernization influences are also clearly visible in the dyeing of flowers. The colors in the decorations were used in light and dark variations, and perspective and depth were added to the composition thanks to the shading and hatching. The flowers are depicted very close to their natural state with the details in their drawings and colors. With these features, it is seen that the use of flower motifs, which were used very fondly in Turkish art and gained a unique character by being shaped by the interpretation of Ottoman muralists, on the boat reflects the character specific to the artistic understanding of the 19th century. At the same time, the boat is an important example of the combination of western-style flower bouquets and traditional star-cross and rumi motifs in its decorations.



## Kaynakça

- Akar, A. & Keskiner, C. (1978). *Türk süsleme sanatlarında desen ve motif*. İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası.
- Arık, R. (1988). *Batılılaşma dönemi Anadolu tasvir sanatı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Arık, R. (1993). Batılılaşma dönemi Türk tasvir sanatı (E. Önder, ed.). *Başlangıcından bugüne Türk sanatı içinde* (s. 432-440). Ankara: Kültür Yay.
- Arık, R. (1999). Osmanlı sanatında duvar resimleri. *Osmanlı ansiklopedisi* (C. 11, s. 423-436). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Arık, R. (2000). *Kubada Abad Selçuklu saray ve çinileri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Arık, R. (2007). Anadolu Selçuklu saraylarında çini. *Anadolu Toprağının Hazinesi Çini Selçuklu ve Beylikler Çağı Çinileri içinde* (s. 219-399). İstanbul: Kale Grubu Kültür Yay.
- Arık, R. (2012). Sınır tanımayan bir bezeme motifi. (Z. Demirel Gökalep, N. Çöl, Z. Ertuğrul, S. Alp & H. Yılmazyaşar, ed.). *Uluslararası Katılımlı XV. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları Ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Anadolu Üniversitesi-Eskişehir 19-21 Ekim 2011 içinde* (s. 71-84). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Basımevi.
- Arık, R. (2017). *Selçuklu saray ve köşkleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yay.
- Arık, R. (2023). İslâm arkeolojisinin başlangıcı Benî Hammad kazıları, H. Uçar, H. Üner, S. Ünalın Özdemir & M. Çeken (Ed.), *Prof. Dr. Bozkurt Ersoy armağanı içinde* (s. 1-16). İzmir: Ege Üniversitesi Yay.
- Arseven, C. E. (1965). *Sanat ansiklopedisi* (C. 2). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Atasoy, N., Denny, W.B., Mackie, L.W & Tezcan, H. (2001). *İpek Osmanlı dokuma sanatı*, Londra: TEB İletişim Yayıncılık & Azimuth Editions Limited.
- Ayverdi, S. (1968). *Boğaziçi'nde tarih*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Bağcı, S., Çağman, F., Renda, G. & Tanındı, A. (2006). *Osmanlı resim sanatı*, İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Beydiz, M. G. (2015). *İstanbul Deniz Müzesi'ndeki kayıklar ve gemilerde kullanılan ağaç süslemeler (1838-1918)* (Yayınlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Biröl, İ. A. (2010). Şükûfe. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 39, s. 258-259). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yay.
- Biröl, İ. & Derman, Ç. (1991). *Türk tezyîni san'atlarında motifler*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Bostan, İ. (1992). *Osmanlı bahriye teşkilatı: XVII. yüzyılda Tersâne-i Âmire*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Bostan, İ. (2007). *Osmanlılar ve deniz - deniz organizasyonu, teşkilat ve gemiler*. İstanbul: Küre Yay.
- Demiriz, Y. (1986). *Osmanlı kitap sanatında naturalist üslupta çiçekler*. İstanbul: Acar Matbaacılık.
- Demiriz, Y. (1997). Çini bahçesi. (A. Altun, ed.). *Osmanlıda çini seramik öyküsü içinde* (s. 163-197). İstanbul: Creative Yay.
- Demiriz, Y. (2005). *Osmanlı kitap sanatında doğal çiçekler*. İstanbul: Yorum Sanat.
- Eyice, S. (1981). XVIII. yüzyılda Türk sanatı ve Türk mimarisinde Avrupa neo klasik üslubu. *Sanat Tarihi Yıllığı*, 9-10, 163-175.
- Eyice, S. (2002). Batı sanat akımlarının değiştirdiği Osmanlı dönemi Türk sanatı, *Türkler ansiklopedisi* (C. 15, s. 284-308). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.

- Gülersoy, Ç. (1983). *Kayıklar*. Ankara: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu.
- Gülersoy, Ç. (1985). *Küçüksu çayır-çeşme-kasır*. İstanbul: Türkiye Turing Otomobil Kurumu Yayınları.
- Hatipoğlu, O. (2007). XIX. yüzyıl Osmanlı camilerinde kalem işi tezyinâtı, (Yayınlanmamış doktora tezi) Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- İstanbul Deniz Müzesi (2009). (E. Çetin, haz.). İstanbul: Deniz Basımevi Müdürlüğü.
- İstanbul Deniz Müzesi Müdürlüğü envanter fişi, no. 1767.
- İşipek, A. R. (2010). *İstanbul'un kuğuları, saltanat kayıkları*. İstanbul: Deniz Basımevi Müdürlüğü.
- Kazankaya Aras, S. (2012). *Deniz müzeleri ve deniz müzeciliği "Dünyada ve Türkiye'de"*. İstanbul: Deniz Basımevi Müdürlüğü.
- Keskiner, C. (1989). *Türk motifleri*. İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu.
- Koçu, R. E. (1971). Saray kayıkları. *Türkiyemiz*, 3, 25-29.
- Kuban, D. (2007). *Osmanlı mimarisi*, İstanbul: YEM Yay.
- Kuyulu, İ. (1992). XIX. yüzyıl Osmanlı mimarisinin gelişimine genel bir bakış, *Tanzimatın 150. Yıldönümü Sempozyum Bildirileri 6-7 Kasım 1989 içinde* (s. 47-62). İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Küçükerman, Ö. (2010). *Sanayi ve tasarım yarışında bir imparatorluk iki saray "Topkapı" ve "Dolmabahçe"*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Mülayim, S. (1989). Rumi motifinin zooforik kökeni hakkında. *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk kültürü Kongresi Bildirileri içinde* (s. 177-181). Ankara: AKM Yay.
- Okçuoğlu, T. (2000). 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı duvar resimlerinde betimleme anlayışı (Yayınlanmamış doktora tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Orgun, Z. (1944). IV. üncü Sultan Mehmed'in saltanat kayığı. *Arkitekt*, 9-10, 202-208.
- Renda, G. (1977). *Batılılaşma döneminde Türk resim sanatı 1700-1850*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay.
- Renda, G. (1985). 19. yy'da kalem işi nakış-duvar resmi. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye ansiklopedisi* (C. 6, s. 1530-1534). İstanbul: İletişim Yay.
- Sinemoğlu, N. (1996). Onaltıncı yüzyıl çinilerinde motif zenginliği. *Prof. Dr. Şerare Yetkin Anısına Çini Yazıları içinde* (s. 124-154). İstanbul: Sanat Tarihi Derneği Yay.
- Şahin Tekinalp, P. (2002). Batılılaşma dönemi duvar resmi. *Türkler Ansiklopedisi* (C. 15, s. 440-448). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Şehsuvaroğlu, Y. H. (1953). Saltanat kayıkları. *Resimli Tarih Mecmuası*, 44, 2497-2500.
- Tezel, H. (1983). Sultanların denizinde saltanat kadırgaları ve kayıklar. *İlgi Dergisi*, 37, 32-35.
- Tezel, H. & Çalıkoglu M. E. (1983). *Boğaziçi ve saltanat kayıkları*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Türk Dil Kurumu. (1998). *Türkçe sözlük* (9. b.). Ankara: Yazar.
- Üçer, K. (1988). *Klasik, barok, rokoko, ampir kalem işi üslupları* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.
- Yılmaz, G. (2004). 19. yüzyıl Osmanlı sosyal yaşamında sanat eseri olarak yeni objeler (Yayınlanmamış doktora tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Yazır Çarşı Camisi, <https://kulturportali.gov.tr/turkiye/denizli/kulturenvanteri/yazir-carsi-camisi> (Erişim tarihi: 14.02.2023).
- Topkapı sarayı yemiş odası. [https://www.mustafacambaz.com/details.php?image\\_id=22840](https://www.mustafacambaz.com/details.php?image_id=22840) (Erişim tarihi: 18.02.2003)



## Ekler



**Resim 1:** İstanbul Deniz Müzesi tarihî kayıklar galerisi



**Resim 2:** Sultan Abdülmecit'in haremine ait saltanat kayığı



**Resim 3:** Baş kasara üzerindeki gümüşten yapılmış kuş figürü



**Resim 4:** Kayığın baş kısmındaki ahşap süslemeler



**Resim 5:** Kayığın kık kısmındaki ahşap süslemeler



**Resim 6:** Kayığın iç kısmındaki yan bordürleri





**Resim 7:** Kayığın iç kısmındaki basamaklar



**Resim 8:** Oturma kısmı ile kürekçilerin oturduğu kısmı ayıran ahşap perde



**Resim 9:** Kayığın bordüründeki yıldız-haç kombinasyonu



**Resim 10:** Rumi motifi



**Resim 11:** Yıldızların renk düzeni



**Resim 12:** Menekşe çeşitleri





Resim 13: Menekşe çeşitleri



Resim 14: Tanımlanamayan bahar çiçekleri



Resim 15: Menekşe ve lale



Resim 16: Lale, menekşe ve gül guncası



Resim 17: Gül



Resim 18: Gül





Resim 19: Bahar dalı



Resim 20: Boru çiçeği



Resim 21: Sümbül, menekşe ve lale



Resim 22: Salkımlı sümbül ve menekşe



Resim 23: Süsen ve menekşe



Resim 24: Gelincik, bahar dalı ve bahar çiçekleri





Resim 25: Kartuşların renk düzeni



Resim 26: Menekşe



Resim 27: Menekşe



Resim 28: Menekşe ve bahar çiçekleri



Resim 29: Tanımlanamayan bahar çiçeği



Resim 30: Gül



Resim 31: Gül ve menekşe



Resim 32: Gül ve menekşe



Resim 33: Boru çiçeği ve menekşe



Resim 34: Boru çiçeği ve menekşe



Resim 35: Bahar dalı ve boru çiçeği



Resim 36: Yaprak





**Resim 37:** Restorasyon sonrası



**Resim 38:** Kürek üzerindeki kalem işi süslemeler



**Resim 39:** 8-9. yüzyıl ipek dokuma (Arık, 2012)

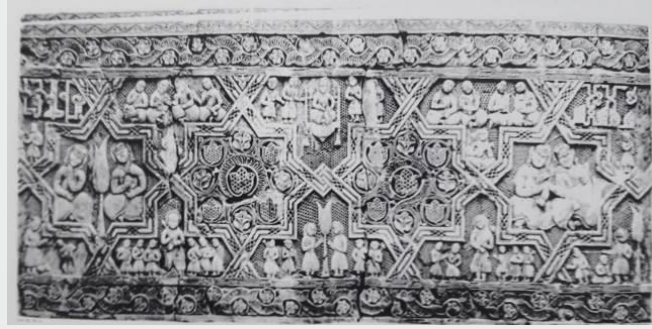


**Resim 40:** 9. yüzyıl Samarra alçı duvar (Arık, 2012)





**Resim 41:** 12. yüzyıl stuko heykel  
(Arık, 2012)



**Resim 42:** 12. yüzyıl Selçuklu dönemi alçı kabartma  
pano (Arık, 2017)



**Resim 43:** 1078 Ribat-ı Melik taş kapısı  
(wikipedia.org)



**Resim 44:** Kubad Abad Büyük Saray (Arık, 2000)

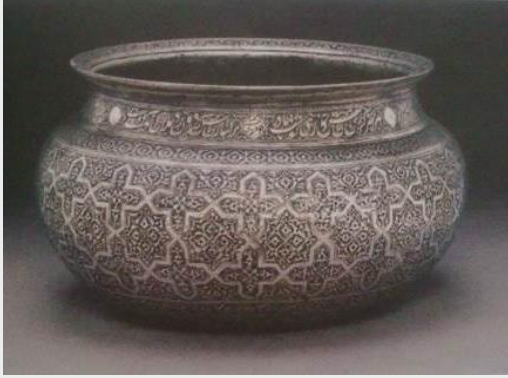


**Resim 45:** 12. yüzyıl lüster tabak (Arık, 2012)



**Resim 46:** Sicilya Palermo'daki saray  
kapellasının tavanı (Arık, 2012)





**Resim 47:** 14. yüzyıl Safevi dönemine ait bronz kap (Arık, 2012)



**Resim 48:** 17. yüzyıl kumaş (Atasoy vd, 2001)



**Resim 49:** El Hizb el Azam (Dua Kitabı-1759) (Demiriz, 2005)



**Resim 50:** Divan-ı İlhami'den (19.yy.) (Demiriz, 2005)



**Resim 51:** 19. yüzyıl rokoko buket (Demiriz, 2005)



**Resim 52:** Topkapı Sarayı III. Ahmet'in yemiş odası (mustafacambaz.com)





**Resim 53:** Acıpayam (Denizli) - Yazır Köyü Camii - 1802 (kulturportali.gov.tr)



**Resim 54:** İstanbul Deniz Müzesindeki Abdülmecid'e ait saltanat kayığı



**Resim 55:** Dolmabahçe Sarayı (Küçükerman, 2010)



**Resim 56:** Küçüksu Kasrı (Gülersoy, 1985)



**Resim 57:** Küçüksu Kasrı (Gülersoy, 1985)





## Osmanlı Devleti'nin Müzik Politikası Üzerine Bir Değerlendirme: Osmanlı'da Müzik Kültürü ve Patronaj

### A Study On The Ottoman State Music Policy: Ottoman Period Music Culture and Patronage

Ahmet Feyzi \*

Ümit Kılıç \*\*

Öz

Osmanlı devleti müzik politikasının ne olduğu ve bu politikanın hangi temeller üzerine dayandığı konusu kısmi olarak ele alınmışsa da yazılı belgeye dayalı olarak henüz yeteri derecede irdelenememiştir. Oysaki bu konunun detaylandırılması ve bütünsel bir politika tespiti açısından Osmanlı arşivleri konuyu değerlendirmeye müsait bir zenginlik taşımaktadır. Müzik politikası ile ilgili arşiv kayıtları analiz edildiğinde Osmanlı dönemi içerisinde uygulanan müzik politikasının somutlaştığı durumlar net olarak ortaya koyulabilmektedir. Dönemsel olarak farklılık arz eden bu politikada en etkin olan olgu ise Osmanlı geleneklerinin geçmişten getirdiği bir uygulama olan patronajdır. Osmanlı bürokratinin müzik sanatını destekleme adına benimsediği bu davranış şekli uygulama olarak dönemsel olarak farklılık göstermektedir. Tanzimat dönemi öncesinde büyük ölçüde geleneksel nitelik taşıyan unsurların destek ve himayeden faydalandığı görülürken, Tanzimat dönemi sonrasında ise bu destek ve himayenin yeniliğe doğru kaydığı ve daha çok Batı menşeli müzikal kültüre uygun olguların kamusal alanda yer aldığı görülmektedir.

#### Anahtar Kelimeler

Türk müziği, müzik tarihi, Osmanlı arşivleri, politika, patronaj.

#### Abstract

Although the Ottoman state's music policy and the foundations on which this policy was based have been partially addressed, it has not yet been sufficiently examined based on archival documents. However, in terms of detailing this issue and determining a holistic policy, the Ottoman archives are rich enough to evaluate the issue. When archival records related to musical policy are analyzed, the situations in which the music policy implemented during the Ottoman period became clear can be clearly revealed. The most effective phenomenon in this policy, which varies from period to period, is patronage, a practice brought from the past by Ottoman traditions. This behavior adopted by the Ottoman bureaucrats to support the art of music varies from period to period in practice. While it is seen that before the Tanzimat period, elements with a largely traditional nature benefited from support and patronage, after the Tanzimat period, it is seen that this support and patronage shifted towards innovation and that phenomena more suitable for Western-origin musical culture took place in the public sphere. The most effective phenomenon in this policy, which varies from period to period, is patronage, a practice brought from the past by Ottoman traditions.

#### Keywords

Turkish music, history of music, Ottoman archives, politics, patronage.

\* Prof. Dr., Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Müzik Eğitimi Bölümü  
ahmet.feyzi@mgu.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-6455-6081  
Ankara./ TÜRKİYE

\* Prof. Dr., Ankara Music and Fine Arts University, Faculty of Education, Department of Music Education  
ahmet.feyzi@mgu.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-6455-6081  
Ankara / TÜRKİYE

\*\* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
umit.kilic@atauni.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4238-3332  
Erzurum. / TÜRKİYE

\*\* Prof. Dr., Atatürk University, Faculty of Literature, Department of History  
umit.kilic@atauni.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4238-3332  
Erzurum. / TÜRKİYE

Başvuru/Submitted: 22/09/2022

Kabul/Accepted: 01/08/2024

Yayın/Published: 25/04/2025



**Makale Bilgileri**

- Atıf:** Feyzi, A. & Kılıç, Ü. (2025). Osmanlı Devleti'nin müzik politikası üzerine bir değerlendirme: Osmanlı'da müzik kültürü ve patronaj. *Selçuk Türkiyat*, 64, 305-324. Doi: 10.21563/sutad.1682665
- Etik Kurul Kararı:** Etik Kurul Kararından muaftır.
- Katılımcı Rızası:** Katılımı yok.
- Mali Destek:** Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
- Çıkar Çatışması:** Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
- Telif Hakları:** Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
- Değerlendirme:** İki dış hakem / Çift taraflı körleme.
- Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate.
- Etik Beyan:** sutad@selcuk.edu.tr, selcukturkiyat@gmail.com
- Lisans:** Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.
- Sorumlu Yazar:** Yazar 1
- Veri Toplanması:** Yazar-1 (% 60), Yazar-2 (% 40)
- Veri Analizi:** Yazar-1 (% 60), Yazar-2 (% 40)
- Makale Gönderimi ve Revizyonu:** Yazar-1 (% 60), Yazar-2 (% 40)
- Çalışmanın Tasarlanması:** Yazar-1 (% 60), Yazar-2 (% 40)

**Article Information**

- Citation:** Feyzi, A. & Kılıç, Ü. (2025). Osmanlı Devleti'nin müzik politikası üzerine bir değerlendirme: "Osmanlı'da müzik kültürü ve patronaj". *Selçuk Türkiyat*, 64, 305-324. Doi: 10.21563/sutad.1682665
- Ethics Committee Approval:** It is exempt from the Ethics Committee Approval.
- Informed Consent:** No participants.
- Financial Support:** The study received no financial support from any institution or project.
- Conflict of Interest:** No conflict of interest.
- Copyrights:** The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.
- Assessment:** Two external referees / Double blind.
- Similarity Screening:** Checked – iThenticate.
- Ethical Statement:** selcukturkiyat@gmail.com, fatihnumankb@selcuk.edu.tr
- License:** Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)
- Corresponding Author:** Author-1
- Conceiving the Study:** Author-1 (% 35), Author-2 (% 35)
- Data Collection:** Author-1 (% 35), Author-2 (% 35)
- Data Analysis:** Author-1 (% 35), Author-2 (% 35)
- Submission and Revision:** Author-1 (% 35), Author-2 (% 35)

## Giriş

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Tanzimat dönemine kadar geçen süreç içerisinde, yazılı olmayan fakat örf ve temayüllere bağlı olarak işleyen birtakım uygulamalar, Osmanlı idare anlayışının önemli bir kısmını oluşturmuştur. Bu anlayış, toplumsal dinamikleri etkileyerek Osmanlı Devleti'ndeki kültür-sanat dünyasını da şekillendirmiş ve imparatorluk coğrafyasında hâkim olmasını sağlamıştır (Çeçen, 1984, s. 64-35; Baykara, 2009, s. 231-232; Ali, 2017, s. 41). Osmanlı yönetim anlayışı ve bu yönetim anlayışının şekillendirdiği kültürel yapı inşasının temeline bakıldığında ise yapının gelenekselliği, *değişmezliği* ve *nizâm-ı âlemin sağlanması* düşüncesi karşımıza çıkmaktadır (Durgun 2010, s. 34, Berkes, 201, s. 30).

İlk Türk-İslam devletlerinden itibaren örneklerini görmeye başladığımız bazı edebî eserlerde ilk dönem Osmanlı bürokrasinin, toplumsal yapıyı şekillendirmede esas aldığı ve XIX. yüzyıla kadar devam ettirdiği politikanın izlerini takip edebilmekteyiz. Aynı zamanda doğrudan olmasa da *teamül belirleyici* olarak kültür politikalarının izleri de takip edilebilmektedir. (Zeren, 2017, s. 337-346). Bu teamüllerin ne olacağına dair ilk yazılı belgeler ise Arapça, Farsça olarak yazılan ve Türk kültür dünyasını derinden etkileyen edeb (âdâb) edebiyatının somut ürünleri olan siyasetname ve nasihatname türü eserlerdir. Somutlaşan idare teamülleri zamanla ortaya çıkmış ve kültür dünyasını şekillendiren uygulamalar da büyük ölçüde bu teamüllere bağlı olarak şekillenmiştir (Subtenly, 1988, s. 479-505; İncalcık, 2015a, s. 11-19). Kendine özgü iç tutarlılığı olan bu teamüllerden yüzyıllarca vazgeçilmemiş, Türk kültür dünyasını doğrudan veya dolaylı olarak şekillendiren ve besleyen uygulamalar, her hükümdar tarafından hâkimiyet ve meşruiyet ispatının göstergesi olarak işlevselleşmiştir (İncalcık, 2015b, s. 7-16).

Sanat ise bu teamüller gereği olarak Osmanlı bürokrasinin hassasiyetle üzerine eğildiği alanlardan birisi olmuştur. XVIII. yüzyıl sonrası ise, bahsi geçen geleneksellik ve değişmezliğin değiştiği, kültürel etkileşimin daha fazla yaşandığı özellikle de savaşlarda alınan yenilgiler ve toprak kayıpları neticesinde belirginleşen askeri ve ekonomik gerilemeye çare arayışlarıyla geçmiştir. XVIII ve XIX. yüzyıl, bahsi geçen siyasi ve ekonomik zayıflamaya çözüm olarak Lale Devri'nden beri Osmanlı'da bir ıslahat modeli olarak uygulanan Batı'yı model alma anlayışının, bürokrasiyi etkilediği ve idare ile doğrudan bağlantılı alanların da değişime uğradığı bir zaman dilimi hâline gelmiştir (Ortaylı, 2014, s. 11-37; Ortaylı, 2015, s. 13-38).

Bu araştırmada Osmanlı arşiv vesikaları incelenerek, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Cumhuriyet'in ilanına kadar olan zaman diliminde, Osmanlı dönemi müzik politikasının ana hatları belirlenmeye çalışılmıştır. Süreç içerisinde yapılan uygulamalardan yola çıkılarak devlet ricalinin benimsediği müzik politikası değerlendirilmiştir.

## Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Osmanlı Müzik Politikası

Önceki yüzyıllara dair dar kapsamlı bir takım veriler dönem kroniklerinde mevcut olmakla birlikte bürokrasi-müzik ilişkisi ile ilgili ilk bilgilere Osmanlı arşiv kayıtlarında XVI. yüzyıla birlikte rastlanmaya başlar. Doğrudan olmasa da bir bütün olarak sanatın ve sanatçının Anadolu'ya taşınması adına göze çarpan ilk uygulama,



imparatorluk toprakları dışındaki sanat ehlinin saraya intisap etmelerini sağlama veya farklı yollarla Osmanlı himayesine alınmasıdır (İnalçık, 2015b, s. 7-16; Sevengil Trhsz, s. 57-61; BOA.TS.MA.d. 9784/1). Saraya intisap ve fetihler yoluyla zapt edilen bölgelerden aralarında besteci ve icracıların da bulunduğu sanatçıların payitahta getirilmesi, Türk sanatının ve özelde Türk müziğinin gelişimini ve renklenmesini sağlamıştır. Özellikle Türkmen sanatçılar Anadolu'ya getirilmiş, çok geçmeden başkent İstanbul ilim ve sanat merkezi haline gelmiştir. Behar'ın da (2015, s. 13-14) belirttiği üzere "XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı İmparatorluğunda ortaya çıkan yeni kültür merkezleri giderek Herat, Şam, Tebriz ya da Bağdat gibi İslam coğrafyasının daha önceki kültür merkezlerinin yerini almıştır". Gerek Osmanlı sarayına intisap eden gerekse saray dışında faaliyetlerini yürüten birçok sanatçı saray tarafından maddi-manevi olarak desteklenmiştir (BOA.TS.MA.d 2352/327, 2438/203, 2439/57, BOA.BEO 296/22184, BOA.HR.MKT: 152/28, 173/38, 256/99, 304/14, 316/37, BOA.HR.TO 501/23, BOA.İ.DH 1256/98569, 305/19366, 535/37159, BOA.İ.HUS. 174/25, BOA. İ.TAL 40/44, 112/85).

Payitahta taşınan sanat hayatı, müzik alanındaki ilk yansımalarını yazılı yayın türlerinde göstermeye başlamıştır ve müzik sanatına dair yazılı yayınların Türk müzik kültüründeki ilk örnekleri bu dönem içerisinde görülmeye başlanmıştır. Bu gelişmeye paralel olarak bir yandan Türk müziği yazılı yayın geleneği kendine özgü tabanını oluştururken öte yandan hanedanlık bürokrasisinin müzik sanatı ile ilgili politikası, kendini edvar türündeki yayınlarda somut olarak göstermeye başlamıştır. Nitekim yazılan edvarların birçoğu ya dönem padişahının teşvikiyle ya da ilgili müellifin yazdığı edvarı saraya takdim etmesi ile hayatiyet bulmuştur (Uygun, 2002, s. 97-98; Güray, 2015, s. 61-88). Edvarların birçoğu içerisinde devrin en büyük hâmisisi olan padişaha atıfta bulunulmuş ve müellifin bu eseri yazmasındaki katkısı defaatle vurgulanmıştır (Özçimi, 1989, s. 60; Tekin, 2003, s. 51-53; Bardakçı, 2012, s. XX; Koç, 2017, s. 76). Başta bu geleneğin Anadolu'ya taşınmasında öncülük eden Merâgî ailesi olmak üzere; geleneği sürdüren birçok edvar yazarı Osmanlı hanedanları tarafından desteklenmiş, musahiplik ve nedimlik unvanlarının yanı sıra değişik taltif araçlarıyla maddi-manevi olarak ödüllendirilmiştir. Osmanlı hanedanı yayın patronajının bu gücünü kullanarak devrin önemli kuramcıları arasında kendi tanınırlık ve meşruiyetine katkı sağlamış, edvar yazarları ise hanedanlık ailesinin maddi-manevi taltifatları sayesinde alanları ile ilgili bu yazım çalışmalarını sürdürmüşlerdir.

Dönem itibarıyla saraya bağlı olarak hizmet veren bu müzik toplulukları da hem kuruluş felsefeleri hem de işleyiş biçimi açısından dönemin müzik politikasının ayrıntılarına da ışık tutmaktadır. Bu bağlamda üzerinde durulması gereken ilk kurum Osmanlı dönemi içerisinde teşekkül ettirilen ve müzik sanatı bağlamında kamu yapılanmasının ilk temsilcisi olan Mehterhâne-i Tabl u Âlem ve bu yapıya bağlı olarak hizmet veren çalıcı mehterlerdir. Çalıcı mehterler gerek savaş gerekse barış dönemlerinde sarayın ve halkın müzik ihtiyacının karşılanmasında ön planda yer almıştır. Aynı zamanda XIX. yüzyıla kadar, saraya bağlı olarak kesintisiz icra hizmeti veren ve büyük ölçüde profesyonel nitelik taşıyan tek kamusal yapı olmuştur (Greenwood, 1957, s. 45; Barber, 1963, s. 672; Wilensky, 1964, s. 137; Flexner, 2001, s.

156-157; Sanal, 1964, s. 3-91; Tuğlacı, 1986, s. 1-74; Sanlıkol, 2011, s. 13-24). Mehterhâne-i Tabl u Âlem bir kamu teşekkülü olması nedeniyle dönemin müzik politikasının ne olduğu ve nasıl şekilde yürütüldüğü hakkında bilgi verecek bazı uygulamaları içerisinde barındırmaktadır. Mehterhane ile ilgili yapılabilen ilk tespit, sarayca daimî ve maaşlı olarak bir müzik topluluğunun yani çalıcı mehterlik kolunun oluşturulması yaklaşımıdır. Osmanlı askeri sistemine dâhil ve kalıcı bir icracı topluluğun oluşturulması, hanedanlığa ait müzik politikasına da işaret etmektedir. Bu icra topluluğunun askeri sistemin getirdiği garantörlük çatısı altına alınması, himaye geleneğinin müzik politikasına dönüşmesi ve resmi statüye bürünmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Diğer askeri personele paralel olarak çalıcı mehterlere de tanınan özlük hakları, Osmanlı bürokrasisi tarafından benimsenen bu politikanın diğer bir yönünü ortaya koymaktadır.

Mehterhane bünyesinde sabit ve sürekli ücret uygulaması, liyakate bağlı olarak yatay ve dikey ilerleme, görev niteliğine göre alınan tayinatlar ve benzeri ilave faydaların çalıcı mehterler için de kullanılması, Osmanlı yönetim politikasının müzikal alana açık bir yansımasıdır. Tarihsel süreçte kısmi olarak kesintilere uğrasa bile çalıcı mehterliğin sürekli saraya bünyesinde var olması ve her dönem bürokrasisi tarafından öneme haiz görülerek günümüze kadar getirilmesini ise Osmanlı bürokratik yapısının bu yönlü politikasının bir sonucu olarak ele almak mümkündür (BOA.TS.MA.d 9623/1, BOA.C.BLD 13/648, BOA.AE.SAMD.III 113/11115, 55/5491, BOA.AE.SMHD.I 217/17198, BOA.AE.SMMD.IV. 69/8078, BOA.AE.SMST III 81/5970, 277/22165, 81/5970, BOA.C.AS 987/43105, BOA.İ.DH 185/10277, BOA.D.BSM.d 42566). Nitekim çalıcı mehterlere tanınan özerkliğin bahsi geçen özlük haklarıyla sınırlı kalmadığı ve hanedanlığın kendi özel harcama kaleminden hemen her fırsatta çalıcı mehterlere ihsanlarda bulunularak bu müzik teşekkülünün hayatiyetini sürdürmesini doğrudan ve dolaylı olarak desteklediği de arşiv kayıtlarından açıkça görülebilmektedir (BOA.TSMA.d 2352/303, 6494, BOA.D.BSM.d 2519).

Osmanlı dönemi müzik politikalarına dair uygulama örneklerinin görülebildiği diğer bir oluşum Enderun mektebidir. Enderun mektebi, kuruluşundan itibaren Osmanlı ideolojisi ve yaşam biçimini devşirme olarak adlandırılan çoğu yabancı kökenli, belli ruhsal ve fiziksel kriterlere bağlı kalınarak seçilen Acemi Oğlanları bürokrat olarak yetiştirme amacı ile teşekkül ettirilmiştir. Yüklendiği bu misyon nedeniyle döneminin üst düzey eğitimi bu kurumda verilmiş ve Acemi oğlanlara verilen derslerin arasında müzik dersi de yer almıştır ve mektepteki müzikal hareketlilik sadece verilen eğitimle sınırlı kalmamıştır. Meşkhane olarak hizmet veren seferli koğuşunda aktif icra faaliyetleri yürütülmüş, bu mektepte döneminin en gözde besteci ve icracıları yevmiye usulü ücretlendirme ile görevlendirilmiştir (Baykal, 1953; Öztuna, 1969, s. 191-192; Akkutay, 1984; İpşirli, 1995, s. 185-187).

Enderun'da görevlendirilen besteci, icracı ve eğitimciler genellikle iki şekilde kurum bünyesine dâhil edilmiştir. Bunlardan ilki şehrin müzikal hayatında kendini ispat etmiş ve genellikle saray eşrafı dışında kalan fakat sarayla bir şekilde bağlantılı olan musikişinasların saraya davet edilmesi veya nüfuzlu kişiler tarafından saraya tavsiye edilmesi şeklindedir (Öztuna, 1969, s. 191). Enderun mektebinde bu tür

görevlendirmede öneme haiz olan nokta, musiki muallimlerinin dönemin en iyi besteci ve icracılarını seçmesidir. XVIII. yüzyıl sonrasındaki görevlendirmelerde dikkat çekici olan ise sıkı Enderun kurallarına rağmen müzikal alanda kabiliyeti olan gençlerin de kabul edilmesi ve kalıcı olarak sarayda istihdam edilmeleridir. Kuruma diğer dâhil olma şekli ise bürokrat ihtiyacını karşılamak üzere Enderun'a alınan gençler içerisinde yetenekli olanların müziğe yönlendirilmesi- müzikle ilgili faaliyetlere katılmasıdır.

Enderun görevlendirmeleri birçok açıdan politik anlamlar taşımaktadır ve Enderun'da yapılan ücretlendirmeler ve özlük hakları gerekse XVIII. yüzyıl sonrasında değişen teamüller, hanedanlıkça benimsenen müzik politikasına kısmen ışık tutmaktadır. Enderun mektebinde yapılan musikişinas istihdamı ile ilgili arşiv kayıtları, ilgili kişilerin XVIII. yüzyıla kadar yevmiye usulü ile görevlendirildiğini belgelemektedir. Fakat bu kişiler için maaş defterine benzer herhangi bir kaydın bulunmaması ve arşivlerdeki ödeme emirlerinin azlığı, bu kişilerin geçici sürelerle sarayda istihdam edildiğini düşündürmektedir. Yine de arşiv evraklarında; XVI. ve XVII. yüzyıllarda sarayda görevlendirilen ve gerek halk müziği gerekse sanat müziği alanında önemli birçok besteci ve icracı ismine rastlanmaktadır (Uzunçarşılı, 1977, s. 161). Bu musikişinaslara verilen yevmiyeler dışında başka ödeme kayıtlarına da rastlanmaktadır ve kayıtlar, kişilere "tayinat" olarak verilen malzemelere ilişkindir. Günlük yaşamlarını sürdürebilmeleri adına verilen bu tayinatlar ise yiyecek, içecek ve giyim gibi malzemelerden oluşmaktadır (BOA. AE.SMMD.IV 46/5208, 32/11387, 32/3630, 65/7638, BOA.İE.SM 9/879, 8/794, 7/692, 9/881, 10/947, 13/1333, BOA.AE.SSMD.IV 32/3630, 65/7638).

Enderun mektebinin XVIII. yüzyıl sonrası mental bir değişim dönemi niteliği taşımaktadır. Bu değişimin en önemli göstergesi daimî istihdama geçiştir. Bu geçişin neden yaşandığına dair varsayımlar ortaya atılabilir de eldeki verilerle ulaşılabilen en mantıklı gerekçe, dönem bürokrasisindeki müzik sanatına ilişkin oluşan algı değişikliğidir. Bu değişikliğe neden olan durumun ise dönem itibarıyla bürokratik anlayışta kıvılcımları görülmeye başlayan düşünsel değişim olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Daimî istihdam olgusunun fazlalaşması, mektepte görev alan besteci, icracı ve eğitimcilerin daha fazla özlük hakkı elde etmesini sağlamıştır. Nitekim XVIII. ve XIX. yüzyıllarda, Mehterhane'de olduğu gibi Enderun musikişinaslarının da yatay ve dikey ilerleme olanaklarının bulunduğu ve Enderun'daki besteci ve icracıların ehliyetleri dışındaki üst düzey görevlere atandıkları görülmektedir. Bu istihdam sürecinin nasıl yürütüldüğü, süreç içerisinde ne tür terfiler yapıldığı ve teamüller gereği ne tür ödüller verildiği konusu yine yazılı yayınlar ve arşiv kayıtlarından tespit edilebilmektedir. Bu anlamda, önemli ipuçları barındıran iki yazılı kaynak bulunmaktadır.

İlki III. Selim'in sır kâtibi Ahmed Efendi tarafından tutulan ve padişahın günlük hayatına dair faaliyet raporları niteliğindeki *Ruznâme* diğeri ise Hızır İlyas'a ait *Letâif-i Enderun* adlı eserdir. Enderûn içerisinde yaşanan olayların aktarıldığı bu eserlerde de görüleceği üzere; mektep özellikle XVIII. yüzyıl ortalarından sonra müzikal faaliyetler açısından önemli değişimlere sahne olmuştur. Mektep içerisindeki müzikal faaliyetlerin sayısı fazlalaşmış ve bu faaliyetlere katılan besteci-icracı istihdamı da



farklılaşmıştır. Bu dönemle birlikte bürokratik teamül değişimleri müzikle ilgili faaliyetleri etkilemiş ve sarayda musikişinas istihdamının sürekli olması gerektiği düşüncesi belirginleşmeye başlamıştır. Ayrıca istihdam sürecinin önemli bir parçası olan ve Enderûn mektebinde icracı ve besteci bağlamında daha önce görülme-yen terfi ve tayin olgusu sıklıkla görülmeye başlamıştır (Hızır İlyas, 1860; Kayra, 1987; Benlioğlu, 2018, s. 115-130). Enderûn mektebi içerisindeki uygulamaların birçoğu, daha sonraki dönemlerde teşekkül ettirilecek kurumların (Musika-i Hümayûn) temelini oluşturmuş, müzik sanatının meslekleşme, kurumsallaşma ve profesyonelleşme sürecine önemli ölçüde katkı sağlanmıştır.

Enderun istihdamlarının son aşaması olan saraydan ayrılma esnasında besteci ve icracı olarak istihdam edilen kişilerin geleceği teminat altına alınmış, hanedanlık bu aşamada da himayesini göstererek musikişinasların mağdur olmaması için gerekli tedbirleri almıştır. Bu bağlamda emekliye ayırma olgusu besteci, eğitimci ve icracılar açısından saray patronajının bir aracı olarak işlevselleşmiştir. XVII. yüzyıl öncesinde diğer saray görevlilerine verilen bu özlük hakkı, yüzyıl ortalarından sonra musikişinaslar için de kullanılmıştır. Nitekim tıpkı Mehterhane’de olduğu gibi Enderun’da görev alan besteci, eğitimci ve icracılar da çırağ edilerek “nanpare” adı verilen ve günümüzde emekli ikramiyesine karşılık gelen bir miktar parayla saraydan ayrılmıştır (Hızır İlyas, 1860, s. 120-446).

On sekizinci yüzyıl ortalarına kadar süregelen dönem içerisinde, yukarıda bahsi geçen kurumsal yapılar ve şehir hayatının kendi kültürel hareketliliğinin etkisiyle, müzik sanatı toplumsal yaşama iyiden iyiye yerleşmekle kalmamış aynı zamanda kamusal ve toplumsal zeminini oluşturmuştur. Behar’a (2015, s. 17) göre; “Özgün Osmanlı/Türk müzik geleneği imparatorluk henüz yeni oluşmakta iken değil, aradan iki buçuk asır geçip Osmanlı devleti azami genişliğine ulaşmış siyasi gücünün doruğuna çıktıktan sonra biçimlenmiş, kimliğine kavuşabilmiştir”. XVIII. yüzyıl ortalarından sonra ise bürokratik yapı büyük ölçüde çözülmelere ve değişim çabalarının başlangıcına sahne olmuşsa da müzik kültüründeki yansıma bürokrasiyle eş zamanlı olarak hissedilmemiştir. Klasik üslupta eser veren besteciler üretimlerine devam etmiş, özellikle sanatla daha yakından ilgili hükümdarların tahtta olması, müzik sanatının zirve noktaya ulaşmasını sağlamıştır. Önceki dönemlerde kısmi olarak Arap ve İran müziğinden etkilenen Türk müziği, Ak’ın (2009, s. 97) ifadeleriyle “bu dönemle birlikte artık Arap ve İran musikisini etkisi altına almıştır”. XIX. yüzyılın ortalarından sonra Osmanlı bürokrasisini ve Osmanlı toplumunu zor ve karmaşık bir dönem beklemekteydi. Bürokratik yönetim mekanizmasında olumsuzluklar başlamıştı ve yaşanan bu olumsuzluklar bahsi geçen bürokratik yapı ve toplumu tümüyle etkileyecekti (Lewis, 2011, s. 34).

Bu dönemi daha karmaşık ve zor hale getiren ise en başta Osmanlı devletinin gittikçe güç kaybetmesi, güç kazanan bir Avrupa’nın ortaya çıkışıydı. Dönemi şekillendiren en önemli gelişimler ise İngiltere’nin Osmanlı devleti üzerinde siyasi ve ekonomik nüfuzunun başlangıcı, Osmanlıların nihayet Avrupa savaş teknolojisinin üstünlüğünü kabulü ve buna istinaden ilk Batılı mektepler ve mühendishanelerin faaliyete geçmesiydi (İnalcık, 2013, s. 210-211). Geleneksel teamüllere bağlı gelişen

Türk müziği kültürü ise kendi iç dinamikleri ve üslubuyla zirvede yer almaya devam ediyordu. Fakat Batı'dan taşınmaya başlayan pozitivist/pragmatist düşünce sistemi bürokratik ve kurumsal yapıyı doğrudan etkilemiş, bunun paralelinde mevcut siyasi ve askeri çöküşe çare olarak düşünülen bürokratik teamüller ve kurumsal değişimlerden etkilenen müzik kültürü yeni bir döneme girmeye başlamıştı.

#### **Tanzimat Dönemi Sonrası Osmanlı Müzik Politikası**

XVIII. ve XIX. yüzyıllar Osmanlı bürokrasisi ve buna bağlı olarak toplumsal yapı içerisinde bir zihniyet değişim dönemine işaret eder. Bu değişimle birlikte ortaya çıkan en belirgin benimseyiş ise yüzyıllarca Osmanlı bürokrasisi açısından devleti ayakta tutmanın en etkin yöntemi olarak kabul edilen nizamın korunması yerine yeni bir nizam oluşturma olgusunun ortaya çıkışıdır. Bu iki yüzyıl, *gelenek* kavramı yerine ilerleme kavramının toplumsal yapıya yerleşme dönemidir (Berkes, 2019, s. 33). Fakat bu dönem, kökten ve ani bir değişim dönemi değil, gelenekle yeniliğin birbirine müdahale etmeden yaşamını sürdürdüğü ve her iki zihniyet yapısının da bürokratik zeminde temsil edildiği bir zaman dilimidir (Ortaylı, 2015, s. 11-15). İngiltere merkezli olarak ortaya çıkan sanayi devrimi ile değişim geçiren, siyasi ve ekonomik olarak güçlenen Avrupa'nın, himaye edilen değil artık örnek alınan olgu haline geldiği fakat yerleşik Osmanlı tipi davranış tarzının da terkedilmediği trajik bir çözülme sürecidir (Ortaylı, 2014; Şişman, 2004; Durgun, 2010).

Bu dönemle birlikte ortaya çıkan düalist kültürel yaşam varlığını sürdürürken, Avrupa karşısında içerisine düşülen meşruiyet bunalımı yeni bir politik yön değişikliğinin ortaya çıkışında ana etken olmuştur. Bu değişikliğin odak noktası Avrupa'ya doğru yönelme, amacı ise Avrupalı tarafından *Boğaziçi barbarları-sanat düşmanları ve o güzel Hellas'ın yıkıcıları* olarak dünyaya sunulan Osmanlı kimliğini yeniden inşa etme çabasıdır (Berkes, 2019, s. 85-86). Nitekim XIX. yüzyıl başıyla birlikte başta askeri sistem içerisinde yapılmaya başlanan sistematik değişim, henüz net olarak isimlendirilmemiş Batılılaşma politikasının Türk müziğine ilk yansıyan tarafı olmuştur. XIX. yüzyıl sürecini ve sonrasını etkileyen bu değişim ve bu değişime paralel olarak şekillenen sanat ve müzik alanındaki teamüller ise hanedanlığın sanat alanında da benimsediği politika olmuştur.

XIX. yüzyıl Osmanlı sanat ve müzik politikasının en önemli yansımaları bu yüzyıl içerisindeki müzikal faaliyetlerden tespit edilebilmektedir. Bu müzikal faaliyetlerin sayısı başta olmak üzere, faaliyetlerde etkin olan kişi ve gruplar ile bedellendirme - hediyeleştirme şekilleri ve yapılan tercihler, döneme ilişkin müzik politikalarına dair birçok ipucunu içerisinde barındırmaktadır.

XIX. yüzyıl başlarından I. Dünya Savaşı'na kadar süregelen dönemi kapsayan süreç içerisinde müzikal faaliyet yoğunluğunun ciddi şekilde arttığı görülmektedir. Yüzyıl içerisindeki faaliyet niteliklerine kısaca bir göz atıldığında ise sürecin iki farklı bölüme ayrıldığı anlaşılmaktadır. Sürecin ilk bölümü Enderûn ve Mehterhane'nin daha aktif olduğu ilk 30-40 yıllık süreçtir ve bu dönem içerisindeki faaliyetler genellikle geleneksel müzik türlerinin icrasına yönelik yapılan faaliyetlerdir. Geriye kalan 60-70 yıllık bölüm ise Osmanlı'nın müzik politikasına dair değişimlerinin önemli göstergeleri olan yeni faaliyet türlerini içerisine almaktadır. Cumhuriyet dönemi

sonrası müzik politikalarının şekillenmesinde büyük ölçüde etkili olacak olan bu faaliyetlerin türü ve iç dinamikleri ise Osmanlı müzik politikasındaki değişimi de simgelemektedir (Ayas, 2014, s. 157-256; Ayas, 2018, s. 83-212; Balkılıç, 2018, s. 61-187).

XIX. yüzyılın ilk çeyreğinin ardından dikkati çeken en önemli durum, bürokrasinin geçmiş yüzyıllara nazaran daha fazla sanatçıyı himaye etmesi ve desteklemesidir ki bürokrasisinin bu yönlü olarak yaptığı destekte tercih edilen isimlerin genellikle Avrupalı sanatçılar olması dikkat çekicidir. Nitekim Osmanlının bu yönlü tercih değişiminin Avrupalı sanatçılar arasında yayılımının ardından, XIX. yüzyıl sonuna kadar Osmanlı toprakları Avrupa'dan gelen sanatçıların akınına uğramıştır. Özellikle gösteri sanatları ile ilgili birçok Avrupalı İstanbul'u bir sanat merkezi, Osmanlı hanedanını en büyük sanat hamisi olarak görmüştür. Büyük çoğunluğu Avrupalı cambaz, hokkabaz, pandomim sanatçısı, tiyatrocu, müzisyen, fotoğrafçı ve ressamlardan oluşan sanatçılar yeteneklerini Osmanlı sarayına bağlı olarak sergilemeyi tercih etmişler ve karşılığında da başta Osmanlı hanedan ailesi olmak üzere bürokratik zümreden maddi ve manevi anlamda kazanım elde etmişlerdir (BOA.İ.HR 12/609, BOA.A} MKT.MVL 37/82, 70/85, BOA.A} MKT.MHM 423/78, BOA.A}MKT 228/6, 56/69, 52/16, BOA.Y.PRK.AZJ 7/89, BOA.BEO 67/5010, BOA.HAT 1200/47100).

Bu hareketlilik, başta tiyatro ve opera olmak üzere Türk müzik kültüründe daha önce sıkça rastlanmayan birçok gösteri türünün başta saray içerisinde sonrasında ise halk arasında da toplumsal zemin edinmesini sağlamıştır. Yüzyıl ortalarından sonra ise Osmanlının gelişiminde sanayi kadar sanatın da önemli olduğu, bu sanat dallarının formal bir yolla öğretilmesi gerektiği ve Avrupa medeniyetinin yakalanması için bu konuda bürokratik yollarla ciddi adımlar atılması gerektiği düşüncesi bürokrasi tarafından iyiden iyiye içselleştirilmiştir. Devamında Edhem Paşa riyasetinde kurulan bir komisyon aracılığı ile sanat alanının okullaşması yolunda ilk adımlar atılmış ve Sanayi-i Nefise Mektebi'nin açılmasıyla sanat alanındaki okullaşma bağlamında en önemli adım atılmıştır. Bu yüzyılda benimsenen teamüller gereği olarak bu mektepte yine yabancı kökenli sanatçılar eğitimci olarak görevlendirilmiş ve mektepte kısa bir zaman sonra müzik sınıfı da tahsis edilmiştir (BOA.A.}MKT.MHM. 243/68, BOA.BEO 5/364, BOA.MF.MKT 918/11).

Bürokratik zümrenin Batı yönlü değişen temayüllerinin müzik kültürüne olan en belirgin etkisi müzik kurumlarında hissedilmiştir. Kurumsal yapı değişikliğinin en önemli ve etkili ismi ise Mehterhane'nin kapatılıp yerine Musika-i Hümayûn'un açılmasıdır. Bu yapı değişikliği, yol açtığı sonuçlar itibarıyla Türk müzik kültüründe yepyeni bir dönemin başlangıcına işaret etmektedir. Yenileşme politikası gereği kurulan kurum, yüzyıllar boyunca gelenekten beslenen Osmanlı toplumunun, müzikal anlamda Avrupa'ya dönüşünün kurumsal anlamdaki ilk adımıdır. Dolayısıyla Musika-i Hümayûn, kuruluşundan başlayarak yaklaşık bir asırlık bir dönemi derinden etkileyen uygulamaların ve daha sonrasında da bürokrasi tarafından benimsenecek olan temayüllerin ilk olarak somut şekilde görülmeye başladığı kurumsal yapıdır. Ayrıca aynı dönemin müzikal faaliyet açısından da en hareketli kamu teşekkülüdür (Aksoy, 1985, s. 1212-1218; Alimdar, 2011, s. 15-125; Karateke, 2017; Antep, 2017, s. 9-70).



Musika-i Hümayûn'daki iç dinamikler incelendiğinde göze çarpan ilk konu, kurumun açılışından itibaren benimsenen yapılanma şekli ve kurum içi uygulamalardır. Kurumun açılışında yapılan ilk görevlendirmelerde yerli icracılar tercih edilmiş fakat dönem itibariyle benimsenen politika gereği, ilerleyen süreçte bu görevler Avrupa'dan getirilen şeflere tevdi edilmiştir. Osmanlı askeri teşkilatında yetişmemelerine rağmen kurum yönetimine getirilen bu şefler öncelerde muallim olarak sıfatlandırılmış, daha sonraları ise askeri rütbe sistemi içerisinde derece ve terfi almışlardır (Gazimihal, 1955, s. 42; Baydar, 2010, s. 182-183, BOA. C.SM 147/7373, BOA. İ.DH 474/31789, BOA-Y.PRK. SGE 11/26, BOA-İ.TAL 21/1310). Yabancı kökenli bu şeflere tanınan haklar sadece rütbe alma özelinde kalmamış bu şeflerin barınma ihtiyacı da dâhil olmak üzere yaşamsal faaliyetlerinin iyileştirilmesi adına hiçbir fedakârlıktan kaçınılmamıştır (BOA. C.SM 98/4925, BOA. Y.PRK. TŞF 4/58). Kuruluş aşamasında Enderun mektebinde görev alan icracılardan kısmi olarak faydalanılmışsa da eğitimci olarak büyük ölçüde yabancı musikişinaslar istihdam edilmiş ve şeflere tanınan özlük hakları bu icracı-eğitimciler için de geçerli olmuştur.

Musika-i Hümayûn'a saray tarafından gösterilen önem ve kurumun devamlılığı adına tanınan olanaklar, dönemin şartlarına göre dikkat çekicidir. Nitekim bu dönem öncesinde saray patronajından büyük ölçüde faydalanan Mehterhane ve Enderûn'la karşılaştırıldığında Musika-i Hümayûn'un daha fazla ilgiye ve desteğe mazhar olduğu anlaşılmaktadır. İlgili arşiv kayıtlarındaki yoğunluk, bürokrasi tarafından kuruma gösterilen yakınlığın ortaya koymaktan öte, kurum çalışanlarına tanınan olanaklar ve yapılan taltifatların düzeyini de ortaya koymaktadır. Ödemeler ve taltifatların muhteviyatlarına bakıldığında ise durum daha da netleşmektedir ki bu anlamda en önemli gösterge kurum çalışanlarının tıpkı Mehterhane'de olduğu gibi daimî statüde ve sabit ücretle istihdam edilmeleridir (BOA.ML.MSF.d 912, 1910, 3820, 7796). Bu durum, Osmanlı bürokrasisinin yaklaşık 600 yıl boyunca Mehterhane özelinde kullandığı himaye etme politikasının Musika-i Hümayûn bünyesinde tekrar açığa çıkmasıdır. Kurumun tesis edilmesi ilk bakışta Osmanlı bürokrasisi için olağan bir durum gibi telakki edilse de öneme haiz olan nokta müzik sanatı adına yaptığı tercih değişimidir. Bu değişim, imparatorluğun müzikal sembolizmini ortaya koymada gelenekten gelen bir kurumsal yapı yerine, yeniliğin ve batılılaşmanın göstergesi olan bir topluluğun kamusal alana kabulü ve daimî istihdamıdır.

Nitekim Musika-i Hümayûn'un kurumsal kimlik kazanmasını sağlayan ve daha önceki yüzyıllarda Mehterhane'de de görülen daimî statüde ve sabit ücretli istihdam politikasının bu kurumda daha düzenli olarak yürütüldüğü ve kurumun varlığını sürdürmek adına başka türlü desteklerin de sağlandığı görülmektedir. Kurum bünyesindeki personele tanınan diğer haklar da selefi olan Mehterhane'ye göre daha dikkate değerdir. Yapılan maaş ödemeleri haricinde tanınan tayinat, yemek, sağlık ve emeklilik haklarının yanı sıra kurum personelinin yaptığı gösteriler sonrasında çalışanlara bahşiş olarak yapılan ödemelerdeki yoğunluk ta yine bu anlamda manidardır. Daha önce çalıcı mehterler için de yapılan bu ödemelerin Musika-i Hümayûn özelinde çok daha sık kullanıldığı görülmektedir. Bu konuda Osmanlı hanedanının cömert davrandığı ve neredeyse yapılan her gösteri ardından kurum

personelinin değişik miktarlarda parayla ödüllendirildiği anlaşılmaktadır (BOA. HH. MH 611/17, BOA. Y.PRK. A 4/13, BOA. Y.PRK. SGE 2/87, 10/92).

Bahsi geçen ödemeler haricinde bir XIX. yüzyıl taltifat aracı olan ve Osmanlı bürokrasisindeki Batı yönlü düşünsel değişimi de sembolize eden nişan ve madalyalarla ilgili arşiv kayıtları da bu kapsamda incelenmelidir. Çünkü nişan ve madalya taltifleri ile ilgili bu kayıtlar, sadece yeni bir bürokratik hediyelendirme aracının ortaya çıkışına değil, XIX. yüzyıl müzik politikasını da büyük ölçüde aydınlatmaktadır. Nitekim nişan ve madalyaların kurum çalışanlarının ödüllendirilmesinde sıklıkla kullanılması ve yabancı şefler-icracılar için uzunca bir süre liyakat aracı olarak işlevselleşmesi, yoğun olarak karşılaşılan bir durumdur. Dikkat çekici olan ise Osmanlı askeri sistemi içerisinde yetişmeyen fakat sonradan bu askeri sistem içerisine dâhil edilen yabancı şefler-icracılara, liyakat ve hizmet karşılıklarının bu nişan ve madalyalarla verilmesidir (Feyzi, 2016b, s. 1195-1209; BOA. A.}DVN 111/22, BOA. İ.DH 519/35330, BOA. İ.TAL 116/60, 83/91, 79/36, 351/58, BOA. Y.MTV 262/96). XIX. yüzyıl nişan ve madalyalarla ilgili arşiv kayıtlarının büyük ölçüde yabancı isimlerle ilişkili olması ve yabancı şef, besteci ve icracılar için kullanılması Osmanlı müzik politikasındaki Batı'ya doğru yön değişiminin önemli bir göstergesidir.

On dokuzuncu yüzyıl süresince yabancı icracı ve bestecilerin Musika-i Hümayûn üzerinden istihdam edilerek saray ve çevresinde tiyatro, opera ve operet sergilemek üzere görevlendirmeleri dikkate değer bir husustur. Bürokrasi tarafından kamusal alanda kabul gören bu yeni müzik kültürünün yayılımını sağlayan faaliyetlerin en çarpıcı örneklerinden birisi Stravolo ailesinin görevlendirilmesidir ki bu örnek üzerinden döneme ait müzik politikasını okumak mümkündür (Sevengil, 1970, s. 124). Askeri hiyerarşinin döneme ilişkin müzik politikasını desteklemek amacı ile esnetilmesi bir yana, yabancı besteci ve icracılara yapılan ödemelerin kurumun diğer çalışanlarına göre daha fazla olması hem bürokrasinin müzik politikasını somutlaştırmakta hem de bu politika gereği önem atfedilen kişilerin kimler olduğunu ortaya çıkarmaktadır (BOA. BEO 2449/183605, BEO. İ.TAL 27/37, BOA. Y.PRK. HH 30/28, BOA. Y.PRK. SGE 10/92). Bürokrasi tarafından bu teamülün, kurumda görev yapan kişilerin birinci derece yakınlarını da doğrudan etkilediği görülmektedir. Sadece kurum çalışanlarının değil, bu çalışanların birinci derece yakınlarının da himaye edildiği ve desteklendiğine dair uygulamalar da dönemin kayıtlarından takip edilebilmektedir (BOA. C.AS 1206/54032, BOA. BEO 1465/109837, BOA. DH. MKT 2646/85, BOA. A.}MKT 189/74).

Osmanlı bürokrasisinin Musika-i Hümayûn ve Klasik Batı Müziğine karşı izlediği politikanın diğer somut bir kanıtı kuruma nizamnameleridir. Musika-i Hümayûn'un iç sistematığının ne derece ciddiye alındığını ve yapılan müzik türünün hanedanlık temsiliyeti açısından ne derece önem arz ettiği bu belgeler üzerinden okunabilmektedir (BEO. Y.MTV 36/87, 303/136, BEO. Y.PRK. TKM 32/47, BEO. Y.PRK. ASK 92/42, BEO. İ.MSM 10/213). Mehterhane ile karşılaştırıldığında Musika-i Hümayûn'un bu anlamda daha sistematik, daha düzenli olduğu ve kurumun devamlılığını, gelişiminin bu nizamnamelerle sağlandığı görülmektedir.

Tanzimat dönemi ile birlikte Osmanlı müzik dünyasında göze çarpan en önemli hususlardan bir diğeri Osmanlı payitahtının yabancı besteci ve icracılar akınına uğramasıdır. Bürokrasinin yeni benimsediği müzik politikasının karşılığı olarak, XIX. yüzyıl ilk çeyreğini müteakiben başta saray çevresi olmak üzere İstanbul'un çeşitli mekânları, saray patronajından yararlanmak ve tanınırlıklarına katkı sağlamak isteyen yabancı besteci ve icracıların uğrak yeri olmuştur. Dünyada kendini tanıtmaya yolunda çaba harcayan birçok müzik adamı, Avrupa saraylarında yaptığı gibi Osmanlı sarayında da maharetlerini göstermeye çalışmıştır. Bu yetenekleri Osmanlı bürokrasisinde büyük ölçüde maddi ve manevi karşılık bulmuştur. İçlerinde Amerikalı, Rusyalı ve Avrupalıların bulunduğu bu kişi ve grupların çoğu, müzikal anlamda emeklerinin karşılığını kimi zamanlarda maddi olarak alırken kimi zamanlarda ise dönemin önemli taltif araçları olan nişan-madalyalarla veya kıymete haiz hediyelerle almışlardır (BOA.Y.EE 108/23, BOA.İ.TAL 337/31, 326/68, BOA.İ.HR 46/2198, 145/7659, BOA.A}AMD 24/59). Bu anlamda dikkate değer durum ise saray içerisinde yapılan müzikal gösterilerin büyük ölçüde keman ve piyano resitallerinden yani saray ve yaygınlaştırılmaya çalışılan yeni müzik kültürüne ait öğelerden oluştuğudur (Baydar, 2009, s. 139-154).

Bu süreçte dünya müziğinde ün sahibi olan birçok besteci ve icracı, Osmanlı sarayının maddi-manevi ihsanlarından faydalanıp müzik dünyasında kendilerini, siyasi alanda da hamilerinin isimlerini duyulur hale getirmek için besteledikleri eserleri hanedan üyelerine ithaf etmişlerdir. Böylelikle Avrupa'da daha önce var olan fakat Osmanlı dönemi müzik kültüründe daha önce pek rastlanmayan Padişaha ve devlet ricaline eser ithafı XIX. yüzyılda Türk müzik kültüründe görülmeye ve yaygınlaşmaya başlamıştır. Başta bu yüzyılın yaygın müzik formlarından birisi olan marş türü eserler olmak üzere değişik formlarda birçok eser, bestecileri tarafından bürokratik zümreye ithaf edilmiştir. Yabancı besteciler tarafından bestelenen bu marşlar, yeni bir müzikal formun Türk müzik kültürüne girişiyle beraber, Osmanlı devlet teşkilatında milli marş geleneğinin ortaya çıkışının da adımları oluşturmıştır. Sultan II. Mahmud dönemiyle birlikte tahta çıkan hükümdarların adına marş bestelenmiş ve bu hükümdarların tahtta oldukları müddetçe ya kendi adlarına ya da kendilerinden önceki hükümdarlar adına bestelenen marşlar tören ve teşrifatlarda icra edilmiştir (BOA.İ.DUİT 17/35, BOA.Y.EE.d 884, BOA.BEO 3574/268017). XIX. yüzyıl öncelerinde çalıcı mehterler tarafından icra edilen geleneksel türdeki eserlerin yerini, dönemin müzik politikasıyla daha uyumlu olan ve Klasik Batı Müziği tabanlı bu yeni marşlar almıştır. Mehterhane'den devralınan tören ve teşrifatlarda eser icra etme geleneği ise Musika-i Hümayûn tarafından yürütülmüş, İstiklal Marşı'nın milli marş olarak kabulüne kadar, büyük çoğunluğunu Musika-i Hümayûn şeflerinin bestelediği bu marşlar Osmanlı devletinin resmi marşları olarak kabul görmüştür (Üngör, 1965, s. 31-161; Toker, 2016).

Marş ve eser ithafında belirli teamüllere bağlı kalınarak yapılan girişimler sonucunda, gerekli izinlerin ardından ilgili marş veya eserler sarayda takdim edilmiş ve uygun görüldüğü takdirde padişah huzurunda icra edilmiştir. İçerisinde Macar besteci Franz Liszt, Viyanalı Strauss ailesi, Joseph Lanner, Gioacchino Rossini gibi ünlü



bestecilerin de bulunduğu birçok besteci, XX. yüzyılın ilk yarısına kadar Osmanlı hanedanı ve üst düzey devlet yöneticilerine çok sayıda marş ve eser ithaf etmiştir (BOA.İ.DUİT 17/22, BOA.İ.HR 24/1121, BOA.Y.MTV 78/22, BOA.Y.PRK.AZJ 1/79, BOA.Y.PRK.EŞA 31/128, BOA.HR.MKT 60/95, BOA.HR.TO 107/79, BOA.İ.TAL 80/78, IUNEK 781/63, BOA.HR.MKT 60/95, BOA.AJAMD 11/29, BOA.BEO 4400/329989). Bu durum, ilgili besteci açısından bir liyakat ve ehliyet göstergesi olurken, adına eser bestelenen hanedan mensubu tarafından da hem kendi tebaası hem de dünya siyasetindeki somut varlığının bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Hanedan mensubunun meşruiyetinin ispat zeminlerinden birisi olan tören ve teşrifatlar ise bu marşların sergilendiği ve araç olarak kullanıldığı zeminler olmuştur.

Eğitim alanı, Osmanlı bürokrasisince XVIII. yüzyıl ortalarından sonra bürokratik yenileşmeye zemin oluşturması açısından öneme haiz görülmüş, kalıcı ve sağlıklı bir yenileşmenin eğitim alanındaki reformlara dayandığı fikri zamanla yaygınlık kazanmıştır. Bu kapsamda yapılan değişiklikler sadece yeni kurumların açılması ve niteliklerine göre sınıflandırılması ile sınırlı kalmamıştır. Değişim olgusu, benimsenen felsefesinin bir göstergesi olan eğitim politikalarına büyük ölçüde sirayet etmiştir. Fakat Osmanlı yapısal değişiminde ihtiyaç duyulan ana kitlenin Batı normlarına göre yetiştirilecek gençler olduğu düşüncesinin şekillenmesi XX. yüzyıl ortalarına kadar sürmüştür (Yavuz 2019:134-180). Batı sistemi örnek alınarak şekillendirilmeye çalışılan yeni eğitim sistemini oluşturmada ortaya çıkan *Batı'lı bilgiye vakıf eğitimci ihtiyacı*, bürokrasinin bu dönem içerisinde çözüm aradığı en önemli sorun haline gelmiştir. Bu sorunun çözümü olarak bulunan yurtdışına öğrenci gönderme uygulaması, Osmanlı bürokrasisinin XIX. yüzyıl boyunca uyguladığı eğitim politikasına dönüşerek, başta mühendislik ve tıp olmak üzere birçok eğitim alanını etkilemiştir. 1857 yılında Paris'te açılan Mekteb-i Osmâni aracılığıyla bu gençlerin eğitim ihtiyacı karşılanmaya çalışılmış, daha sonra ortaya çıkan olumsuzluklar nedeniyle mektep kapatılarak aynı tür bir okulun İstanbul'da açılması yoluna gidilmiştir.

II. Abdülhâmîd'in tahta çıkışıyla birlikte artık bir eğitim yöntemi haline gelen bu politika, 1892'de padişahın Fransa'ya öğrenci gönderilmemesi iradesinin de etkisiyle kesintiye uğramış ve tamamen kaldırılmıştır (Şişman, 2004; Erdoğan, 2014, s. 121-151). Bu süreçte, diğer alanların yanı sıra müzik alanında yetenekli olan ve öncelikli olarak Musika-i Hümayûn'da ihtiyaç duyulan gençler de Osmanlı devleti tarafından desteklenerek eğitim için yurtdışına gönderilmiştir. Bu gençlerin yeme, içme, barınma gibi ihtiyaçlarının yanı sıra yaşamsal faaliyetlerini rahatça sürdürmeleri adına da bir bütçe ayrılmış ve üst düzey Klasik Batı Müziği eğitimini yurtdışında almaları sağlanmıştır (BOA. MF. MKT 1226/93, BOA. İ.HR 290/18235, BOA. MV 194/32, BOA. AJMTZ.(04) 146/26, BOA. DH. EUM 3.Şb 26/21, BOA. DH. EUM 3.Şb 26/21, BOA. DH. EUM. SSM 59/51, BOA. DH. EUM. SSM 59/31). Devletçe sağlanan bu hak sayesinde, yurtdışında müzik eğitimi alma olgusu toplum içerisinde de yaygınlaşmış ve maddi olarak yeterli imkânlarla sahip diğer kişiler de hanedanlık gözetiminde bu eğitim olanağını kullanmıştır. Cumhuriyet dönemi benimsenecek olan müzik politikasına büyük ölçüde yön veren kişilerin birçoğu, Osmanlı bürokrasisi tarafından sağlanan bu imkândan faydalanmıştır. Bu olgu, Cumhuriyet döneminin ardından çıkarılan

kanunlarla yasal zemine oturtulmuş, Türk müzik kültüründeki Batı müziği eğitilmiş besteci ve icracı ihtiyacı büyük ölçüde bu yolla karşılanmıştır (Paçacı, 1999; Feyzi, 2016a).

Osmanlı müzik politikasına ışık tutan diğer bir olgu ise hanedanın kendi toprakları dışında tanınırlığına katkı sağlayan yabancı sanat kurumu taltifleridir. Hanedanlık teamülü olarak uzun süre kullanılan bu destek politikası iki yönlü olarak fayda sağlamıştır. Himaye edilen topluluklar, bu destekten maddi ve manevi anlamda kazanımlar sağlarken, hanedanlık mensupları ise iyi birer sanat hamisi olduklarını dünyaya bu yolla göstermişlerdir. Bu taltifatların genellikle iki şekilde yapılmıştır. İlki ilgili kuruma doğrudan katkı sağlama şeklinde yapılan maddi bağışlarıdır (Aracı, 2014, s. 169-172). Diğer taltif şekli ise Osmanlı sarayında yapılan gösterilerdir (Simavi, 1924, s. 77, BOA.İ.HUS 181/16, BOA.MV 241/163, BOA.Y.A.HUS 272/133, BOA.İ.HR 266/15942, BOA.İ.HR 263/15771). Bu yardım ve destekler dışında maddi ve manevi olarak değişik şekillerde taltif edilen birçok musikişinase ilişkin arşiv kaydına da rastlanmaktadır. Fakat bu ödemelerin hangi amaçla veya hangi hizmet karşılığı olarak yapıldığı tespit edilememektedir (BOA.İ.TAL 246/75, BOA.İ.DH 1217/95349, BOA.İ.DH 1237/96872, BOA.BEO 571/42768).

### Sonuç

Uygulamalar ve teamüller açısından kuruluştan Cumhuriyet'in ilanına kadar olan süreçte Osmanlı dönemi müzik politikalarında, XIX. yüzyıl öncesi ve sonrası olarak ayırabileceğimiz iki farklı dönemin yaşandığı görülmektedir. Bu iki dönemi birbirinden ayıran temel durum, benimsenen düşünce yapısı ve bu düşünceyle bağlantılı uygulamalardır. Bu iki dönem içerisindeki müzik sanatına dair politik anlayıştaki en temel farklılaşma gelenek ve yenilik açısından görülmektedir. XIX. yüzyıl öncesinde genellikle geleneksele olan eğilimin bu yüzyıl sonrasında büyük ölçüde Batılılaşmaya doğru kaydığı görülmektedir. Fakat her iki dönemde de müzik politikasının merkezinde olan, patronaj yani himaye anlayışıdır.

XIX. yüzyıla kadar Türk müzik kültürünün üç ana kaynağını oluşturan yazılı yayın geleneği, Mehterhane ve Enderûn mektebi toplu olarak ele alındığında, politik açıdan dikkati değer en önemli husus, her üç kaynağın gelişiminde önemli itici güç niteliğini taşıyan bürokratik patronaj etkisi ve bürokratik tercihlerin gelenekle ilgili olgulara dair olduğudur. Nitekim Osmanlı yazılı yayın geleneğinin müzikle ilgili bölümünün oluşumunda patronaj etkisi ilgili yayınlar içerisindeki "medh" ve "mukaddime" kısımlarından açıkça anlaşılmaktadır. Başta edvar türü eserler olmak üzere birçok yayında Osmanlı hanedanlarının maddi-manevi desteği müellifler tarafından eser içeriğine işlenmiştir. Edvar geleneğinin ortaya çıkış ve gelişim süreci ve konuyla ilgili literatür incelendiğinde de geleneğin devam etmesinde dönemin üst düzey bürokratları olan hamilerin desteği açıkça fark edilmektedir. Osmanlı dönemi müzik yayınlarında izlenen bu gelişim süreci, yayım patronajının bir politikaya dönüşümüne örnek teşkil etmektedir.

XIX. yüzyıl öncesi Osmanlı müzik politikasının diğer bir yansıması ise dönemin kurumsal veya yarı kurumsal yapıları üzerinden tespit edilmektedir. Bu kurumlar Mehterhane ve Enderûn Mektebi'dir. Türk kültüründe askerî musikinin temelini teşkil

eden çalıcı mehter kolunun oluşturulmasının yanı sıra çalıcı mehterler ile ilgili uygulamalar, büyük ölçüde müzik sanatına dair politik teamüllerinin aynası konumundadır. Daimî statüde ve maaşlı bir musiki teşekkülünün askerî alan içerisine alınması, saraya doğrudan bağlı olması ve askeri kanadın diğer üyeleriyle aynı özlük haklarından yararlanması benimsenen müzik politikasına dair en önemli uygulamadır. Emeklilik, istihdam sürecinde yatay-dikey ilerleme olanakları ve maaş ödemeleri dışında bu personelin tayinat, bahşış gibi diğer olanaklardan faydalanması ise yine bürokrasinin müzik sanatına dair takındığı tavır ve izlediği politikanın göstergesidir.

Enderûn Mektebi ise Türk müzik kültüründe okullaşma sürecinin başlangıcına temel oluşturmakta ve Osmanlı müzik politikasının uygulama alanlarından biri olma niteliği taşımaktadır. Bu mektep içerisinde diğer bilim dallarının yanı sıra müzik dersi ve icrasının bulunmasının yanı sıra yüzyıllar boyunca bu ders ve icraların kesintiye uğramadan devam etmesi, müzik sanatına dair bürokratik bakış açısını ortaya koymaktadır. Döneminin en gözde musikişinaslarının mektepte yevmiye usulü ile görevlendirilmesi ve bu kişilerin de bir takım özlük hakları, ek ödemelerden faydalanması politik açıdan önemlidir. Enderun mektebindeki uygulamalar açısından ikinci bir dönem XVIII. yüzyıl sonralarına denk gelmektedir. Bu dönem ve sonrasında göze çarpan durum, istihdam sürecinde (saraya alınma, istihdam süreci ve saraydan ayrılma) kısmi değişiklikler yaşanması ve bu değişikliklerin Türk müzik kültürüne dair bıraktığı kalıcı etkidir. Saraya bağlı ve daimî statüde görevlendirilen çalıcı mehterler haricinde, ince saz musikişinaslarının da istihdam edilmesi, yine müzik sanatının kurumsallaşması adına önem taşımaktadır ve bu kurumsallaşmanın temelinde de müzik sanatına dair bürokratik yaklaşım tarzının etkisi görülmektedir. Dolayısıyla istihdam süreci basamaklarının daha düzenli hâle geldiği ve müzikal anlamda faaliyet yoğunluğunun arttığı dönemin arşiv kayıtlarına fazlasıyla yansımaktadır.

Osmanlı yönetim yapısında en önemli çalkantıların yaşandığı XIX. yüzyıl, aynı zamanda hanedanlık mensuplarının değişen sanat ve müzik politikasına da sahne olmuştur. Bu değişimin gerekçeleri ise büyük ölçüde Osmanlı yönetiminin yaşadığı problemler ve dış dünyada yaşanan gelişmelerle ilgilidir. Bu dönem ve sonrasını derinden etkileyecek değişimin temel gerekçelerinden bir diğeri ise Avrupa'nın Osmanlı toplumuna bakış açısı ve dolaylı yönlendirmesi olmalıdır ki XVIII. yüzyıl içerisinde sıkı ilişkiler sağlanan Fransızların bu yönlü yaklaşımlarını ortaya koyan bazı seyahat notlarına da kısaca göz atmakta fayda vardır.

On dokuzuncu yüzyılın başlangıcıyla birlikte Osmanlı bürokrasisi, müzik kültüründeki politik anlayışını da değiştirmeye başlamıştır. Bu anlamdaki en köklü değişim bürokrasinin yapmış olduğu müzik türü tercihidir. Değişimin ilk göstergesi geleneksel müzik kültürünün temsilcisi olan Mehterhane'nin kapatılması ve değişimin sembolü olan Musika-i Hümayûn'un açılmasıdır. Bu politik tercih değişimi kurumun yapılanma aşamasında kendini fazlasıyla hissettirmiş, kurum yönetici ve icracılarının seçimi, yapılan müzik türü, kullanılan çalgılar, istihdam süreci, özlük hakları ve kuruma dair diğer birçok iç dinamik tercih değişiminin sembolü olarak somutlaşmıştır. Bu dönemle birlikte Osmanlı müzik politikasının değiştiğine ve bu değişimin Batı tipi



olduğuna dair göstergeler daha fazla görülmeye başlanmıştır. Nihayetinde Osmanlı payitahtı sanatın her alanıyla uğraşan yabancıların çekim noktası haline gelmiştir. Batı tipi kurumsal yapılanma ve bürokrasideki bu tercih değişimi yeni bir müzikal kültürün ilk adımları olarak ta tarih sayfalarında yerini almıştır. Benimsenen yeni müzik politikası ilk olarak saray ve çevresinde devlet eliyle yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu değişim sonrasında çoğunluğunu yabancıların oluşturduğu birçok Avrupalı musikişinas doğrudan veya dolaylı olarak Osmanlı himayesi altında ya Musika-i Hümayûn aracılığıyla daimî olarak görevlendirilmiş ya da verdikleri müzikal hizmetler nedeniyle maddi ve manevi olarak sarayın desteğinden faydalanmışlardır. Avrupa’da ünlü birçok bestecinin Osmanlı hanedanları adına eserler besteleme yönünde yaptığı çalışmalar ve bu bestecilerin nişan-madalyalar ve diğer taltifat araçlarıyla cömertçe hediyeledirilmesi, müzik sanatı adına döneme ait politik tercihlerin göstergeleridir. Hanedanlık içerisindeki bu gelişmelere paralel olarak, benimsenen politika Osmanlı toprakları ile sınırlı kalmamış, Avrupa’da müzikle ilgili birçok kurum ve kuruluş Osmanlı devletinin cömert desteğinden yeterince faydalanmıştır. Bu değişim sürecinde politik değişime dair diğer bir önemli gösterge müzik eğitim sürecine ilişkindir ki yurtdışına öğrenci gönderme ve yeni benimsenen müzik kültürünün kaynağında tedris ettirilmesi bu döneme ilişkin önemli bir yeniliktir. Bu uygulama kendinden sonraki dönemi tamamıyla etkilemiş Cumhuriyet dönemi sonrası devamını sürdürecektir olan müzik politikasının temelleri de bu sayede atılmıştır.

#### Extended Abstract

Although the issue of what the music policy of the Ottoman Empire was and on what basis this policy was based has been partially discussed, it has not yet been sufficiently examined based on archival documents. However, in terms of detailing this issue and determining a holistic policy, Ottoman archives are rich enough to evaluate the subject. When archival records regarding music policy are analyzed, the situations in which the music policy implemented during the Ottoman period became clear can be clearly revealed. The most effective phenomenon in this policy, which varies periodically, is patronage, a practice brought from the past by Ottoman traditions. This behavior adopted by the Ottoman bureaucrats to support the art of music varies from time to time in practice. While it was seen that elements of a largely traditional nature benefited from support and patronage before the Tanzimat period, after the Tanzimat period, it was seen that this support and patronage shifted towards innovation and phenomena more suitable for Western-origin musical culture took place in the public sphere. With this period, indications that the Ottoman music policy had changed and that this change was of the Western type began to be seen more and more. Ultimately, the Ottoman capital became a point of attraction for foreigners dealing with all fields of art. This change of preference in Western-type institutional structuring and bureaucracy has taken its place in the pages of history as the first steps of a new musical culture. The new music policy adopted was first tried to be disseminated by the state in the palace and its surroundings. After this change, many European musicians, the majority of whom were foreigners, were directly or indirectly under

Ottoman auspices, either permanently appointed through Musika-i Hümâyûn (The Imperial Band), or benefited from the financial and moral support of the palace due to the musical services they provided. The efforts of many famous composers in Europe to compose works on behalf of the Ottoman dynasties and the generous gifting of these composers with decorations, medals and other means of reward are indicators of the political preferences of the period in the name of musical art. In parallel with these developments within the dynasty, the policy adopted was not limited to the Ottoman lands, and many music-related institutions and organizations in Europe benefited from the generous support of the Ottoman state. Another important indicator of political change in this period of change is related to the music education process. Sending students abroad and teaching the newly adopted musical culture at its source is an important innovation in this period. This practice completely affected the next period and laid the foundations of the music policy that would continue after the Republic period.

**Kaynakça****Arşiv Belgeleri****Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi. (BOA)**

BOA-A\AMD: 11/29  
 BOA-A\DVN: 111/22  
 BOA-A\MKT: 228/6, 56/69, 52/16, 189/74  
 BOA-A\MKT.MHM: 423/78  
 BOA-A\MKT.MVL: 37/82, 70/85  
 BOA-A\MTZ.(04): 146/26  
 BOA-AE.SAMD.III: 113/11115, 55/5491  
 BOA-AE.SMHD.I: 217/17198,  
 BOA-AE.SMMD.IV: 69/8078, 46/5208, 32/11387, 32/3630, 65/7638, 32/3630, 65/7638  
 BOA-AE.SMST III: 81/5970, 277/22165, 81/5970  
 BOA-BEO: 296/22184, 67/5010, 5/364, 2449/183605, 1465/109837, 3574/268017, 4400/329989, 571/42768  
 BOA-C.AS 1206/54032, 987/43105  
 BOA-C.BLD: 13/648  
 BOA-C.SM: 147/7373, 98/4925  
 BOA-D.BSM.d: 2519, 42566  
 BOA-DH.EUM 3.Şb: 26/21  
 BOA-DH.EUM.SSM: 59/51, 59/31  
 BOA-DH.MKT 2646/85  
 BOA-HAT: 1200/47100  
 BOA-HH.MH: 611/17  
 BOA-HR.MKT: 152/28, 173/38, 256/99, 304/14, 316/37, 60/95, 60/95  
 BOA-HR.TO: 501/23, 107/79  
 BOA-İ.DH: 1256/98569, 305/19366, 535/37159, 519/35330, 1217/95349, 1237/96872, 185/10277, 474/31789  
 BOA-İ.DUİT 17/22, 17/35  
 BOA-İE.SM: 9/879, 8/794, 7/692, 9/881, 10/947, 13/1333  
 BOA-İ.HR: 12/609, 24/1121, 290/18235, 266/15942, 263/15771  
 BOA-İ.HUS: 174/25, 181/16  
 BEO-İ.MSM 10/213  
 BOA-İ.TAL: 21/1310, 112/85, 40/44, 116/60, 83/91, 79/36, 351/58, 27/37, 80/78, 246/75  
 BOA-MF.MKT: 918/11, 1226/93,  
 BOA-ML.MSF.d: 912, 1910, 3820, 7796  
 BOA-MV: 194/32, 241/163,  
 BOA-TS.MA.d: 9623/1, 9784/1, 2352/327, 2438/203, 2439/57, 2352/303, 6494  
 BOA-Y.A.HUS 272/133  
 BOA-Y.EE.d: 884  
 BOA-Y.MTV: 262/96, 36/87, 303/136  
 BOA-Y.PRK.A: 4/13  
 BEO-Y.PRK.ASK: 92/42  
 BOA-Y.PRK.AZJ: 7/89, 1/79  
 BOA-Y.PRK.EŞA: 31/128,  
 BOA-Y.PRK.HH: 30/28  
 BOA-Y.PRK.SGE: 11/26, 2/87, 10/92  
 BOA-Y.PRK.TŞF: 4/58  
 BEO-Y.PRK.TKM: 32/47  
 IUNEK: 781/63



**Kitap ve Makaleler**

- Ak, A. Ş. (2009). *Türk musikisi tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akkutay, Ü. (1984). *Enderun mektebi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Aksoy, B. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e musiki ve batılılaşma. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, içinde (C. 5, s. 1212-1236). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ali, F. (2017). *Müzik ve müziğimizin sorunları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Alimdar, S. (2011). XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde Batı müziğinin benimsenmesi ve toplumsal sonuçları (Yayınlanmış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Antep, E. (2017). *Cumhurbaşkanlığı senfoni orkestrası-çoksesliliğin belgesel tarihi*. İstanbul: Elma yayınevi.
- Aracı, E. (2014). *Donizetti Paşa-Osmanlı sarayının İtalyan maestrosu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ayas, G. (2014). *Musiki İnkılabının sosyolojisi-klasik Türk müziği geleneğinde süreklilik ve değişim*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Ayas, G. (2018). *Müziği boğan gürültü-ideoloji kışkıracındaki "Musiki"*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Balkılıç, Ö. (2009). *Cumhuriyet, halk ve müzik*. Ankara: Tan Yayınevi.
- Barber, B. (1963). Some problems in the sociology of the professions. *The Professions, Daedalus*. 92/4, 669-688.
- Bardakçı, M. (2012). *Ahmed Oğlu Şükrullah-Şükrullah risalesi ve 15. yüzyıl Şark musikisi nazariyatı*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Baydar, E. K. (2009). Osmanlı saraylarında konser veren Avrupalı müzisyenler ve Osmanlı'da Batı müziğinin gelişimine katkıları. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 22, 139-154.
- Baydar, E. K. (2010). *Osmanlı'nın Avrupalı müzisyenleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Baykal, i. H. (1953). *Enderun mektebi tarihi*. İstanbul: İstanbul Fetih Derneği Yayınları.
- Baykara, T. (2009). *Türk kültür tarihine bakışlar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Behar, C. (1994). Türk musikisinin tarihi kaynaklarından Karamanlıca yayınlar. *Müteferrika*, 38-53.
- Behar, C. (2015). *Osmanlı/Türk musikisinin kısa tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Benlioğlu, S. (2018). *Saray ve musiki - III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde musikinin himayesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Berkes, N. (2019). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çeçen, A. (1984). *Gündemdeki tehlike: kültür yozlaşması-kültür ve politika*. İstanbul: Hil Yayın.
- Durgun, Ş. (2010). *Türkiye'de devletçi gelenek ve müzik*. Ankara: A Kitap.
- Erdoğan, A. (2010). Tanzimat döneminde yurtdışına öğrenci gönderme olgusu ve Osmanlı modernleşmesine etkileri. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 20, 121-151.
- Feyzi, A. (2016). Türk müzik kültüründe bir patronaj aracının kökeni üzerine inceleme- Müzik tahsili için Avrupa'ya öğrenci gönderme. *Medeniyet Sanat, İMÜ Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 2/2, 47-73.
- Feyzi, A. (2016). Türk müzik kültüründe patrimonial sistem ve On dokuzuncu yüzyılla birlikte gelen değişim. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9/47, 1195-1209.
- Flexner, A. (2001). Is social work a profession? *Research on Social Work Practice*, 11/2, 152-165.
- Gazimihal, M. R. (1955). *Türk askeri muzikaları tarihi*. İstanbul: Ma'ârif Basımevi.
- Greenwood, E. (1957). Attributes of a profession. *Social Work*, 2/3, 45-55.
- Güray, C. (2015). *Bin yılın mirası-makamı var eden döngü: Edvar geleneği*. İstanbul: Pan Yayınevi.
- İlyas, H. (1860). *Letâif-i Enderun*. İstanbul: Darü't-Tıbaatü'l-âmire Matbaası.
- İnalcık, H. (2013). *Osmanlı ve modern Türkiye*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- İnalcık, H. (2015). *Has-bağçede 'ayş u tarab - nedimler-şairler-mutrîbler*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- İnalcık, H. (2015). *Şair ve patron-patrimonial devlet ve sanat üzerinde sosyolojik bir inceleme*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- İpşirli, M. (1995). *Enderun. Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (C. 11, s. 185-187). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2003). *Türk milli kültürü* (23. Basım). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Karateke, H. T. (2017). *Padişahım çok yaşa- Osmanlı devletinin son yüzyılında merasimler*. İstanbul: İş Bankası yayınları.

- Kayra, C. (1987). *Hafız Hızır İlyas ağa - Tarih-i Enderun-letâif-i Enderûn 1812-1830*. İstanbul: Güneş Yayınları.
- Koç, F. (2017). *Abdülaziz B. Abdülkâdir Merâği ve Nekâvetü'l-edvâr'ı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Lewis, B. (2011). *Modern Türkiye'nin doğuşu (5.Baskı)*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Ortaylı, İ. (2014). *İmparatorluğun en uzun yüzyılı (41.Baskı)*. İstanbul: Timaş Yayınevi.
- Ortaylı, İ. (2015). *Batılılaşma yolunda*. İstanbul: İnkilap Yayınevi.
- Özçimi, M. (1989). *Hızır bin Abdullah ve Kitâbü'l edvarı* (Yayımlanmış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Öztuna, Y. (1969). *Türk musikisi ansiklopedisi*. İstanbul: Milli eğitim Basımevi.
- Paçacı, G. (1999). *Cumhuriyet'in sesli serüveni. Cumhuriyet'in sesleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Sanal, H. (1964). *Mehter musikisi-bestekâr mehterler-mehter havaları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Sanlıkol, M. A. (2011). *Çalıcı mehterler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Sevengi, R. A. (Tarihsiz). *Fatih devrinde âlimler, sanatkârlar ve kültür hayatı*. İstanbul: Nebioğlu Yayınevi.
- Sevengil, R. A. (1970). *Türk tiyatrosu tarihi IV - Saray tiyatrosu*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Simavi, L. (1924). *Sultan Mehmed Reşad Han'ın ve halefinin sarayında gördüklerim*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye.
- Subtelny, M. E. (1988). Socioeconomic Bases of cultural patronage under the later Timurids. *International Journal of Middle East Studies*.
- Şişman, M. (2004). *Tanzimat döneminde Fransa'ya gönderilen ilk Osmanlı öğrencileri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu yayınları.
- Tekin, D. (2003). *Yavuz Sultan Selim'e yazılan bir Kitâb-ı edvar*. (Yayımlanmış doktora tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul:
- Toker, H. (2016). *Marş-ı Hâssa, Osmanlı padişahlarına ithaf edilen marşlar*. İstanbul: Dört Mevsim Kitap.
- Tuğlacı, P. (1986). *Mehterhân'eden bandoya*. İstanbul: Cem yayınevi.
- Uygun, m. N. (2002). *Kütâbü'l-edvâr. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 26, s. 97-98). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1977). Osmanlı zamanında saraylarda musiki hayatı. *Belleten*, XLI /161, 79-114.
- Üngör, E. R. (1965). *Türk marşları*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Wilensky, H. L. (1964). The professionalization of everyone. *The American Journal of Sociology*, 70, 137-158.
- Yavuz, S. Y. (2019). *Cumhuriyet misyonerleri, 1930-1946 arası Türkiye'de bir politik özne olarak gençlik inşası*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Zeren, M. E. (2017). Türklerin devlet anlayışında atalar kültürünün yeri. *Toroslardan Tanrı Dağlarına Genel Türk Tarihi Araştırmalarına Adanmış Bir Ömür içinde*, (s. 337-346). (E. E. Şan, ed.). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.