

ISSN 1305-5992

# Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI  
ENSTİTÜSÜ



Sayı 23 Güz 2015

ISSN 1305-5992

# Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI  
ENSTİTÜSÜ



Sayı 23 Güz 2015

**Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları**  
**Kurucusu:** Prof.Dr. M. Cihat ÖZÖNDER

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü adına  
**Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:** Yunus KOÇ

**Editör**

Cahit GELEKÇİ

**İngilizce Editör**

Alev KARADUMAN

**Yayın Kurulu**

Mikail CENGİZ, Meltem EKTİ, Bülent GÜL, Tufan GÜNDÜZ,  
Çiğdem KARACAOĞLAN, Evgenia KERMELE, Tefvik Orçun ÖZGÜN,  
Arif SARIÇOBAN, Nermin ŞAMAN DOĞAN, Fatma TÜRKYILMAZ,  
Meral UÇMAZ, S. Dilek YALÇIN ÇELİK, Gülhan YAMAN

**Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları ISSN: 1305-5992**

*Türkiyat Araştırmaları* dergisi, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü himayesinde yılda iki kez (Bahar ve Güz) yayımlanan **hakemli, yerel ve süreli** bir dergidir.

*Türkiyat Araştırmaları* dergisi, TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı, MLA tarafından taranmakta ve EBSCO tarafından dizinlenmektedir.

*Türkiyat Araştırmaları* dergisinde yayımlanan yazılarda ifade edilen görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, iki alan uzmanının yayımlanabilir onayından sonra Yayın Kurulunun son kararı ile yayımlanır. Gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez.

**Kapak Tasarımı**

Serdar SAĞLAM, Şeref ULUOCAK

**Yayın Sorumlusu**

Çiğdem KARACAOĞLAN

**İdare Yeri**

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 06532 Beytepe / ANKARA

Tel: +90 (312) 297 71 82 - 297 67 71 / Belgeç: +90 (312) 297 71 71

E-posta: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)

HÜTAD Genel Ağ Sayfası: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

**Basımcı**

Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi 06100, Sıhhiye / ANKARA

Tel: +90 (312) 310 97 90

**Yayın Tarihi**

02.12.2015

## Danışma Kurulu

AKSOY, Doç.Dr. Erdal (Gazi Ü.)	KOCA, Prof.Dr. Salim (Gazi Ü.)
ASKER, Prof.Dr. Ramiz (Bakü Devlet Ü.)	KOÇ, Prof.Dr. Yunus (Hacettepe Ü.)
ATABEY, Yrd.Doç.Dr. İbrahim (Gazi Ü.)	KURIBAYASHI, Doç.Dr. Yuu (Okayama Ü.)
BAŞTÜRK, Prof.Dr. Mehmet (Balıkesir Ü.)	KUTLAR OĞUZ, Prof.Dr. Fatma S. (Hacettepe Ü.)
BEŞİRLİ, Prof.Dr. Hayati (Gazi Ü.)	MEDER, Prof.Dr. Mehmet Fatih (Pamukkale Ü.)
BLÄSING, Prof.Dr. Uwe (Leiden Ü.)	MİŞKİNIENE, Doç.Dr. Galina (Vilnius Ü.)
ÇAĞLAR, Prof.Dr. Ali (Hacettepe Ü.)	MÜDERRİSOĞLU, Yrd.Doç.Dr. M. Fatih (Hacettepe Ü.)
ÇOBANOĞLU, Prof.Dr. Özkul (Hacettepe Ü.)	ÖNCÜL, Doç.Dr. Kürşat (Kafkas Ü.)
DEVELİ, Prof.Dr. Hayati (İstanbul Ü.)	ÖNLER, Prof.Dr. Zafer (Çanakkale Onsekiz Mart Ü.)
DOĞAN, Prof.Dr. Âbide (Hacettepe Ü.)	ÖZ, Prof.Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)
EFEĞİL, Prof.Dr. Ertan (Sakarya Ü.)	ÖZARSLAN, Prof.Dr. Metin (Hacettepe Ü.)
EKER, Prof.Dr. Süer (Başkent Ü.)	ÖZDEMİR, Prof.Dr. M. Çağatay (Gazi Ü.)
EKREM, Doç.Dr. Erkin (Hacettepe Ü.)	ÖZDEN, Prof.Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)
EMİROĞLU, Doç.Dr. Öztürk (Varşova Ü.)	ÖZKAN, Prof.Dr. İsa (Gazi Ü.)
ERDAL, Prof.Dr. Marcel (Freie Ü.)	ÖZKAN, Prof.Dr. Nevzat (Erciyes Ü.)
ERKAN, Dr. Serdar (Hacettepe Ü.)	ÖZTEKİN, Doç.Dr. Özge (Hacettepe Ü.)
EROL, Prof.Dr. Burçin (Hacettepe Ü.)	PROCHAZKA EISL, Prof.Dr. Gisela (Viyana Ü.)
GELEKÇİ, Prof.Dr. Cahit (Hacettepe Ü.)	REICHL, Ord.Prof.Dr. Karl (Bonn Ü.)
GÖRGÜN BARAN, Prof.Dr. Aylin (Hacettepe Ü.)	SAĞLAM, Doç.Dr. Serdar (Gazi Ü.)
GÜL, Doç.Dr. Bülent (Hacettepe Ü.)	SEZER ARIĞ, Prof.Dr. Ayten (Hacettepe Ü.)
GÜNDÜZ, Prof.Dr. Tufan (Hacettepe Ü.)	ŞAMAN DOĞAN, Prof.Dr. Nermin (Hacettepe Ü.)
GÜNGÖR ERGAN, Prof.Dr. Nevin (Hacettepe Ü.)	TAŞKIRAN, Prof.Dr. Cemalettin (Gazi Ü.)
HAFIZ, Prof.Dr. Nimetullah (Pristine Ü.)	TUNA, Prof.Dr. Korkut (İstanbul Ü.)
HORATA, Prof.Dr. Osman (Hacettepe Ü.)	UNAN, Prof.Dr. Fahri (Manas Ü.)
İBRAYEV, Prof.Dr. Şakir (Kökşetav Ü.)	ÜREKLİ, Prof.Dr. Bayram (Selçuk Ü.)
İSBİR, Prof.Dr. Eyüp G. (TODAİE)	YAKICI, Prof.Dr. Ali (Gazi Ü.)
KAÇALİN, Prof.Dr. Mustafa S. (Marmara Ü.)	YERELİ, Prof.Dr. Ahmet Burçin (Hacettepe Ü.)
KAPICI, Dr. Özhan (Hacettepe Ü.)	YEŞİL, Doç.Dr. Fatih (Hacettepe Ü.)
KARASOY, Prof.Dr. Yakup (Gazi Ü.)	YILDIZ, Prof.Dr. Musa (Gazi Ü.)
KARLUK, Prof.Dr. Abdureşit C. (Merkezi Milliyetler Ü.)	YÜKSEL, Prof.Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)
KAYA, Prof.Dr. Önal (Ankara Ü.)	ZAJAC, Doç.Dr. Grazyna (Krakov Ü.)
KERMELİ, Doç.Dr. Evgenia (Hacettepe Ü.)	ZEKİYEYEV, Prof.Dr. Mirfatih (Tataristan Bilimler Akademisi)

## **Yazarlar**

- AKTAŞ, Seyran, Arş.Gör., Giresun Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.
- AKYOL KAHVECİ, Sümeyya, Yrd.Doç.Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
- BABACAN, İsmail, Doç.Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
- BEŞİKÇİ, Mehmet, Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü.
- ÇAKMAK, Mehmet Ali, Doç.Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, İlköğretim Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü.
- ÇAL, Halit, Prof.Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.
- EGERESİ, Zoltán, Macaristan Corvinus Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü Doktora Öğrencisi.
- ERKOÇ, Hayrettin İhsan, Arş.Gör., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.
- HAMARAT, Ercenk, Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, İlköğretim Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü.
- KAPICI, Özhan, Dr., Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.
- KARANFİL, Neval, Dr.
- KARATAŞ, Hicran, Arş.Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü.
- ÖZARSLAN, Metin, Prof.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü.
- PADÁNYI, József, Prof.Dr., Macaristan Nemzeti Közszołgálati Üniversitesi / National University of Public Service, Askeri Yöneticilik Enstitüsü, Askeri Strateji ve Teori Bölümü.
- SAĞLAM, Serdar, Doç.Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
- SÖNMEZ, Serpil, Dr.
- TÜREL, Tunç, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.
- VEREN, Ergün, Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

# Türkiyat Araştırmaları

Yıl: 12, Sayı: 23, Güz 2015

## İÇİNDEKİLER

### Seyran Aktaş

XVI. Yüzyılda Çukurova'da Ermeniler: Nüfus ve Yerleşme  
Armenians in Çukurova in the XVI. Century: Population and Settlement .....7

### Sümeyya Akyol Kahveci

Modern Türk Kadını Kimliğinin Dinî Alana Yansımaları: İmkânlar ve Sınırlar  
Reflections of Modern Turkish Woman Identity to Religious Field:  
Options and Boundaries.....29

### İsrafil Babacan

Sâyilî ve Türkçe Şiirleri  
Sâyilî and His Turkish Poems.....61

### Mehmet Beşikçi

Başbozuk Savaşçıdan 'Makbul' Tebaaya: 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda  
Osmanlı Ordusunda Çerkez Muhacirler  
From Militia to Acceptable Subjects: Circassian Immigrants in the Ottoman Army  
during the Russo-Ottoman War of 1877-1878.....85

### Mehmet Ali Çakmak, Ercenk Hamarat

İnkişaftan İnhitata Bir Türk Sultanı Alaaddin Muhammed Harezmsah (1200-1220)  
From Rise to Collapse of a Turkish Sultan Aladdin Muhammad of  
Khorezmshah (1200-1220).....125

### Halit Çal

Çankırı Mevlevihanesi  
The Mevlevihane of Çankırı.....149

### Hayrettin İhsan Erkoç

*Divanü Lugati't-Türk*'te Vahşi Hayvanlarla İlgili Kelimeler ve Terimler  
Words and Terms Regarding Wild Animals in the *Dîwân Lugât at-Türk* .....177

### Özhan Kapıcı

Şarkiyatçılar ve Koleksiyoncular: XIX. Yüzyılda Rusya'da Şarkî El Yazması  
Kütüphanelerinin Teşekkülüne Dair Bazı Notlar  
Orientalists and Collectors: Some Remarks on the Establishment of the  
Oriental Manuscript Libraries in Russia in the 19<sup>th</sup> Century .....209

### Neval Karanfil

Tüketim Tercihinde Çin Menşeli Ürünlere Yaklaşım Üzerine Nitel Bir Araştırma  
A Qualitative Research on the Perception of Chinese Products in Terms  
of Consumption Preferences.....239

### Metin Özarlan, Hicran Karataş

Anadolu Türk Kültüründe Kadınlar Tarafından Tesis Edilen Tasavvurî Akrabalıklar  
The Artificial Kinship Organizations Formed by Women in Anatolian Turkish Culture .....255

**József Padányi, Zoltán Egeresi**

Osmanlı-Habsburg Savaşları'nda (1663-1664) Önemli Rol Oynayan Zrínyi-Újvár'ın  
(Zrin-Yeni Kale) Tarihi

Zrínyi-Újvár, History of a Fortification's Emerging Importance in the  
Ottoman-Habsburg War of 1663-1664.....

271

**Serdar Sağlam**

Türkiye'de Toplumsal Tabakalaşma ve Toplumsal Sınıflar (1923-1960)

Social Stratification in Turkey and Social Classes (1923-1960).....

287

**Serpil Sönmez**

Tanzimat Öncesinde Sivas Şehrinin Demografik Yapısı (1833 Nüfus Sayımına Göre)

The Demographic Structure of Sivas Before Tanzimat (According to the Census in 1833).....

299

**Tunç Türel**

Ammianus Marcellinus, Priscus ve Iordanes'de Attilâ ve Hun Tasvirleri

The Portrayal of the Huns and Attila in Ammianus Marcellinus, Priscus and Iordanes .....

325

**TANITMA VE DEĞERLENDİRMELER****Ergün Veren**

*Yerel Bilgi*.....

349

Yayın İlkeleri.....

353

Editorial Principles .....

357

## XVI. YÜZYILDA ÇUKUROVA'DA ERMENİLER: NÜFUS VE YERLEŞME

*Seyran AKTAŞ*

**Özet:** XI. yüzyıldan itibaren Kilikya Ermeni Krallığı'nın nüfuz alanı olan Çukurova bölgesi XIV. yüzyılda Ramazanoğlu Beyliği'nin hâkimiyetine girmiş, 1517 yılında ise Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi sonrasında Osmanlı topraklarına dâhil olmuştur. Özellikle Ramazanoğulları ve Osmanlı döneminde Çukurova'ya yapılan yoğun konar-göçer Türkmen göçleri ile birlikte bölgede demografik açıdan bir değişim yaşanmıştır. XVI. yüzyıl itibari ile bölgedeki Ermeniler yerleşim sahası olarak şehir merkezleri ve kalelerle sınırlı dar bir alanda kalmışlardır. Kırsal alanda ise bir köy dışında Ermeni yerleşim yerine rastlanmamıştır. Yüzyılın ortalarından itibaren başka mahallere yapılan göçlerle Ermeni nüfusu, Müslüman nüfusa göre giderek bir azalma göstermiştir. Tarihi geçmişlerinin aksine XVI. yüzyılda Çukurova bölgesinde yoğun bir Ermeni nüfusundan bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Bu çalışmada XVI. yüzyılda Çukurova bölgesinde Ermenilerin nüfus ve yerleşme durumları tahrir defterlerine dayalı olarak incelenecektir. Bu bağlamda, Çukurova vilayetine bağlı Adana, Tarsus, Sis ve Üzeyr sancaklarındaki Ermeni vergi nüfusunun yıllara göre değişimleri ele alınırken aynı zamanda Müslüman vergi nüfusunun değişimleri ve bunların birbirine oranları kapsamlı olarak değerlendirilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Ermeni, yerleşme, nüfus, tahrir defteri, XVI. yüzyıl, Kilikya.

### **Armenians in Çukurova in the XVI. Century: Population and Settlement**

**Abstract:** Çukurova region where had been the land of the Cilicia Armenian Kingdom since the 11<sup>th</sup> century subordinated to the Ramazanoğulları Principality in the 14<sup>th</sup> century and then by the year 1517, after Yavuz Sultan Selim's Egypt campaign, annexed to Ottoman land. Particularly during the Ramazanoğulları and Ottoman period, with intensive Turkmen nomads' migrations towards the region, demographic changes occurred in the region. In the 16<sup>th</sup> century Armenians of the region settled down in downtowns and castle cities. After the middle of this century, with migrations to other districts, Armenian population decreased against the Muslim population. Contrary to its historical background Çukurova region does not seem to have an intensive Armenian population in the 16<sup>th</sup> century.

In this article, population and settlement of Armenians of Çukurova province in the 16<sup>th</sup> century were studied based on Ottoman Tahrir registers. Within this context, both Armenian and Muslim taxpayers' population changes by years in Adana, Tarsus, Sis and Üzeyr sanjaks of Çukurova province were examined comprehensively and comparatively.

**Key words:** Armenians, settlement, population, tahrir registers, 16<sup>th</sup> century, Cilicia.



**Giriş**

Malazgirt Savaşı'ndan sonra Bizans İmparatorluğu'nun Anadolu'daki hâkimiyetinin zayıflaması ve bölgedeki Türkmen akınlarının yoğunlaşması ile birlikte Anadolu'nun doğusunda yaşayan Ermeniler, Fırat Irmağı kıyılarına, Malatya, Çukurova, Dülük ve Urfa'ya doğru çekilmeye başlamışlardı (Sevim, 2002, ss. 13-14). Buna karşın X. yüzyılın ortalarından itibaren Kilikya'yı Araplardan geri aldıktan sonra bölgede denetimi sağlayan Bizans, Küçük Ermenistan'da yaşayan Ermenileri buraya iskân etmişti. Bu sayede bölgedeki Ermenilerin nüfusu artmaya başladı (Bournoution, 2011, s. 104). Bu nüfus artışına paralel olarak Ermeniler, 1199 yılında Sis başkent olmak üzere kurdukları krallık ile ilk defa tarihsel ana yurtlarının dışında bir siyasi teşekkül oluşturdukları (Bournoution, 2011, s. 104). 1375 yılına kadar hüküm süren bu krallık, Memlukların mezkûr tarihte Sis'i ele geçirmeleri ve kralı esir alıp Mısır'a götürmeleri ile ortadan kalktı (Ersan, 2006, s. 65). Krallığın son bulması ile bölge, Memlukların himayesinde olan ve daha önce Adana, Tarsus ve Misis'i ele geçiren Ramazanoğulları'nın eline geçti. Bu olaylardan sonra Ermeni soylular, başta Bizans, Gürcistan ve Ermenistan olmak üzere bölgedeki diğer alanlara dağılırken, Ermeni tüccarlar da Fransa, Hollanda, İtalya ve Polonya'ya göçtüler (Bournoution, 2011, s. 114).

1517 yılında Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi sırasında Osmanlı topraklarına dâhil olan bölge, Adana, Üzeyr, Tarsus ve Sis sancaklarına ayrılarak Çukurabad adı altında Arap vilayetine bağlanmıştır. Osmanlı egemenliğine girdikten sonra bölgenin muhtelif tarihlerde tahriri yapıldı. Bu dört sancağa ait tahrir defterleri incelendiğinde, Kilikya Krallığı'nın kalıntıları olarak varlığını sürdüren Ermeni nüfusuna değişik oranlarda rastlanmaktadır.

**Adana Sancağı'nda Ermeniler**

Osmanlıların bölgeyi ele geçirmesinden hemen sonra, 1519 yılında, Adana Sancağı'nın ilk tahriri yapılmıştır. Ne var ki bu defterin baş kısımları eksiktir (BOA TD nr. 69). Bundan dolayı Adana Sancağı'nın ilk teşekkülünde sahip olduğu nahiyeleri tam olarak tespit etmek mümkün görünmemektedir. 1521 yılında yapılan ikinci tahrirde ise Adana Sancağı'na bağlı olarak sadece Berendi ve Kınık nahiyeleri yer almaktadır (BOA TD nr. 110). Bundan sonra 1525, 1536, 1547 ve 1572 yıllarında yapılan tahrirlerde, Adana Sancağı'nın merkez ve nahiyelerine yer verilmiştir (BOA TD nr. 450, BOA TD nr.177, BOA TD nr.254, TKA TD nr.7 (eski nr.133/114)).

Tahrir kayıtlarından elde edilen bilgilere göre bölgede konargöçer Türkmenlerden başka yerleşik Müslüman ve gayrimüslim nüfus bulunmaktaydı. Konargöçerler, Kuzey Suriye'den Anadolu içlerine doğru girmeye başlayan Türkmen kabilelerinin devamı olup ağırlıklı olarak Ramazanoğlu Beyliği'nin ahalisinden oluşuyordu. Yerleşik Müslüman ahali ise uzun süredir bölgede

bulunan Türklerden ibaretti. Gayrimüslim başlığı altında tanımlanan Ermeniler ise bölgede daha önce hâkimiyet sürmüş ve Selçuklular döneminde son bulmuş olan Küçük Ermeni Krallığı'nın bakiyeleri idi. Onların nüfus durumları ve bölgede dağıldıkları sahalara ile birlikte yerleşim yerleri, tarihî geçmişlerinin aksine, son derece dar bir yapıda kalmaktadır. Şöyle ki XVI. yüzyıl boyunca Adana şehir merkezi ile Karaisalı nahiyesine bağlı olan En-Nahşa, Milvan Kaleleri, Ayas nahiye merkezi ve Ayas nahiyesine bağlı Davudi köyü bunların yaşadığı bölgeler olarak hemen göze çarpmaktadır. Öte yandan 1521 yılında yapılan tahrirden bize ulaşan parçalarda ise Kınık ve Berendi nahiyelerinin dışında kayıtlar bulunmadığından dolayı Adana merkez kazasının Müslüman ve gayrimüslim nüfusu hakkında bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. 1521 tahririnde Kınık nahiyesinde Müslüman vergi nüfusu bulunurken hiçbir Ermeni ya da gayrimüslime rastlanılmamaktadır. Sonuç olarak kaza bütünüyle Müslümanlardan (Türklerden) oluşmaktaydı. Bu durum yüzyıl boyunca sürmüş ve bölge Ermeniler tarafından hiçbir zaman yerleşim sahası olarak görülmemiştir. Buna mukabil ilk tahrirden yer verilen Berendi nahiyesinin merkezi olan ve *Nefs-i Kale-i Ayas* olarak kaydedilen nahiye merkezinde sekiz Müslüman ve bir Ermeni Mahallesi vardı. Ayas nahiyesinin merkezindeki Ermeni Mahallesi'nin yapılan tahrirlerde mevcudiyetini koruduğu görülmektedir. 1521 yılında Berendi nahiyesine bağlı olan Davudi köyü bölgedeki tek Ermeni köyü olarak bu özelliğini yüzyıl boyunca korumuştur.

1519 yılının tahririni ihtiva eden defterin eksik olması ve 1521 yılına ait olan defterde ise sadece iki nahiyenin bulunması nedeniyle Adana sancağının merkez ve nahiyeleri tam olarak 1525 yılına ait defterde yer almıştır. 1525 yılından itibaren Ayas merkezi ve Davudi köyünün yanı sıra Adana Sancağı'nda Ermeni nüfusuna şehir merkezi ile Karaisalı nahiyesindeki En-Nahşa, Milvan ve Pars-ı Beyt Kaleleri'nde rastlanmaktadır.

### **Ayas Nahiye Merkezi**

1521 tahririnde Berendi nahiyesinin merkezindeki Kale-i Ayas'da *mahalle-i Gebran-ı Ermeniyân* olarak kaydedilen Ermenilerin, 1525 yılında Ayas'ın müstakil bir nahiye olmasından sonra nahiye merkezinde *Cemâ'at-ı Kefere-i Ermeniyân* olarak kaydedildikleri görülmektedir. Buna karşın 1536 yılında *Mahalle-i Gebran-ı Ermeniyân* başlığı ile tekrar mahalle adı altında kaydedilmiş, 1547 ve 1572 yıllarında ise *Nasara* olarak kayıt altına alınmışlardır.

1521 yılında mahallede 29 hane, 1 mücerred (BOA TD nr.110. s. 96) Ermeni vardır. Mahalleye Sis'ten 3, Şarktan 5 Ermeni ailesi gelip yerleşmişti. Ayrıca mahallede bâzergân olarak kayıtlı 3 haneden biri Ermeni'dir. Bu haneler Kıbrıs

adasından gelip şehir merkezinde ticaret yapmaktaydılar<sup>1</sup> (BOA TD nr.110, s. 96). Buna karşın Ermeniler arasında çeltikte çalışan işçilerin başında duran bir re'is vardı. Nahiyenin 8 Müslüman mahallesinde ise 202 hane, 24 mücerred (BOA TD nr.110, ss. 93-96). Müslüman nüfusunun olduğunu görülmektedir.

1525 yılında Ermenilerin nüfusu 26 hane, 3 mücerred olup, ayrıca 1 gâib kaydı vardır (BOA TD nr.450, ss. 297-298). Ermeni nüfusunda belirgin bir artış olmaz iken yaşadıkları mahalle sayısı 10'a çıkan Müslümanların nüfusu 273 hane, 104 mücerred, 46 muafa (BOA TD nr.450, ss. 291-297) ulaşmıştır.

1536 yılında, Ermeni mahallesinde vergi nüfusu yine 26 hane, 3 mücerred olarak (BOA TD nr. 177, s. 210) kalırken Müslüman vergi nüfusu 254 hane, 75 mücerred, 12 muafa (BOA TD nr. 177, ss. 207-210) gerilemiştir.

1547'de Ermenilerin nüfusunda bir azalma görülmekle birlikte, 23 nefere düşmüşlerdi ki bunların sadece 14'ü tam hane (BOA TD nr. 254, s. 313) idi. Aynı durum Müslüman mahallerde de yaşanmış, 9 mahalledeki toplam nüfus 207 nefere (BOA TD nr. 254, ss. 309-312) gerilemişti ki bunların 113'ü tam hanedir.

1572 yılında ise Ermeni nüfusu, 1547 yılında yaşanan düşüşün aksine bir artış gösterip, 26 nefere ulaştığı görülürken (23 hane, 3 mücerred) (KKA TD. nr.7 (eski nr.133/114), v.163a); mahalle sayılarında herhangi bir değişiklik olmamasına rağmen Müslüman nüfustaki azalmanın devam ettiği ve 183 haneye (KKA TD. nr.7 (eski nr.133/114), v.161b-163a) gerilediği tespit olunmaktadır.

### **Davudi Köyü**

1521 yılında Berendi nahiyesine bağlı olan Davudi köyünün 1536 tahririnde Ayas nahiyesine bağlandığını görülmektedir. 1521 yılında köyde 15 hane 4 mücerred (BOA TD. nr. 110, ss. 102-103) Ermeni nüfusu kayda geçirilmiş olup bunlardan 2 Ermeni ailesi Şark'tan gelip köye yerleşmiştir. Köyde aynı zamanda Ermenilerle birlikte Recebli taifesine mensup 12 hane de yaşamaktaydı. 1525 tahririnde köydeki Ermeni nüfusu 23 hane, 16 mücerrede (BOA TD nr.450. s. 318) ulaşırken, köyde ikamet eden Recebli taifesinin nüfusu ise 15 hane, 11 mücerred, 1 imam olarak kayda geçirilmişti.

1536 tahririnde *Kefere-i Ermeniyan* olarak kayıtlı köydeki Ermeni nüfusu 21 nefere (19 hane, 2 mücerred) (BOA TD nr. 177, s. 212) gerilemiş, köyün Ayas nahiyesine bağlanmasından sonra köyde sakin olan Recebli taifesi ise Berendi nahiyesi sınırları içinde kalmıştır.

1536 yılındaki düşüşün aksine 1547 yılında köydeki nüfus 38 nefere (23 hane, 15 mücerred) (BOA TD nr. 254, ss. 308-309) yükselirken 1572 tahririnde 36

<sup>1</sup> "Kıbrıs cezaresi kâfirleridir gemi ile gelüb oturub nefis-i Ayas'da ticaret iderler imiş".

nefere (31 hane, 5 mücerred) (KKA TD. nr.7 (eski nr.133/114), v.160b-161a) gerilediği görülmektedir.

### **Adana Şehir Merkezi**

Adana şehir merkezinde yaşayan Ermeniler, 1525 yılında *Cemâ'at-ı Kefere-i Ermeniyân*; 1536 ve 1547 yıllarında *Cemâ'at-ı Ermeniyan*; 1572 yılında ise *Mahalle-i taife-i Ermeniyân* olarak ayrı bir mahalle altında kaydedilmişlerdir. Buna karşın mahalle adı altında kaydedilen Müslümanların yaşadıkları mahalle sayısı 1525 yılında 16 iken bu sayının 1536'da 20'ye, 1547'de 24'e, 1572'de ise 27'ye ulaştığını tespit edilmektedir.

1525 yılında şehir merkezinde 515 nefer (430 hane, 30 mücerred, 55 muaf) (BOA TD. nr. 450, ss. 3-11) Müslüman; 82 nefer (75 hane, 5 mücerred, 2 pir-i fâni) (BOA TD. nr. 450, ss. 11-12) Ermeni kayda geçmiştir. Mahalleye Şark'tan 2 Ermeni ailesi gelip yerleşmiştir. 1536 yılında Ermeni vergi nüfusu 141 nefere; (90 hane, 49 mücerred, 1 pir-i fani ve 1 kürekçi Ermeni) (BOA TD. nr. 177, ss. 17-18) Müslüman nüfusu ise 939 nefere (434 hane, 174 mücerred, 316 muaf) (BOA TD. nr. 177, ss. 7-17) ulaşmıştır. Bölge çeltik üretim alanı olduğundan 2 Ermeni burada kürekçi yazılmıştır. 1547 yılında ise Ermeni vergi nüfusu 159 nefere (112 hane, 47 mücerred) (BOA TD. nr. 254, ss. 23-25) ulaşırken Müslüman vergi nüfusu 758 nefer (540 hane, 113 mücerred, 101 muaf) (BOA TD. nr. 254, ss. 13-23) gerilemiştir. Bu bilgiler sonucunda Müslüman mahalle sayısında görülen artışa rağmen nefer sayısında düşüş yaşandığı, Ermeni nefer sayısında ise artış olduğu tespit edilmektedir. Fakat 1572 yılına gelindiğinde bu durumun aksine Ermeni vergi nüfusu 157<sup>2</sup> nefere gerilerken (KKA TD. nr.7 (eski nr.133/114), v.6b-7b) Müslüman vergi nüfusu 866 nefere (KKA TD. nr. 7 (eski nr.133/114), v.1b-6b) ulaşmıştır.

1525 yılında mahallede yaşayan Ermeniler resm-i hane ve 50 akçelik cizye vergisi (her müzevvec ve mücerred) vermekle mükellef bulunuyordu (BOA TD. nr. 450, s. 12). Buna karşın 1536 yılında Ermeniler 60 akçe cizye, 50 akçe resm-i hane vergisi vermekteydiler.

### **En-Nahşa Kalesi**

1525 tahririnde Karaisalı Nahiyesine bağlı olan En-Nahşa ve Milvan Kaleleri Ermenilerin yerleşim sahası olarak görülmektedir. Bu kalelerin yanı sıra 1536 yılında Sis Sancağı'na bağlı Pars-ı Beyt Kalesi'nin de Adana sancağına bağlanması ile nahiyede Ermenilerin meskûn olduğu kale sayısı 3'e çıkmıştır.

<sup>2</sup> Yılmaz Kurt, isimlerin altına konulan işaretlerden bu neferlerden 84'ünün evli, 62'sinin bekâr olduğunu, resm-i hane miktarına göre ise 90 evli, 67 bekâr olduğunu belirtmektedir (Kurt,1990, s. 184).

1525 yılında En-Nahşa Kalesi'nde 54 hane 17 mücerred Ermeni nüfusu yaşamaktadır (BOA TD. nr. 450, ss. 264-265). 1536 yılındaki defterde *Gebzan-ı Ermeniyân* olarak kayda alınan Ermenilerin sadece isimler yazılmış, hane ve mücerred sayıları verilmemiş, şahıs isimlerinin altına hane ve mücerred olduklarına dair bir işaret konulmamıştır. Ancak, mezkûr tarihte kalede 53 nefer Ermeni yaşadığı tespit edilmektedir (BOA TD. nr. 177, s. 231). 1547 yılında kalede yaşayan Ermenilerin nüfusunda bir değişiklik olmamış kale halkı yine 53 nefer (39 hane, 14 mücerred) olarak kayda geçmiştir (BOA TD. nr. 254, ss. 283-284). 1572 yılında ise kalede yaşayan Ermenilerin, *taife-i Zımmiyan-ı kal'a-i En-Nahşa* olarak kayda alındığını ve vergi nüfusu olarak 61 nefere (48 hane, 13 mücerred) ulaştıklarını görülmektedir (KKA TD. nr. 7 (eski nr.133/114), v.145a-b).

1525 yılında kalede yaşayan Ermeniler resm-i hane, resm-i mücerred, bad-ı heva ve arusiyye vergilerinin yanı sıra öşr-i şıra-ı bâgat vergisi ödemekteydiler. Şıra vergisi ödemeleri Ermenilerin bağıcılıkla uğraştıkları ve defterde geçen kayıttan<sup>3</sup> ayrıca Budandı mezrasında ziraat yaptıkları görülmektedir (BOA TD. nr. 450, s. 265). Ermeniler, kale hizmetlerinde buldukları için resm-i haneden muaf olmakla birlikte,<sup>4</sup> (BOA TD. nr. 450, s. 265) bu kalenin askerî önemini korumaya devam ettiğini de göstermektedir. Mezkûr tarihte Ermeniler kale hizmetlerinden dolayı resm-i haneden muaf tutulurken 1536 yılında yollar bekleyip, derbend hizmeti görüp, kale hizmetinde buldukları için avarızdan, resm-i haneden, resm-i ganemden ve cizyeden muaf tutulmuşlardır<sup>5</sup> (BOA TD. nr. 177, s. 231). Fakat 1547 tahririnde “vaz olunan harac-ı şerî eda ettiklerinden sonra sayir tekâlif ve rüsûmdan muaf kayd olundular” ibaresi kale halkının cizye muafiyetinin kaldırıldığı ve tekrar cizye alınmaya başlandığını göstermekle birlikte mezkûr tarihte cizye dışındaki diğer vergilerden muafiyetleri devam etmiştir (BOA TD. nr. 254, s. 284). Kale halkının haracları kadimden 50'şer akçe iken sonra hükm-i şerif üzerine 60 akçe olmuş fakat kâtip sehviyle 50 akçe yazıldığıнын anlaşılması üzerine gerçek miktarın 60 akçe olduğu bildirilmiş ve halktan 60 akçe alınmaya başlanmıştır (BOA TD. nr. 254, s. 284). Üç tahrirde kale halkının hizmetleri mukabelesinde resm-i hane, resm-i ganem ve avarız gibi vergilerden muaf olduklarına dair bilgi olmasına rağmen

<sup>3</sup> “Mezkûrler dahi Budandı mezrasında ziraat ederler”.

<sup>4</sup> “Kala-i mezbûre kâfirleri daima kale-i mezbûreye hidmet ettikleri sebebden sâir reâyâ gibi resm-i hâne virmeyüb her müzevvecinden ve her mücerreddenden yılda ellişer Halebî akçe cizyelerin ve öşr-i şıraların virürlermiş girü âdet-i kadîme üzere cizyelerin ve öşr-i şıraların verirler defter-i köhnede mestûr olmağın ve defter-i cedide dahi vech-i meşrûh olmağın üzere kayd olundular”.

<sup>5</sup> “Mezkûr Ermeniler yollar bekleyub ve derbendler hizmetun edub ve kale hidmetinde olmağın avarızdan ve resm-i ganemden ve resm-i haneden ve cizyeden mu'af ola gelmeğün giru ber-karar evvel mu'af kayd olunalar”.

1572 yılındaki defterde muafiyet durumlarının devam ettiğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu durumun ise kalenin askerî önemini kaybettiğinden kaynaklanıyor olması ihtimal dâhilindedir.

### **Milvan Kalesi**

“Milvan Kalesi’nde 1525 yılında 24 hane, 8 mücerred Ermeni ikamet etmekteydi (BOA TD. nr. 450, ss. 265-266). 1536 yılında cema’at-ı Gebran-ı Ermeniyan olarak kaydedilen Ermenilerin hane ve mücerred sayıları verilmemiş sadece şahıs isimleri yazılmıştır. Bu tarihte kalede 33 nefer Ermeni yaşamaktadır. Elimizdeki bilgiler dâhilinde 1525’ten 1536 yılına kadar geçen süre zarfında Ermeni nüfusunda önemli bir değişme olmadığı tespit edilmektedir. Ancak 1547 yılında kaledeki Ermenilerin nüfusu 63 nefere (41 hane, 22 mücerred) ulaşmıştır” (BOA TD. nr. 254, ss. 251-252). Bununla birlikte 1572 yılında ise *taife-i Gebran-ı kal’a-i Milvan* şeklinde kaydedilen Ermenilerin nüfusu 75 nefere (70 hane, 5 mücerred) ulaştığı görülmektedir (KKA TD. nr. 7 (eski nr.133/114),v.127a-127b).

1525 yılında kalede yaşayan Ermeniler, En-Nahşa Kalesi’nde yaşayan Ermeniler gibi resm-i hane, resm-i mücerred, bad-ı heva ve arusiyye vergilerinin yanı sıra öşr-i şıra-ı bâgat vergisi ödemekteydiler. Fakat kale halkı kaleye yaptıkları hizmetlerden dolayı resm-i hane vergisinden muaf tutulmuşlardı (BOA TD. nr. 450, s. 266). 1547 yılında En-Nahşa Kalesi’ndeki durum burada da karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki, kale halkının haracları kadimden ellişer akçe iken sonra hükm-i şerif üzerine 60 akçe olmuş fakat kâtip sehviyle 50 akçe yazıldığı anlaşılmaya üzerine gerçek miktarın 60 akçe olduğu bildirilmiş ve halktan 60 akçe alınmaya başlanmıştır (BOA TD. nr. 254, s. 252). İlk tahrirde Ermenilerin kalede yaptıkları hizmetlerden dolayı resm-i haneden muaf olmalarına rağmen sonraki tahrirlerde bu muafiyet durumunun devam ettiğine dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

### **Parsi Beyt Kalesi**

1519 ve 1525 yıllarında Sis sancağına bağlı olup 1536 tahririnde Adana Sancağı’na bağlanan kalede mezkûr tarihte 62 nefer Ermeni yaşamaktaydı (BOA TD. nr. 177, s. 230). 1547 yılındaki tahrirde ise kalede yaşayan Ermenilerin nüfusu 95 nefere (59 hane, 36 mücerred) ulaşmıştı (BOA TD. nr. 254, ss. 250-251). 1572 yılındaki kayıtlarda En-Nahşa ve Milvan Kalelerinde olduğu burada da Ermeniler *taife-i Gebran-ı kal’a-i Pars-ı Beyt* şeklinde kayıt altına alınmışlardır. Ancak kalede yaşayan Ermeni nüfusunun bu tarihte 84 nefere (37 hane, 29 mücerred) gerilediği görülmektedir (KKA TD. nr. 7 (eski nr.133/114),v.127a).

1547 tahririnde diğer iki kalede olduğu gibi bu kale halkının da haracları kadimden 50’şer akçe iken sonra hükm-i şerif üzerine 60 akçe olmuş fakat kâtip

sehviyle 50 akçe yazıldığıının anlaşılması üzerine gerçek miktarın 60 akçe olduğu bildirilmiş ve halktan 60 akçe alınmaya başlanmıştır (BOA TD. nr. 254, s. 251).

**Tablo 1. XVI. Yüzyılda Adana Sancağında Ermeni ve Müslüman Vergi Nüfusu**

ADANA										
TOPLAM NÜFUS										
MÜSLÜMAN						ERMENİ				
YIL	Nefer	Hane	Mücerred	Muaf	Nüfus Oranları	Nefer	Hane	Mücerred	Muaf	Nüfus Oranları
1521	1819	1668	111	0	97,38%	49	44	5	0	2,62%
1525	17528	11060	5457	676	98,57%	254	202	49	3	1,43%
1536	19268	12093	5488	1562	98,27%	339	277	60	2	1,73%
1547	17925	13379	3926	426	97,65%	431	288	143	0	2,35%
1572	20669	14607	3153	0	97,91%	441	299	138	0	2,09%

1521 yılına ait defterde sadece Kınık ve Berendi nahiyelerinin bulunması hasebiyle sadece iki nahiyeye üzerinden değerlendirme yaparken, 1525 yılından itibaren defterlerin tam olması nedeniyle Adana Sancağı'nı bütünüyle değerlendirmek mümkün olmuştur. Tablodaki veriler incelendiğinde XVI. yüzyılda Adana yaşayan nüfusun çoğunluğunu Türk-Müslüman unsurların oluşturduğu görülmektedir. Müslümanlar vergi nüfusunun %97,96'lık bir oranı oluştururken Ermeniler %2,04'lik oranı kapsamaktadır. Sancakta yaşayan Ermeni nüfusunda yüzyıl içerisinde belirgin bir artış olmamasına karşın bölgeye gelen konar-göçer Türkmenlerle Müslüman nüfusta önemli bir artış yaşanmıştır.

### **Tarsus Sancağı'nda Ermeni Nüfus**

Tarsus Sancağı, Çukurova bölgesinin fethini takip eden 1519 tarihli ilk tahrirde yer almakla birlikte bu sancağın 1525, 1530, 1544, 1572 yıllarında da tahriri yapılmıştır. Defterlerde Tarsus Sancağı'nın eksiksiz olarak yer almasından dolayı mezkûr tarihlerde sancağın vergi nüfusunu tespit etmek mümkün olmaktadır. 1519 yılında Tarsus Sancağı, Tarsus merkez, Tarsus, Kusun, Ulaş nahiyelerinden müteşekkildir ve daha sonra Küştemür nahiyesinin dâhil olması ile sancak sayısı dörde çıkmıştır.

Yukarıda belirtilen tahrir kayıtlarına göre sancakta XVI. yüzyılda konargöçer Türkmenlerden başka genellikle şehir merkezi ve kalelerde ikamet eden Müslüman ve gayrimüslim nüfusun bulunduğu görülmektedir.

### Tarsus Şehir Merkezi

1519 yılında Tarsus şehir merkezinde 1 Ermeni mahallesine karşı 24 Müslüman mahallesi bulunmaktadır. 1525 tarihinde ise Ermeniler *cema'at-ı kefer-i Ermeniyân der nefis-i Tarsus* şeklinde kaydedilmiş, Müslüman mahalle sayılarında herhangi bir değişiklik olmamıştır. Buna karşın 1530 yılında Müslüman mahalle sayısı 22'ye, 1544 yılında ise 21'e düşmekle birlikte Ermeniler yine bir cema'at altında yazılmışlardır. 1572 yılındaki defterde ise Ermeniler *taife-i Ermeniyân* olarak kayıt altına alınmış, Müslüman mahalle sayısında ise herhangi bir değişme gözlenmemiştir.

1519 yılında mahallelerde 395 hane, 63 mücerred (BOA TD. nr. 69, ss. 274-287) Müslüman; 13 hane Ermeni nüfusu kayda geçirilmiştir (BOA TD. nr. 69, s. 287). 1525 yılında şehir merkezinde 8 hane, 4 mücerred, 2 kürekçi Ermeni; 509 hane, 145 mücerred, 38 muaf Ermeni bulunmaktaydı (BOA TD. nr.450, ss. 493-504). Bu bilgilere göre bu süre zarfında Ermeni nüfusunda belirgin bir artış gözlenmezken Müslüman nüfusunda bir artışın yaşandığı tespit edilmektedir. 1530 tahririnde ise 12 hane, 2 mücerred Ermeni: 371 hane, 133 mücerred, 84 muaf (BOA TD. nr. 969, ss. 404-415) bulunan şehir merkezinde Ermeni vergi nüfusu aynı kalırken, Müslüman vergi nüfusunda gerileme yaşandığı gözlenmektedir. 1544 yılında mahallelerin dışında 9 hane Müslüman dışarıdan göç ederek *cema'at-ı gariban* olarak şehir merkezine yerleşip Müslüman vergi nüfusu 578 hane, 52 mücerred, 87 muafa ulaşırken, Ermeni nüfusu 27 nefere yükselmiştir (BOA TD. nr.229, ss. 27-40). 1572 yılında ise Ermenilerin nüfusu 37 haneye ulaşmıştır ki (KKA TD. nr.186 (eski nr.137/134), v.9a) bu artışa Şarktan 5, Pars-ı Beyt kalesinde de 1 ailenin gelip yerleşmesi etkili olmuştur. Mıgırdıç adlı şahsın altında Gürcü ibaresi bulunmaktadır. Buna karşın Müslüman nüfus 661 nefere (567 hane, 40 mücerred, 54 muaf) gerilemiştir (KKA TD. nr.186 (eski nr.137/134), v.5b-9a). Müslüman vergi nüfustaki gerilemeye rağmen şehir merkezine gelip yerleşen cema'at-ı garibanların sayısı 18'dir.

1519 yılında Tarsus şehir merkezinde yaşayan Ermeniler nevrızda ödedikleri 80 akçelik resm-i hane vergisinden başka 50 akçelik ispenç vergisini ödemekle mükellef bulunuyorlardı<sup>6</sup> (BOA TD. nr. 69, s. 287). 1525 yılında da Ermeniler ödemekte mükellef oldukları bu vergileri ödemeye devam etmişlerdir. Bölge çeltik üretiminin yapıldığı bir alan olması hasebiyle mahalleden 1525 yılında 2, 1544 yılında ise 3 kişinin çeltik üretiminin yapıldığı nehirlerde kürekçilik

<sup>6</sup> “Zikrolunan kâfirler nevrızda her müzevvecine Haleb akçesiyle seksen akçe resm-i hane ve her müzevvec ve mücerrede ellışer akçe ispenç viregeldükleri sebebden giri evvel üzere defter-i cedide kayd olundu”.



yaptığı isimlerin yanındaki kayıtlardan anlaşılmaktadır (BOA TD. nr.450, s. 504; BOA TD. nr.229, s. 40).

### **Külek Kalesi**

Kusun nahiyesine bağlı kalenin merkezindeki Evvel Mahallesi'nde 149 hane, 39 mücerred Ermeni yaşamaktaydı (BOA TD. nr. 69, ss. 515-518). 1525 yılında kalede yaşayan Ermeni nüfusu 166 hane, 54 mücerrede ulaşmıştır (BOA TD. nr.450, ss. 708-710). Yalnız kale halkından 6 hane, 2 mücerred kale hizmetinden feragat ederek taşrada yazılmışlardır (BOA TD. nr.450, s. 712). 1519 yılında kalede Müslüman nüfusa rastlanmazken bu tahrirde 9 hane, 8 mücerred Müslüman kaleye yerleşmiştir (BOA TD. nr.450, s. 708). 1530 yılında ise kalede 165 hane 50 mücerred Ermeni yaşamaktaydı (BOA TD. nr. 969, ss. 614-616). Ayrıca 1525 yılında kaleden ayrılan ve taşrada yaşamaya başlayan Ermeniler, bu tahrirde 8 hane olarak kaydedilmiştir (BOA TD. nr. 969, s. 617). 1525 yılında kaleye yerleşen Müslümanlar bu tarihte 11 hane, 5 mücerred olarak kayda geçmiştir. Ermeniler gibi kalede yaşayan 3 Müslüman hanesi de kale hizmetinden feragat ederek taşrada yaşamaya başlamışlardır (BOA TD. nr. 969, s. 617). 1544 yılında kalede yaşayan Ermeniler *cema'at-ı Gebran* şeklinde kaydedilmiş, kalede yaşayanların hane ve mücerred sayıları verilmemiş sadece şahıs isimleri yazılmıştır. Mezkûr tarihte kalede 246 nefer Ermeni yaşarken (BOA TD. nr.229, ss. 284-287); Müslümanların nüfusu 33 nefere ulaşmıştır (BOA TD. nr.229, ss. 283-284). Kalede yaşayan Ermeni ve Müslümanlardan 2 hane, 4 mücerred kaledeki hizmetlerinden feragat ederek Akpınar mezraasına yerleşmişlerdir (BOA TD. nr. ss. 288-289). 1572 yılında kalede yaşayan Ermenilerin nüfusu 218 haneye gerilerken, Müslümanların nüfusu 50 nefere ulaşmıştır (KKA TD. nr.186 (eski nr.137/134), v.116a-117b). Kaledeki bu hizmetlerden feragat ederek Akpınar mezrasına yerleşen Müslüman ve Ermenilerin sayısı ise 54 nefere ulaşmıştır. Kaledeki Ermeni nüfusundaki azalmanın nedeni birçok Ermeni'nin kaleden ayrılıp etraftaki üretim bölgelerine yerleşmeleridir.

1519 yılında Ermeniler, kaleyi muhafaza ettikleri için cizye ve resm-i duhandan muaf tutulmuşlardır<sup>7</sup> (BOA TD. nr. 69, s. 518). 1525 ve 1530 yılında bu muafiyet durumları devam ederken 1544 yılında kalede yaşayan Ermenilerin ve

<sup>7</sup> “Gülek Bac-ı Nizamnamesinde: “ve kal'a-i mezbûre kâfirleri ise kadîm emr-i ferman ile bu...ve kale-i mezbure muhafazası için ve zikr olunan bac'a muavenet ettikleri için mu'afalar olup cizye ve resm-i dühan vermeyüb ellerinde salatın-i maziyyeden menşûrları vardır. Haliya hizmetleri mukabelesinde cizye ve resm-i dühan vaz' olunmayub defter-i cedide mu'af kayd olunalar. Bâc-ı tarîk-i mezkûr hassa-i padişahiye kayd olunub bağlarının öşrü, Tarsus sancağı beğine has kayd olundu. Ve ahali-i mezbûre şimdiye değin edegeldükleri hizmetlerin gerü kemakân eda eyleyeler”.

Müslümanların kalede yaptıkları birtakım hizmetleri gereği gibi yerine getirdikleri takdirde rüsûmdan, avarızdan ve haracdan muafiyetlerinin devam edeceği bildirilmektedir<sup>8</sup> (BOA TD. nr.229, s. 287). 1572 yılında ise Ermenilerin bu vergilerden muaf olmaya devam etmeleri kalenin askerî ve stratejik önemini korumaya devam ettiğini de göstermektedir. Ayrıca, Ermenilerin ödedikleri şıra ve bağat vergisinden kale halkının bağıcılıkla uğraştıkları görülmektedir.

### **Namrun ve Babarun Kaleleri**

Namrun ve Babarun Kalelerinin 1519 tahririnde Ulaş nahiyesine bağlı ve Ermenilerin yerleşim sahaları olduğu görülmektedir. Fakat 1525 yılında Babarun Kalesi harab olmuş ve burada yaşayan halk Namrun Kalesi halkı ile beraber yaşamaya başlamıştır.

1519 yılında Namrun Kalesi'nde<sup>9</sup> (Çıplak, 1968, s. 316) 29 hane, 5 mücerred; Babarun Harab Kalesi'nde 6 hane Ermeni bulunmaktaydı (BOA TD. nr. 69, s. 604). 1525 yılında Babarun Kalesi'nin harap olmasından sonra burada yaşayan halkın Namrun Kalesi'nde yaşamaya başlaması ile kale halkının nüfusu 39 hane, 10 mücerred olmuştur (BOA TD. nr.450, ss. 788-789). 1530 yılında kaledeki Ermeni nüfusu 31 hane, 8 mücerrede gerilemekle birlikte (BOA TD. nr. 969, ss. 660-661). 1544 yılında bu sayı tekrar 38 hane 7 mücerrede ulaşmıştır (BOA TD. nr.229, ss. 397-398). Önceki tahrirlerde kalede Müslümanlara rastlanmazken bu tahrirde kalede 4 hane Müslüman kalede ikamet etmeye başlamıştı (BOA TD. nr.229, s. 398). 1572 yılında ise kalede 40 nefer (34 hane, 6 mücerred) Ermeni vergi nüfusu tespit edilirken (KKA TD. nr.186 (eski nr.137/134), v.166a) kalede yaşamaya başlayan Müslümanların nüfusu 15 haneye ulaşmış olup, bunlar kalede yaptıkları hizmetlerden feragat

<sup>8</sup> “Zikrolunan kal'ada sâkin olan bazı Müslümanlar ve Ermeniler bâc-ı muâvenetde vesâir hıfz ve hirasetde olan hizmetleri mukabelesinde rüsûmdan ve avârırdan ve haracdan vesâir tekâlif-i örfiyyeden muaf ve müsellemler olmak emr olunub defter-i cedide ketb oluna ki...mezbûrlar dahi yollar bekleyüb ve bâc hizmetlerinde olub ve kal'a hıfzında vazife fevt etmeyüb hizmetlerinde müsâmahaları olmadıktan sonra vech-i meşrûh üzere muaf ve müsellemler olalar deyü defter-i atfıkte mukayyed olub hâliyâ kitâbet olundukda kal'a-i mezbûrda sâkin olanlar yazılıb âsitâne-i saâdetime arz olundukda girü kemâkân mukarrer buyurulmağın defter-i cedide vech-i meşrûh üzere muaf kayd olundular”.

<sup>9</sup> “Namrun kalesi, Tarsus-Ulukışla yolunun 37 km'sinde batıda şehrin en yüksek noktasında yapılmıştır ve kalenin XI. yüzyılda Ermeniler tarafından yaptırılmış olduğu söylenir”.

ederek kalede ikamet etmeye devam etmişlerdir<sup>10</sup> (KKA TD. nr.186 (eski nr.137/134), v.166a).

1519 yılında iki kalede yaşayan halk da yaptıkları hisar hizmetlerinden dolayı resm-i haneden muaf tutulup, cizye vergilerini ödemeye devam etmişlerdir<sup>11</sup> (BOA TD. nr. 69, s. 604). 1525 yılında da Ermeniler yaptıkları hizmetler mukabelesinde resm-i hane vergisinden muaf tutulurken 1530 yılından itibaren muafiyetlerinin devam ettiğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır ki bu durum kalenin askeri ve stratejik olarak önemini kaybetmesinden kaynaklanıyor olmalıdır. Aynı zamanda kalede yaşayan Ermeni nüfusundaki azalmanın bu durumun bir neticesi olduğu ihtimal dâhilindedir. Kale halkı ayrıca Karaçeşme, Sıracalu? ve Temürtaş mezarlarında bağcılık ve ziraat ile uğraşmışlardır.

### Sınab Kalesi

1519 kayıtlarında rastlanmayan ancak 1525 tahririnde tespit edilen kalede *cema'at-ı Sınab-ı Gebran-ı Ermeni* başlığı altında 5 hane, 2 mücerred Ermeni bulunuyordu (BOA TD. nr.450, s. 568). 1530 yılında kalede 7 hane, 1 mücerred Ermeni yaşamakla birlikte (BOA TD. nr.969, s. 515) bu sayı 1544 yılında 8 hane 3 mücerrede ulaşmıştır (BOA TD. nr.229, s. 64). Kalede ayrıca *Cema'at-ı Müslüman böke* olarak kaydedilen ve Müslümanlığı kabul ettikleri tespit edilen 9 hane, 4 mücerred yaşamaktaydı<sup>12</sup> (BOA TD. nr.229, s. 12). 1572 yılında defterde *taife-i Ermeniyan kal'a-i Sınab der mezra-i diğer Sınab* kaydı olmasına rağmen bunun altında Ermeni haneleri yoktur. Mezkûr tarihte kalede daha önce Müslüman olmuş 9 hane, 4 mücerred kaydedilmiştir (KKA TD. nr.186 (eski nr.137/134), v.18b). Bu süre zarfında kalede yaşayan halkın aynı zamanda Sınab mezrasında zirai faaliyetlere devam ettiklerini görülmektedir.

<sup>10</sup> “Cema'at-ı Müslüman ki kal'a hidmetinden feragat edüb giru kal'a-i mezbûrede mütetekkinlerdir”.

<sup>11</sup> “Zikrolunan kala-i Namrun ve Babarun kafirleri daima hisar hidmet itdükleri ecilden resm-i hane virmeyüb her müzevvecden ve mücerredden Nevruz-ı Sultanide ellişer Haleb akçesi cizye viregeldükleri sebebden defter-i cedide girü ol vech üzere kayd olunub cizyeleri padişah-ı alem .. has kayd olundu”.

<sup>12</sup> “Cemâat-ı Müslüman böke sâbikan zımmîler olup Sınab kal'asında sâkin imiş”.

**Tablo 2.** XVI. Yüzyılda Tarsus Sancağı'nda Ermeni ve Müslüman Vergi Nüfusu

TARSUS										
TOPLAM NÜFUSU										
MÜSLÜMAN						ERMENİ				
YIL	Nefer	Hane	Mücerred	Mu'af	Nüfus Oranları	Nefer	Hane	Mücerred	Muaf	Nüfus Oranları
1519	8046	6819	1063	4	97,09%	241	197	44	0	2,91%
1525	12881	10716	3807	334	97,72%	301	224	72	2	2,28%
1530	9602	6772	2215	606	97,13%	284	223	61	0	2,87%
1544	16051	11910	2513	1143	97,99%	329	319	10	0	2,01%
1572	18553	12270	3568	1303	98,43%	295	289	6	0	1,57%

Yukarıda verilen tablo incelendiğinde XVI. yüzyılda Tarsus Sancağı'nın nüfus bakımından Türk-Müslüman nüfusun hâkim olduğu bir sancak olduğu görülmektedir. Sancakta Müslümanlar vergi nüfusunun %97,67'lik oranını oluştururken Ermeniler %2,33'lük bir oranını kapsamışlardır. Bölgeye gelmeye devam eden konar-göçer Türkmenlerle sancaktaki Müslüman nüfus artarken, Ermenilerin ikamet ettikleri kalelerin harap olması veya zamanla askerî ve stratejik önemlerini kaybetmeleri nedeniyle başka yerleşim yerlerine gitmeleri sonucu Ermeni nüfusunda bir azalma yaşanmıştır. Sancakta yaşayan Ermeniler şehir merkezinde ve kalelerde ikamet ederken Türk nüfus ise şehir merkezinin dışında daha çok cemaat hâlinde yaşamaya devam etmişlerdir.

### Sis Sancağı

Sis Sancağı, Osmanlıların bölgeye hâkimiyetini müteakiben, 1519 yılında yapılan ilk tahrirde yer almakla birlikte, sancağın 1525, 1530, 1536 ve 1572 yıllarında da tahrirleri yapılmıştır. Mezkûr tarihlerdeki tahrir kayıtlarına göre bölgede konargöçer Türkmenlerden başka şehir merkezi ve kalelerde ikamet eden Müslüman ve gayrimüslim nüfus bulunmaktaydı. Bölgede kırsal yerleşim birimlerine dair kayıtlara yer verilmemesi, bölgenin daha çok konargöçer nüfusa barınaklık etmesinden kaynaklanıyordu. Bu bağlamda sancağın, şehir merkezi, konar-göçer cemaatler ve Ermenilerin meskûn olduğu kalelerden müteşekkil olduğu tespit edilmektedir.

### Sis Ermeni Mahallesi

Küçük Ermeni Krallığı'na başkentlik yapan Sis şehrinin merkezinde 1519 yılında bir Ermeni, dört Müslüman mahallesi bulunuyordu. Mezkûr yılda bir mahalle altında kaydedilen Ermeniler, 1525 yılında *cema'at-ı Gebran-ı Ermeniyân der nefsi-i Sis* olarak kayıt altına alınmışlardı. Buna karşın 1530,

1536 ve 1572 yıllarında ise Ermenilerin *cema'at-ı Ermeniyan* başlığı altında Falcı Keşiş, Köşek, Pulur, Aydın/Aytın adlı 4 mahallede yazıldıkları görülmektedir. Bununla birlikte Müslümanlar, yine 4 mahallede yaşamaya devam etmişlerdir.

1519 yılında şehir merkezinde 177 hane, 66 mücerred Ermeni (BOA TD. nr.69, ss. 669-672); 90 hane, 43 mücerred Müslüman yaşamaktaydı (BOA TD. nr.69, ss. 666-668). 1525 yılında Ermeni nüfusu 179 hane, 72 mücerrede (BOA TD. nr.450, ss. 841-844); Müslüman vergi nüfusu ise 133 hane, 46 mücerred, 5 muafa ulaşmıştır (BOA TD. nr.450, ss. 839-841). 1530 yılında ise Ermenilerin 4 ayrı mahallede yaşamaya başlaması ile birlikte, Falcı Keşiş Mahallesi'nde 55 hane, 13 mücerred; Köşek Mahallesi'nde 57 hane, 19 mücerred; Aydın/oylu Mahallesi'nde 33 hane, 6 mücerred; Pulur Mahallesi'nde ise 27 hane, 5 mücerred olmak üzere 4 mahallede toplam 172 hane, 43 mücerred Ermeni kayıt altına alınmıştı (BOA TD. nr.969, ss. 705-708). Mezkûr tarihte şehir merkezindeki Müslüman nüfusu ise 139 hane, 65 mücerred, 15 muâfa ulaşmıştır (BOA TD. nr.969, ss. 702-705). 1536 yılında Falcı Keşiş Mahallesi'nde 61 hane, 20 mücerred; Köşek Mahallesi'nde 80 hane, 21 mücerred; Pulur Mahallesi'nde 25 hane, 16 mücerred; Aydın/Aytın Mahallesi'nde 35 hane, 17 mücerred olmak üzere toplam Ermeni nüfusu 201 hane, 74 mücerrede, (BOA TD. nr.178, ss. 9-12) Müslüman vergi nüfus ise 209 hane, 52 mücerrede ulaşmıştır (BOA TD. nr.178, ss. 7-9). 1572 yılına gelindiğinde ise Falcı Keşiş Mahallesi'nde 88 hane, 19 mücerred; Köşk Mahallesi'nde 104 hane, 38 mücerred; Pulur Mahallesi'nde 20 hane, 3 mücerred; Antin Mahallesi'nde 81 hane, 12 mücerred olmak üzere toplam Ermeni nüfusu 293 hane, 72 mücerred olurken (KKA TD. nr. 176 (eski nr.164/150), v.12b-14b) 4 Müslüman mahallesinde yaşayan Müslüman nüfus ise 278 nefere ulaşmıştır (KKA TD. nr.176 (eski nr.164/150), v.11b-12b).

1519 yılında Ermeniler hane başına yılda Haleb akçesi ile 132'şer akçe resm-i hane vergisinin yanı sıra her müzevvec ve mücerred 50'şer akçe cizye vergisini ödemekle mükellef bulunuyordu<sup>13</sup> (BOA TD. nr.69, s. 669).

1525 yılında ise Ermeni arasında tespit edilen sıracacı, neccar, koyuncu, bağçeci gibi meslek sahipleri mahalledeki iktisadi durumun mekânsal bir yapıya sahip olmaya başlaması ile ilgili olmalıdır.

<sup>13</sup> “Mezkûr Ermeni kâfirlerinin her müzevvecinden yılda otuz ikişer Halebî akçe resm-i hane kayd olunmuşdur. Altmış altı akçesin Nevruz-ı Sultani de ve altmış altı akçesin ilk güz ayının evvelinde viregeldükleri ecilden girü ol vech üzere mukarrer kılınub kayd olundu ve her müzevvec ve mücerred nevrızda ellişer Halebî akçe cizye virürler imiş girü vech-i meşrûh üzere defter-i cedide sebt olunub cizyeleri padişahî âlem penahi has kayd olundu”.

### Feke Kalesi

1519 yılında kalede 108 hane, 40 mücerred Ermeni yaşamaktaydı (BOA TD. nr.69, ss. 740-742). Bu rakam 1525 yılında 157 hane, 66 mücerrede ulaşırken (BOA TD. nr.450 ss. 889-892) 1530 yılında 123 hane, 54 mücerrede gerilediği görülmektedir (BOA TD. nr.969 ss. 769-771). Ancak, 1536 yılında kalede yaşayan Ermenilerin Kara Kilise mezrasındakilerle beraber yazılması birlikte bu sayı 123 hane, 86 mücerrede ulaşmıştır (BOA TD. nr.178, ss. 48-49). Bu durum, kalede yaşayan Ermenilerin kaleden etraftaki tarımsal alanlara doğru bir geçiş yaptıklarını göstermektedir. 1572 yılında ise *taife-i zımmiyan* olarak kayıtlı Ermenilerin nüfusu Kara Kilise mezrası ile birlikte 209 hane, 62 mücerrede ulaşmıştır (KKA TD. nr.176 (eski nr.164/150), v.35a-36a).

1519 ve 1525 yıllarında kaledeki Ermenilerin hane başına yılda Haleb akçesi ile 132'şer akçe resm-i hane vergisinin yanı sıra 50'şer akçe cizye vergisini ödemekle mükellef olmakla birlikte (BOA TD. nr.69, s. 742; BOA TD. nr.450 s. 892) 1530 yılından itibaren yılda 53'şer Osmanî akçesi ile resm-i hane, 48'şer akçe cizye vergisini vermekle mükellef oldukları görülmektedir<sup>14</sup> (BOA TD. nr.969 s. 771). Bunun yanı sıra Ermeniler bağcılıkla uğraşp karşılığında öşr-i bağat vergisi vermekteydiler. Ayrıca 1519 yılında kalede 60 sof dükkânı<sup>15</sup>, iki cenderehane ve bir de boyahane bulunmaktaydı (BOA TD. nr.69, s. 742). Kaledeki sof dükkânları, boyahane, değirmen gibi üretim mekânlarının mevcudiyeti kaledeki iktisadi durumun gelişmişliği ile ilgili olmalıdır. 1572 yılında ise kaledeki Ermenilerin ödedikleri hinta, şa'ir, haracü'l kürüm (bağ haracı), resm-i nahl (kovan vergisi), resm-i ma'zû (keçi vergisi) gibi vergilerden mezraada ekip biçip bunun yanı sıra bağcılık, arıcılık ve hayvancılık yaptıkları anlaşılmaktadır (KKA TD. nr.176 (eski nr.164/150), v.36a).

### Anavarza Kalesi

1519 yılında kalede 36 hane, 8 mücerred Ermeni kayda geçirilmişti (BOA TD. nr.69, s. 743). Fakat 1525 ve 1530 yıllarında kaledeki Ermeni nüfusunda belirgin bir artış olmamış, 1525 yılında 32 hane, 10 mücerred; (BOA TD.

<sup>14</sup> “Zikrolunan Feke kâfirlerinin her müzevvecinden yılda elli üçer Osmanî resm-i hane deyü Sis sancağı beğine hasıl kayd olunmuş tafsîl Nevruz-ı Sultani'de ve tafsîl ilk güz ayının evvelinde verirler ve her müzevvec ve mücerredlerinden nevruzda kırk sekiz akçe cizye verirler”.

<sup>15</sup> Yusuf Halaçoğlu (Halaçoğlu, 1979, s. 830) kalede 60 soku dükkânı olduğunu bildirmesine rağmen Yılmaz Kurt (Kurt, 1990, s. 288) gerek soku dükkânları için verilmiş olan rakamın büyüklüğünden gerek defterdeki bilgilerin hep birlikte incelenmesinden bunun bulgur ve döğme (yarma) yapılan soku dükkânı olmayıp sofî (sofçu) dükkânı olarak düşünülmesini, boyahane ve cenderehanenin bulunduğu bir yerde sofçu dükkânlarının bulunmasının daha doğru olacağını bildirmektedir.

nr.893-894) 1530 yılında ise 28 hane, 14 mücerred kayıt altına alınmıştı (BOA TD. nr.969, s. 765). Bu rakamlar, 1536 yılında 25 hane, 20 mücerrede ulaşmış olmakla birlikte (BOA TD. nr.178, ss. 22-23) 1572 yılında 15 hane, 2 mücerrede gerileyerek nüfusta önemli bir azalma olmuştur (KKA TD. nr.176 (eski nr.164/150), v.21a). Anavarza ve diğer kalelerdeki nüfusun gerilemesi veya durağanlığı, kalede yaşayan halkın zaman içerisinde başka bölgelere yaptıkları göçlerle açıklanabilir. Keza, 1544 ve 1584 tarihli Kayseri tahrir defterlerinde (BOA TD nr.976, ss. 22-23; TKA TD nr.108 (eski nr.295/136), v.35b-37a) şehir merkezinde Sis'den gelen ve *cema'at-ı Ermeniyan Sisan* şeklinde kaydedilen Ermenilerin bulunması bu duruma bir örnek niteliği taşımaktadır.

1519 ve 1525 yıllarında kalede yaşayan Ermeniler hane başına yılda Haleb akçesi ile 132'şer akçe resm-i hane vergisinin yanı sıra 50'şer akçe cizye vergisini ödemektedirler. Aynı zamanda mezkûr tarihlerden itibaren Ravza Burcu mezraasında ziraat yapan halk öşürlerini de ödemektedirler.

### **Küpdere Kalesi**

1519 yılında kalede 57 hane, 7 mücerred Ermeni kayıtlıdır (BOA TD. nr.69, ss. 744-45). 1525 yılında 52 hane, 17 mücerred (BOA TD. nr.450, ss. 892-93) olan kale nüfusu 1530 yılında 59 hane, 8 mücerred olarak kalmıştır (BOA TD. nr. 969, ss. 768-769). Bu rakam 1536 yılında 70 hane, 21 mücerrede ulaşmakla birlikte (BOA TD. nr.178, ss. 19-20) 1572 yılında belirgin bir artış olmamış ve nüfus 74 hane, 16 mücerred olarak kalmıştır (KKA TD. nr.176 (eski nr.164/150), v.19a-b).

1519 ve 1525 yıllarında kalede yaşayan Ermeniler hane başına yılda Haleb akçesi ile 132'şer akçe resm-i hane vergisinin yanı sıra 50'şer akçe cizye vergisini ödemekle mükellef bulunuyorlardı (BOA TD. nr.69, s. 746; BOA TD. nr.450, s. 893). Aynı zamanda kale halkı Buladan mezrasında ekip biçip, bağcılık gibi tarımsal faaliyetlerine devam ederek karşılığında hınta, şıra ve bağat vergilerini ödemişlerdir. Mezrada ayrıca bir de değirmen vardır.

### **Lemberd Kalesi**

1519 yılında kalede 110 hane, 7 mücerred Ermeni vardır (BOA TD. nr.69, ss. 746-748). Bu rakam 1525 yılında 102 hane, 36 mücerrede (BOA TD. nr.450, ss. 887-88); 1530 yılında 89 hane, 55 mücerrede (BOA TD. nr.969, s. 765); 1536 yılında ise 121 hane, 79 mücerrede (BOA TD. nr.178, ss. 17-18) ulaşırken 1572 yılına gelindiğinde 140 hane, 22 mücerred olarak kaydedilen rakam nüfusta bir gerileme yaşanmaya başladığını göstermektedir (KKA TD. nr.176 (eski nr.164/150), v.17b-18b).

1519 ve 1525 yıllarında kalede yaşayan Ermeniler hane başına yılda Haleb akçesi ile 132'şer akçe resm-i hane vergisinin yanı sıra 50'şer akçe cizye

vergisini ödemektedirler (BOA TD. nr.69, s. 749; BOA TD. nr.450, s. 889). Günasun Mezraası kale halkının ekinliğı olarak kullanılmış, aynı zamanda halk burada bağıcılık da yapmıştır. 1572 yılında ise bād-ı heva vergisi ile beraber alınan dekâkîn-ı sofçıyan vergisinden kale halkının sof işi ile meşgul olduklarını anlaşılmaktadır (KKA TD. nr.176 (eski nr.164/150), v.18b).

### Parsi Beyt Kalesi

1519 ve 1525 tahrirlerinde Sis Sancağı'na bağılı olan ve 1525 tahririnden sonra Adana Sancağı'na bağılandığı tespit olunan kalede, 1519 yılında 59 hane, 1 mücerred Ermeni ikamet etmekteydi (BOA TD. nr.69, ss. 749-50). Bu rakam 1525 yılında 53 hane, 15 mücerrede ulaşmıştır (BOA TD. nr.450, ss. 866-67).

Ermeniler kalede yaptıkları hisar hizmetinden dolayı resm-i hane vergisinden muaf tutulmuşlardı. Buna karşın Ermenilerden her müzevvec ve mücerred yılda 50'şer Haleb akçesi ödemeye devam etmişlerdir<sup>16</sup> (BOA TD. nr.69, s. 750). Diğer üç kalede yaşayan Ermenilerin muafiyetleri olmamasına rağmen, bu kale halkının hizmetleri neticesindeki muafiyet durumları, kalenin hâlâ askerî ve stratejik olarak önemini koruduğunu göstermektedir.

**Tablo 3.** XVI. Yüzyılda Sis Sancağı'nda Ermeni ve Müslüman Vergi Nüfusu

SİS										
TOPLAM NÜFUS										
MÜSLÜMAN						ERMENİ				
YIL	Nefer	Hane	Mücerred	Muaf	Nüfus Oranları	Nefer	Hane	Mücerred	Muaf	Nüfus Oranları
1519	2129	1730	331	30	75,85%	678	547	129	0	24,15%
1525	4215	2781	1034	342	85,58%	828	575	216	0	16,42%
1530	4421	2882	1110	408	87,23%	647	471	174	0	12,77%
1536	5074	3222	1311	518	86,03%	824	540	280	0	13,97%
1572	4747	3166	1011	290	84,02%	903	728	174	0	16,98%

Tablodaki veriler incelendiğinde XVI. yüzyılda Sis Sancağı'nda nüfusun çoğunluğunu Türk-Müslüman unsurların oluşturduğu görülmektedir. Müslümanlar, vergi nüfusunun %83,34'lik oranını oluştururken, Ermeniler

<sup>16</sup> “Zikrolunan kâfirler daima hisar hidmetinde oldukları ecilden resm-i hane virmeyüb her müzevvecden ve mücerredden Nevrûz-ı Sultanî'de ellişer Halebî akçesi cizye viregeldükleri sebebden defter-i cedide vech-i meşrûh üzerine kayd olunub mukarrer kılındı ve cizyeleri hassa-i padişahı kayd olundu”.



%16,66'lık bir oranı Ermeniler kapsamaktaydılar. Adana ve Tarsus sancaklarına göre nüfus bakımından Sis Sancağı'nda daha kalabalık olan Ermeniler, şehir merkezi ve kalelerde ikamet ederken Müslüman nüfus şehir merkezi dışında cemaat olarak yaşamaya devam etmişlerdir. Sancakta bir tane bile köye rastlanmaması ve Türkmenlerin hâlâ konar-göçer özelliğini korumaları bu cemaatlerin yaşama biçimleri ve bundan çok iklim özellikleri ile ilgili olmalıdır (Kurt, 1990, s. 290). 1530 yılında Ermeni nüfusunda gözlemlenen azalmayı Pars-ı Beyt Kalesi'nin Sis Sancağı'ndan ayrılarak Tarsus Sancağı'na bağlanmasının yanı sıra Ermenilerin başka mahallere göç edilmesi şeklinde açıklamak mümkündür. Nitekim Kayseri ve havalisinin Çukurova'dan yapılan göçlere açık bir mahal olduğu ve bazı grupların buraya geldiği görülmektedir<sup>17</sup> (BOA TD nr.976, ss. 22-23; TKA TD nr.108 (eski nr.295/136), v.35b-37a).

### **Üzeyir Sancağı'nda Ermeni Nüfus**

Üzeyir Sancağı, ilk olarak 1521 yılında yapılan tahrirde yer almakla birlikte, sancağın 1525, 1530 ve 1572 yıllarında da tahriri yapılmıştır. Yapılan bu tahrir kayıtlarına göre Üzeyir Sancağı'nda sadece Arsuz-ili nahiyesine bağlı Bey-Kendi köyünde Ermeni nüfusuna rastlanmıştır. Köyde, 1521 ve 1525 yıllarında Ermeni nüfusuna rastlanırken 1530 ve 1572 yıllarında köyde Ermeni nüfusuna rastlanmamıştır.

### **Bey-Kendi Köyü**

Müslüman ve Ermeni nüfusun birlikte yaşadığı köyde 1521 yılında 4 hane 1 mücerred Ermeni; 33 hane Müslüman vardı (BOA TD. nr.110, s. 44). 1525 yılında köyün nüfusunda belirgin bir artış olmamış köyde 5 hane Ermeni; 33 hane, 2 mücerred Müslüman kayıt altına alınmıştı (BOA TD. nr.450, s. 474). 1521 yılında köyde yaşayan Ermenilerden nefer başına 50 akçe cizye alınmaktaydı. Ayrıca köyde yaşayan nüfus ekip biçtikleri mahsullerden hinta, şair, kantar, alef vergisi vermekteydi.

Buna karşın 1530 yılından itibaren Üzeyir Sancağı'nda Ermeni vergi nüfusuna rastlanmamaktadır. Mezkûr yılda köyde, 31 hane, 2 mücerred Müslüman yaşamaktaydı (BOA TD. nr. 969, s. 393)<sup>18</sup>. Ermenilerin Müslümanlığı kabul ettiklerine dair bir kayıta yoktur. Bu nedenle Ermenilerin köyden göç etmiş olmaları ihtimali kuvvetle muhtemeldir.

<sup>17</sup> Kayseri'ye ait 1544 tarihli (BOA TD. nr. 976) defterde 150 nefer, 1584 tarihli (TKA TD. nr.108) defterde ise 369 neferin Sis'den geldikleri cema'at-ı Ermeniyan Sisan şeklinde kaydedilmelerinden anlaşılmaktadır.

<sup>18</sup> 1572 yılında da sancakta Ermeni vergi nüfusuna rastlanmamaktadır. Bu tarihte sancakta 4513 nefer (2942 hane, 525 mücerred, 855 muaf) Müslüman vergi nüfusu vardır (TKKA TD. nr. 197(eski nr.572/193), ss. 4b-72a).

**Tablo 4.** XVI. Yüzyılda Üzeyr Sancağı'nda Ermeni ve Müslüman Vergi Nüfusu

ÜZEYR/ÖZERİLİ										
TOPLAM NÜFUS										
MÜSLÜMAN						ERMENİ				
YIL	Nefer	Hane	Mücerred	Muaf		Nefer	Hane	Mücerred	Muaf	
1521	1531	1210	257	0	99,67%	5	4	1	0	0,33%
1525	2043	1569	393	51	99,76%	5	5		0	0,24%
1530	2013	1488	471	41	100,00%	0	0	0	0	0,00%
1572	4513	2942	525	855	100,00%	0	0	0	0	0,00%

Tabloda görüldüğü üzere XVI. yüzyılda Üzeyr Sancağı nüfus olarak Müslüman nüfusun hâkim olduğu bir sancaktır. Tarsus ve Sis Sancaklarında Türkmenler cemaat olarak konar-göçer özelliklerini devam ettirirken, nüfusun büyük bölümü köylerde yaşayan Üzeyr'deki Türkmenlerin daha erken tarihlerde yerleşik hayata geçtikleri görülmektedir. Sadece Bey-Kendi köyünde rastlanılan Ermeni nüfusunun 1530 yılından önce köyden göç etmiş olmaları ihtimal dâhilindedir.

### Sonuç

Görüldüğü üzere 1519'dan 1572'ye kadar geçen süreç içinde, Adana Sancağı'nda şehir merkezi; Karaisalu nahiyesine bağlı En-Nahşa, Milvan Kaleleri; Ayas merkezi ve Ayas nahiyesine bağlı Davudi köyü; Tarsus Sancağı'nda şehir merkezi ile Külek, Namrun, Babarun, Sinab Kaleleri; Sis Sancağı'nda Feke, Anavarza, Küpdere, Lemberd, Pars-ı Beyt (daha sonra Adana sancağına bağlanacak) Kaleleri; Üzeyir Sancağı'nda ise Bey-Kendi köyü; Ermeni nüfusun kayda geçtiği yerlerdir. Yerleşim yerlerine bakıldığında Ermenilerin daha çok kalelerde barındıkları ve kalenin etrafındaki tarlalarda çiftçilik yaptıkları görülmektedir. Ermeni nüfusun kalelerde yaşamaya devam etmesi sadece eski alışkanlıklarının bir devamı niteliğindedir. Nitekim 1525 yılında Külek Kalesi'nde yaşayan bazı kale halkı kale hizmetinden feragat ederek dışarıdaki yerleşim yerine taşınmışlardır.

Kalede bulunanların avarız ve tekâliften muaf olmaları, hatta Külek Kalesi'ndeki Ermenilerin cizyeden de muaf tutulmaları, kalelerin derbend şeklinde kullanılmasından kaynaklanıyordu. Osmanlıların, geçitleri ve kervan yollarını korumada Ermenileri de tercih ediyor olması ve onları devlet hizmetine dâhil etmesi, sadece bölgeye has bir durum değildir. Ermenilerin yaşadığı diğer coğrafyalarda da kendilerine, benzer hizmetler karşılığında benzer muafiyetler tanınması sıkça görülen bir husustur.

Şehir merkezlerindeki Ermenilerin nüfusunda görülen durağanlık, onlardan bazılarının bir daha dönmek üzere başka yerlere göç etmesiyle ilgili olmalıdır. 1544 yılında Kayseri'ye yapılan göç böyle bir sürecin en açık kanıtı sayılmalıdır.

Kırsal kesimde Ermeni nüfusun bulunmaması ise onların Bizans döneminden yerleştirildikleri yerlerle alakalıdır. Hem garnizon sistemi hem de tampon bölge olması bakımından savunma amaçlı olarak Ermeniler, şehir merkezi ve kalelere yerleştirilmişlerdi. Sürekli savaş ortamından dolayı da Osmanlı öncesi kırsal kesime dağılamayan Ermeni nüfus tahrirlere sadece kale ve kent merkezlerinde kayda girmiştir. Bu durum Türklerin bölgeye hâkim oldukları zamanlarda bile kırsal alanların yerleşime henüz açılmadığını göstermektedir. Zaten sancakların zaman içinde büsbütün Türkmen aşiretleri tarafından doldurulması da bunun bir sonucudur.

1519'dan 1572 yılına kadar geçen süre zarfında Çukurova bölgesinde gelen konar-göçer Türkmenlerle beraber Müslüman nüfusunda artış gözlemlenirken, Ermeni nüfusunda belirgin bir artış gözlenmemekle beraber bazı yıllarda azalmalar dahi tespit edilmektedir. Adana, Tarsus ve Üzeyir Sancaklarında Ermeni nüfusu toplam nüfusun %3'ünü geçmemekle beraber; Sis Sancağı'nda ilk yıllarda bu oran %24 iken, bölgeden başka mahallere yapılan göçlerle bu oranın düştüğü tespit edilmektedir.

Küçük Ermeni Krallığı'nın bakiyeleri olarak bölgede bulunan Ermenilerin, nüfus durumları, bölgede dağıldıkları sahalar ve yerleşim yerleri incelendiği zaman; tarihî geçmişlerinin aksine, son derece dar bir alanda kaldıkları ve toplam nüfus içerisinde düşük bir orana sahip oldukları görülmektedir.

## **Kaynakça**

### **I. Arşiv Vesikaları**

#### **A. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)**

##### **a. Tahrir Defterleri (TD)**

TD 69 (sene:925).

TD 110 (sene:928).

TD 177 (sene:943).

TD 178 (sene:943).

TD 229 (sene:950).

TD 450 (Kanunî).

TD 969 (sene:932).

TD 976 (sene:951).

**B. Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-i Kadime Arşivi (TKA)****a. Tahrir Defterleri**

No:7 (defter eski no:133/114) (Adana).

No:108(defter eski no:295/136) (Kayseriyye).

No:176 (defter eski no:164/150) (Sis).

No:186 (defter eski no:137/134) (Tarsus).

No: 197 (defter eski no: 572/193) (Üzeyir).

**II. Yayınlanmış Vesikalar**

Kurt, Y. (2004). *Çukurova Tarihinin Kaynakları I-1525 Tarihli Adana Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*. Ankara: Tüsoktar (Türkiye'nin Sosyal ve Kültürel Tarihi Projesi) Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kurt, Y. (2005). *Çukurova Tarihinin Kaynakları II-1547 Tarihli Adana Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*. Ankara: Tüsoktar (Türkiye'nin Sosyal ve Kültürel Tarihi Projesi) Türk Tarih Kurumu Yayınları, Gurup Matbaacılık A.Ş.

Kurt, Y. (2005). *Çukurova Tarihinin Kaynakları III-1547 Tarihli Adana Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*. Ankara: Tüsoktar (Türkiye'nin Sosyal ve Kültürel Tarihi Projesi) Türk Tarih Kurumu Yayınları, Gurup Matbaacılık A.Ş.

**III. Araştırma Eserleri**

Bournoutian, G. A. (2011). *Ermeni Tarihi: Ermeni Halkının Tarihine Kısa Bir Bakış*. İstanbul: Aras Yayıncılık.

Çıplak, M. N. (1968). *İçel Tarihi (Tarihi-Turistik Zenginlikleri)*. Ankara.

Ersan, M. (2006). Selçuklular Döneminde Türk-Ermeni İlişkileri. *Dünden Bugüne Türk Ermeni İlişkileri*, (İ. Bal ve M. Çufalı, Ed.). Ankara.

Halaçoğlu, Y. (1979). Tapu-Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Sis(=Kozan) Sancağı. *Tarih Dergisi*, 32, 819-892.

Kurt, Y. (1990). 1572 Tarihli Adana Mufassal Tahrir Defterine Göre Adana'nın Sosyo-Ekonomik Tarihi Üzerine Bir Araştırma. *Belleten*, LIV(209),179-211.

Kurt, Y. (1990). Sis (=Kozan) Sancağı Mufassal Tahrir Defteri Tanıtımı ve Değerlendirilmesi I. *OTAM*, 1, 271-298.

Sevim, A. (2002). *Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları



# MODERN TÜRK KADINI KİMLİĞİNİN DİNÎ ALANA YANSIMALARI: İMKÂNLAR VE SINIRLAR

*Sümeyya AKYOL KAHVECİ*

**Özet:** Cumhuriyetin kuruluşuyla beraber modern bir ulus inşa süreci de eş zamanlı olarak başlamıştır. Bu sürecin gerekli kıldığı kimliğin inşasında, modernite çizgisinin yakalanması ve millî olanın korunması bir arada hedeflenmiştir. Ulus devlet inşa sürecinin bir diğer vechesi ise din ve devlet ilişkilerini laiklik etrafında düzenleme ölçütünü temel almasıdır. Ancak imparatorluk döneminin saltanat ve hilafet makamlarını bir arada elinde bulduran siyasi, idari ve sosyal yapısında, toplumsal taban bulan ayaklanmaların gösterdiği üzere, dönüşümün kolay olmadığı görülmüştür. Osmanlı'dan devralınan ve ulus devletin laik karakteri ile evirilerek günümüze kadar süregelen kutuplaşmanın temelinde merkez-çevre diyalektiğinin etkin bir rol oynadığı görülmektedir. Bu diyalektik çatışmanın bedenleştiği yer ise adeta kadının toplumsal statüsü olarak tezahür etmiş, milli ve modern kimlik sentezinin aynı anda tecessüm ettiği imge de kadın olmuştur. Bu araştırmada yüksek din eğitimi almış ve kamuda din görevlisi olarak çalışan kadınların, ailelerindeki ve din eğitimi süreçlerindeki yaşantıları ve kurumsal deneyimleri ile oluşan toplumsal cinsiyet algılarının incelenmesi amaçlanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Dini alan, modern Türk kadını kimliği, Habitus, kültürel sermaye, simgesel sermaye.

## **Reflections of Modern Turkish Woman Identity to Religious Field: Options and Boundaries**

**Abstract:** With the establishment of the Turkish Republic, the process of founding a new modern state was launched. With the identity construction efforts demanded by the process itself, both catching up with modernity and protecting the national identity were aimed at being realized. Another aspect of building up a state nation is to base the relations between state and religion on secularism as a criterion. In the political, administrative and social structure of the Ottoman era which possessed the dynasty and the Caliphate, the transition was not an easy one as the riots supported by the public showed. In the center of this dialectic polarization, which was handed down from the Ottoman Empire and evolved with the secular identity of nation-state, reaching today, it seems that central-environment played a significant role. This conflict was embodied in the social status of women; likewise, the image through which the national and modern identities became apparent was that of women's, too.

In this research, it was aimed that the social gender perception of women built up via their institutional experiences - who received religious education at tertiary level and who work as clerical staff in the state offices was aimed to be analysed in their familial and educational lives as well.

**Key words:** Religious sphere, the identity of modern Turkish women, Habitus, cultural capital, symbolic capital.

## **Giriş**

Türkiye Cumhuriyeti, kuruluş evresinin ulus devletlerin inşa edildiği bir sürece denk gelmesi nedeniyle yapısal unsurunu millî kimlik inşasına dayandırmıştır. Diğer taraftan modernitenin bu sürece eşlik etmesiyle laiklik de tabloya eklenmiştir. Yaşamın bütün alanlarının dinî bir renk aldığı Osmanlı toplumu için bu geçiş sürecinin sorunsuz gerçekleşmediği açıktır. Diğer taraftan modernitenin ve millî kimliğin taşıyıcı unsurunun kadın kimliği etrafında örüntülenmesi de bu geçiş sürecinin ağırlığının kadınların omuzlarına yüklenmesi sonucunu doğurmuştur. Ulus devletin kurulması aşamasında modernitenin göstergelerinden biri olarak kurgulanan kadın kimliğinde zamanla kırılmalar yaşanmıştır. Bu kırılmalardan belki de ilki dünyada esen liberalleşme rüzgârlarının etkisi ve çok partili sisteme geçiş aşamasında ortaya çıkan popülist politikaların sonucu olarak, muhafazakâr yapıların taleplerinin siyasi alanda karşılık bulmasıdır. Diğer taraftan modernleşmenin, dünya ölçeğinde kadınlar açısından beklenen veyahut taahhüt ettiği sonuçları gerçekleştirememesi ve kadınlara endüstrileşme ve kentleşme süresinde yeni yükler getirmesinin sonucu olarak, Türk modernleşmesinde kadınlar lehine görece önemli kazanımlar elde edilmesine karşın hedeflenen düzeye ulaşamamıştır. Toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında ulusal planda hedeflenen kazanımların kuruluştan bugüne istedik düzeyde sağlanamamasında, geleneksel yapının ve ataerkinin yaygınlığı kadar, bu yapıların kendilerini yeniden üretmede kullandığı mekanizmaların da hatırı sayılır bir ağırlığı vardır. Araştırmada modernleşme ve takip eden muhafazakârlaşma süreçlerinin sonucu olan toplumsal değişim ve dönüşümün dinî alanda varlık gösteren kadınların belirli bir kesimini oluşturan Kur'an kursu öğrencilerinin yaşamlarına yansımaları kendi anlatıları üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kurucu evrede yaşanan toplumsal sancılar, din-devlet ilişkilerinin seyrinde günümüze değin ulaşmış ve hâlâ çözümlenememiş bir manzarayı resmetmektedir. Merkez-çevre diyalektiği ve kültürel karşılaşma gibi yaklaşımlarla, çatışmanın din ve devlet ekseninde bir kutuplaşmadan ibaret olduğu ve bu şekilde süregeldiğine ilişkin kabullerin ötesine geçilerek, sosyolojik bir perspektiften bakma olanağı belirlemiştir. Diğer taraftan Türkiye için sosyalist, teolojik, liberal karakteristikte kadın hareketlerinin varlığından bahsetme imkânının olması, din-devlet-kadın üçlemine Türkiye özelinde daha fazla sorgulayan bir anlayışın doğmasına da zemin hazırlamıştır. 1980'lere gelindiğinde kadın konusundaki araştırmalarda önemli bir farklılaşma yaşanmıştır. 1980 öncesi kadın araştırmalarının her biri sahip oldukları dünya görüşleri ve ideolojilerinin sınırları içinde kadınların görünürlüğünün artmasını amaçlamakla karakterize olurlarken; 1980 sonrası kadın araştırmaları, bu dönemde görünürlük kazanan çoğulculuğun sonucu olarak, bağımsız bir kadın kategorisinden yola çıkmakla diğerlerinden ayrılmaktadır. Bu ayrışmanın temeli

bir taraftan ideolojiler uğruna kadın haklarının hiçe sayılışının deneyimlenmesine diğer taraftan da modernitenin eleştirisine dayanmaktadır. 1980 sonrası gelişen kadın hareketi ve kadın araştırmaları, kadın olgusuna dair farklı toplumsallıkların oldukları gibi kabul edilmesi ve böylelikle kadınların kendi çeşitlilikleri içinde gerçekliklerinin ortaya konulması imkânını da sağlamıştır. Kadın araştırmalarının sağladığı bu bakış açısı doğrultusunda modernite ve mutlak laik yapı ile uyuşmayan bir sonuç olarak görülen, din görevlisi kadın kimliğinin paradoksal durumunun analizi yerine bu kategorideki kadınların kendi kadınlık deneyimlerinin ortaya konulmasının yolu açılmış olmaktadır. Bizim çalışmamızda da din görevlisi kadın kimliğinin tarihi, sosyo-kültürel bileşenleri ortaya konulmaya çalışılarak, kadın araştırmalarının temel ideallerinden bir olan kadınların kendi anlatıları üzerinden kadın seslerinin çeşitliğine yer verilmek istenmiştir.

Kadın araştırmaları ataerkil yapının herhangi bir ideoloji içinde toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini görünmez kılma olasılığından hareket eden bir yaklaşım benimsemiş olmakla tarih anlatılarının ve resmî tarih yazımının kadın tarihini içermediğini iddia etmektedir. Türkiye'deki kadın araştırmalarının söz konusu metodik yaklaşımı ve bu yaklaşımla ortaya konulan verilerden hareketle, kurucu evredeki devlet feminizmi eleştirisinden, İslamcılıktaki kadının araçsal konumuna kadar birçok alanda eleştirel bir birikim ortaya koyulmuştur. Böylelikle kadın meselesine çok yönlülük, çok seslilik ve çok kültürlülük açısından bakma olanağı doğmuştur. Kadın araştırmaları ulus devletin oluşum sürecini ve tarihsel gelişimini de eleştirel bir bağlamda ele almakta ve bu süreçte idealize edilen kadın kimliğini de eleştirisinin merkezine yerleştirmektedir. Bizim araştırmamızda Türkiye'nin modernleşme ve ulusallaşma süreçlerinin kadın kimliğinin inşa sürecine etkileri bir arada ele alınmaya çalışılmış ve takip eden liberal dalga ve küreselleşme sürecinde yükselen muhafazakârlaşma süreciyle beraber dinî alanın kadınlara açılmasının Türkiye özelindeki yansımalarının ortaya çıkardığı tablo Kur'an kursu öğreticileri örnekleminde ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Araştırmada öğreticilerin anlatıları tarihsel ve sosyolojik planda ortaya konulan arka planla birlikte analiz edilerek, Kur'an kursu öğreticilerinin, kültürel ve simgesel sermayeleri doğrultusunda oluşan toplumsal cinsiyet algıları ve devlet memuru olarak din görevliliğini yürütmeleri bağlamında, tarihî süreçteki din-devlet ilişkilerine ilişkin bakış açıları ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Bu makalede kadın araştırmalarının eleştirel yaklaşımı, vardığı çözümler ve buradan hareketle ortaya koyduğu eleştirilerden yola çıkılarak, dinî alanda erkeklerle aynı eğitim süreçlerinden geçmekle birlikte, aynı çalışma koşullarına ve statülere sahip olamayan, dinî otoriteden erkelerle aynı derecede pay alamayan ve dinî hükümler üzerinde erkekler gibi yorum yaparak hüküm çıkarma/içtihat yetkisi bulunmayan kadınların, devlete bağlı Kur'an kursu



öğreticiliği deneyimleri araştırma konusu edilmiştir. Çalışmada araştırmacı tarafından 2012-2014 yılları arasında yürütülen alan çalışmasının Kur'an kursu öğreticisi olarak çalışan ve yüksek din eğitimi almış 13 kadınla görüşme tekniği ile yürütülen verilerinin analizine yer verilecektir. Söz konusu anlatılar, araştırmacının kuramsal arka planı başlığı altında açıklanan "habitus" "kültürel ve simgesel sermaye" analitik araçları çerçevesinde, yapısal yorumlayıcı bir bakış açısıyla sunulacaktır<sup>1</sup>.

### 1. Araştırmanın Kuramsal Arka Planı

Toplum bilim incelemelerinde yöntem tartışmaları, diğer bir deyişle sosyal gerçekliğe farklı yaklaşımların birbirlerine yönelttikleri eleştiriler, dikotomik bir yapının yerleşmesine neden olmuştur. Bu dikotomilerin başat olanları, sosyal eyleyen ve yapı ikilemi, nitel- nicel karşıtlığı, yorumcu-yasa koyucu ve açıklayıcı-anlayıcı bilim karşıtlıkları olarak sayılabilir (Jenks, 2012, ss. XIII-XXII). Sosyal gerçekliğe ilişkin bu parçalı görünümü sentezleyerek her iki yaklaşımın eksikliklerini giderme girişiminin önemli bir denemesi Bourdieu'dan gelmiştir. Bourdieu, güç ve iktidar ilişkileriyle birlikte bireysel eylemi de dikkate alan "sosyal alan, habitus", "sosyal-kültürel-simgesel sermaye" kavramsal analiz araçlarını geliştirmiştir. Bourdieu'nun toplumsal gerçekliği anlamaya yönelik analitik yaklaşımı, "alan" kavramsallaştırmasıyla başlamaktadır. Sosyal alan, sosyal aktörlerin katılmaya ve mücadele etmeye değer gördükleri bir sistematik sunmaktadır. Sosyal alan mücadelenin yürütüldüğü sahadır ve her bir birey, bu sahadaki mücadeleye alanın kurallarını içselleştirmiş bir şekilde katılır (Ünal, 2004, ss. 8-10).

Sosyal alanın kuralları egemenlerce belirlenir ve sosyal aktörler kendi sermayelerinin sağladığı sosyal konumları ölçüsünde alana katılırlar. Bireyler "alana" katılmaya ve kurallara uymaya gönüllüdürler. Bu sosyal normlar manzumesi, "habitus" kavramında ifadesini bulmaktadır. Habitus, bireylerin sosyal faaliyetlerini yönlendiren eğilimlerin tamamında ifadesini bulmakta, sosyal koşulların zihne yerleştirdiği, kazanılmış niteliklerin, algı, takdir ve eylem şemalarının bütününe denk düşmektedir. Habitus, sosyal eyleyene yapısal bir şema vermekle birlikte; bireye, eylemsellik ve kısmî özgürlük sağlayan üretken bir yapıyı da temsil etmektedir (Yüce, 2007, ss. 31-37).

Sosyal alan, güç ve iktidar ilişkilerinin sürdüğü, mücadelenin yürütüldüğü alandır. Sosyal alan siyaset, ekonomi, din, ahlak, medya gibi alt alanların her birinde süren yapısal ilişki ve mücadelelerin bileşenlerinden oluşmaktadır. Ayrıca eyleyenlerin alan dâhilindeki konumlarına göre kültürel, ekonomik,

<sup>1</sup> Bu makalede farklı eğitim düzeyindeki öğretmenlerle Ankara ilinde, farklı sosyo-ekonomik bölgelerde yürütülen daha geniş kapsamlı bir saha çalışmasında yer alan görüşme grubundan, sadece yüksek din eğitimi almış olanları seçilerek yeni bir değerlendirme ve raporlandırma ortaya konmuştur.

sosyal, simgesel sermayelerini kullanarak, mübadele etme yetenekleriyle, mücadele alanında aktif olarak var oldukları, dinamik bir sosyal sistem mevcuttur (Etil ve Demir, 2014, s. 332). Statik kanadı oluşturan sosyal yapı, dil, kültür ve simgeler yoluyla sosyalizasyon sürecinde nesilden nesile aktarılır ve bu habitusa denk düşmektedir. Habitus, sosyal eyleyen için bir tür davranış kılavuzudur. Bu kılavuz, sosyal eyleyenler tarafından içselleştirilmiş olup, her tür sosyal algı, tutum ve davranış için sorgulanmayan şemalar üretmektedir (Bourdieu, 1997, ss. 116-118; Yüce, 2007, ss. 26-30).

Sosyal alanda birçok alt alan aynı anda etkinliğini sürdürmekle birlikte, bu farklı alanların her birinin göreceli özerklikleri vardır ve bu sınırlar bireye alana giriş koşullarını dayatmaktadır. Giriş için istenen habituslar önceden verilidir ve dolaylı bir biçimde belirlenmiştir. Her bir iktisadi, hukuki, dinî alt alanın kendi kuralları, sınırları ve bu alanların gerektirdiği sermayeye sahip eyleyenleri olmakla birlikte, değişim, dönüşüm ve mübadele ilişkisinin dinamiğini sağlayan ise alanlar arası karşılıklı ilişkiler ve sermaye sahipleri arasında alışverişlerdir. Alandaki yapısal ilişkiler, her bir eyleyeni belirlediği gibi her bir eyleyenin stratejisi ve sermayesinin türü ve miktarı da diğer eyleyenleri ve alanı yeniden inşa etmektedir (Kaya, 2007, ss. 35-36).

Alanın kendini var ettiği ve aktardığı araç “dil” dir. Dil, anlam ve değer yüklüdür ve yüklendiği bu anlam ve değeri ise simgeler aracılığıyla aktarmaktadır. Bourdieu teorik yaklaşımında, dil, anlam ve değer kavramlarının dinî alanla ilişkisi bağlamında, dinî alana da önemli bir yer ayırmıştır. Dinî alandaki eyleyenlerin diğer alanlarla karşılıklı ilişkiden soyutlanmaları olanaksızdır. Dinî alan da sosyal alanda yer aldığı için mücadele sahasında yer alır (Bourdieu, 1991, ss. 10-12). Dindar olan veya olmayan her eyleyen, sosyal alan içinde dinî alandan dolaylı da olsa etkilenmek durumundadır. Sosyal eyleyen, sosyal alanda hareket ederken sosyal, kültürel, ekonomik, simgesel sermaye ile yüklüdür (Gözaydın, 2014, s. 389). Sosyal eyleyen sermayesi ve hareket etme stratejisiyle, dinî alanda da diğer alanlarda olduğu gibi varlığını ve eylemlilik hâlini sürdürür. Sosyal alan içinde alt alanların birbirlerinden bağımsız yapıları olmakla birlikte bu sınır çizgileri zihinseldir. Eyleyenin kavram haritasında, alanlar arası görece önem farklılıkları olmakla birlikte hem eyleyen ve yapı, hem de alanlar arası ilişki kaçınılmaz olarak devam etmekte; bu da hem yeniden üretimin hem de değişim ve dönüşümün dinamiğini aynı anda içermektedir (Bourdieu, 1997, ss. 104-105).

Bu araştırmada sosyal alan kavramından hareketle, tarihsel bağlamda, dinî alanın sosyal alan içindeki dönemsel değişimleri üzerinden, dinî alanda yer alan aktörlerin belirli bir kesimini oluşturan kadın Kur’an kursu öğreticilerinin, kültürel ve simgesel sermayelerinin analizine yer verilecektir.

## 2. Araştırmanın Tarihsel Arka Planı

Bu bölümde ulus-devletin Osmanlı'nın siyasi, idari, kültürel, toplumsal ve tarihî mirası üzerine kuruluşu ve kuruluştan bugüne gelen tartışmaların seyri içinde Türk kadınına biçilen rol irdelenecektir. Meşrutiyet Dönemi fikir akımlarının modernleşmeye ilişkin fikri temellerinden, modern cumhuriyete geçiş sürecinin ve 1950'lere gelindiğinde yaşanan liberal kırılmanın günümüze taşıdığı muhafazakâr değişim ve dönüşüm pratiğinin kadın kimliğine yansımaları analiz edilecektir.

### 2.1. Uluslaşma Sürecinde Türkiye'de Din-Devlet İlişkileri ve Modern Türk Kadını İmgesi

Cumhuriyetin kuruluşundan bu güne, Türkiye'de din- devlet ilişkileri birçok aşamadan geçmiştir. İlk evre, laik ve modern karakterdeki ulus devletin kuruluşu olarak tanımlanabilir. Ulus devletin kuruluş aşamasında, Türk bürokrasisine ve kültürel hayata yerleşen yapısal unsurlar, bugünkü tartışmaların yönünü ve dozunu belirlediği ölçüde önemini sürdürmektedir (Heper, 2012, ss. 238-240). Çok partili hayata geçişle birlikte başlayan liberalleşme veya liberalleşme etkisiyle çok partili hayata geçiş süreci, siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik alanların tamamında olmak kaydıyla, halk ve devlet üzerinde dikkate değer etkiler bırakmıştır.

Hız kesmeyen liberalleşmeye eşlik eden küreselleşme süreci, din ve devlet ilişkileri de dâhil olmak üzere ulusal alanı daraltmış, ekonomik yapıda olduğu gibi sosyo-kültürel ve siyasi alandaki bütün ilişkileri uluslararası boyuta taşımıştır (Roy, 2003, ss. 108-110). Bu değişmelerle birlikte 2000'li yıllara denk düşen liberal/muhafazakâr karakteristikteki son dönemi, tarihsel bir arka plana yerleştirmeden yorumlamak eksik bir bakış açısına yol açacaktır.

Cumhuriyet'in kuruluşundan bu güne, din-devlet ilişkileri, laiklik politika ve uygulamaları ve bunlara karşı oluşan toplumsal tepkiler ve bu tepkiler karşısında siyasi erkin ortaya koyduğu karşı tepkilerin diyalektiği içinde yapılaşmıştır (Lindisfarne, 2001, ss. 157-160). Türkiye'deki din-devlet ilişkilerinin kronolojisi modern Türk kadını imgesini ve bu imge üzerinde çatışma hâlinde bulunan tarafların görüş ve değerlendirmelerini de bünyesinde barındırmaktadır. Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte toplumsal alanda birçok yenilik hayata geçirilmiştir. Rejim değişikliğiyle beraber, toplumsal düzenlemede uygulamaya konulan yenilikler, sosyal, hukuki ve siyasal yaşamın tüm unsurlarını etkilediği gibi söz konusu değişimle, kültürel bir dönüşüm de hedeflenmiştir. Toplumsal yaşama ilişkin hemen her alanda köklü bir değişim başlatılmış, bu bağlamda kadınların toplumsal konumu, kadın-erkek ilişkileri gibi kadınları doğrudan etkileyen bütün yaşam alanları "ulusal modernizm" anlayışı çerçevesinde yeniden düzenlenmiştir (Mardin, 2013a, ss. 35-40).

Türkiye’deki modernizm tartışmaları, din-devlet işlerinin düzenlenme tarzı, din eğitimi uygulamalarındaki dönemsel değişiklikler ve medeni hukukta yer verilen kadın ve aileye ilişkin düzenlemelerin ortaya çıkardığı karşıtlıkların, Türk modernleşmesi içindeki anlamsal karşılıkları ile ilişkisi ortaya koyulmadan kadının konumuna ilişkin bütüncül bir bakış açısı elde etmek olanaksızdır. Toplumsal olaylar ve sosyo-kültürel değişkenler arasındaki bu karşılıklı etkileşim ve hayata geçirilen yeni ilke ve inkılapların tarihsel, epistemolojik ve fikrî temelleri dikkate alındığı takdirde, sosyolojik bir perspektiften bakma olanağı doğacaktır (Özdağca, 2007, ss. 5-12). Toplumsal yapının değişime dirençli karakteri göz önünde bulundurulduğunda, diğer bütün modernleştirici uygulamalar gibi kadınların eşitliğine ilişkin yenilikler de zaman zaman geleneksel kalıplarla karşı karşıya kalmıştır (Kandiyoti, 2011, ss. 23-27). Modern-geleneksel gerilimi ekseninde, Türk modernleşmesinin tamamlanmamış bir proje olduğu iddiası, teorik çerçevede ve hukuksal boyutta tasarlanan dönüşüm modelinin, toplumsal iz düşümde tam karşılığını bulmadığı yorumunu içermektedir (Mardin, 2013b, ss. 247-250).

Osmanlı dönemi modernleşme girişimleri, Batı karşısında geri kalmanın nedenlerine ilişkin çok kültürlü, etnik ve dinî yapının sonucu olarak çeşitli fikir akımlarının ortaya çıkmasıyla karakterize olurken, Mustafa Kemal Atatürk başta olmak üzere modern cumhuriyetin kurucu kadroları ve aydınlar, Batı’da gelişen modernist fikir akımlarını millî unsurlarla sentezleyerek bir “ulusal inşa” sürecini başlatmışlardır. Modern cumhuriyetin millî değerler üzerine inşasında önemli fikri katkıları olan Ziya Gökalp’in kültür ve medeniyet kavramsallaştırmasının içerdiği, Batı’nın maddi kültür unsurlarını oluşturan ilim, fen ve teknolojisinin alınıp, soyut yani kültürel olanların reddi anlayışı, millî karakter taşıyan örf ve âdetlerin korunması lehine bir kaygıdan kaynaklanmaktadır (Dikeçligil, 2007, ss. 31-35; Özakpınar, 1999, ss. 203-248). Cumhuriyetin kuruluşunda, Meşrutiyet Dönemi’nde ortaya çıkan üç temel fikir akımı olan, Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarından Türkçülük lehine bir tutum benimsenmiştir. Bu kurucu ilkenin seçimi diğer alternatifler aleyhine Türkçülüğün hem kurucu ilke hem de kurtarıcı ideoloji olarak ön plana çıkarılmasının ve sosyal yapıyı bu çerçevede dönüştürmenin gerekçesini oluşturmuştur.

Türk modernleşmesinin, millî ve manevi değerlere sahip çıkan yapısının yanı sıra laik bir karaktere de sahip olması, günümüze dek ulaşan, din-devlet-laiklik ekseninde, din eğitimi ve öğretimi, kılık kıyafet düzenlemeleri gibi birçok tartışma alanının ve taraflarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Diğer taraftan modern cumhuriyetin millî karakteri dolayısıyla, dinî nüvelere karşı seçici bir yaklaşımla karakterize olan, hurafeden arınmış “modern Türk Müslümanlığı” modeli, ulusallaşma sürecinin bir boyutu olarak idealize edilmiştir. Bu model, Weber’in Batı’da kapitalizmi “asketik Protestanlığın doğurduğu tezinin Türk

Müslümanlığı'nın da rasyonalite ekseninde dönüştürülmesi ile ekonomik ve toplumsal kalkınmayı sağlama imkânını, Türkiye örneğinde sınayan bir işlev görmüştür" (Aktay, 2011, ss. 247-250). Bu modelle doğru orantılı olarak dinî alan da dâhil olmak üzere siyasi, kültürel, politik ve toplumsal bağlamda topyekûn bir modernleşme projesi başlatılmıştır.

Türk ulusallaşma sürecini karakterize eden, modernite ve laiklik ekseninde gelişen siyasi ve toplumsal değişimlere ve kutuplaşmalara yönelik birçok analiz ortaya koyulmuştur. Bunlardan en dikkate değerleri merkez-çevre diyalektiğini başlat alan analizlerdir. Türkiye'nin Osmanlı'dan devraldığı yapısal özellikleri tarihsel bağlama yerleştiren merkez-çevre yaklaşımı, Türkiye'deki din-devlet ilişkilerine, dindar-laik kamplaşması ikileminden farklı olarak, siyasi bir boyut eklemektedir. Bu yaklaşımda, merkez ve çevre, birbiriyle gevşek bağlar içerisinde iki ayrı dünya olarak kurgulanmaktadır. Çevre etnik ve dinî grupları simgelerken, bunların din anlayışı elitlerinki gibi otantik/sahih/asli görülmez.

Osmanlı-Türk toplum yapısını merkez-çevre diyalektiği içinde açıklayan Mardin'e göre çevre, Osmanlı'da baş eğmez din sapkınının fesat yuvası olarak görülmüştür. Mardin, merkez ve çevre ilişkisini gerilimli bir ilişki olarak tanımlarken, bu gerilimlerin art arda gelen karşı karşıya gelmelerin ve tanınıp kabul edilmelerin, yöneten ve çeşitli gruplardan oluşan yönetilenler arasındaki ilişkinin seyrini belirlemek bakımından önemli sonuçları olduğunu vurgulamaktadır. Mardin'in analizinde, yönetilenleri oluşturan çeşitli etnik gruplar, dinî tarikatlar ve soy sopa dayalı zincirler güçlü gruplar olarak varlıklarını her dönem sürdürmüşlerdir. Mardin'e göre, nihai olarak modernleşme süreci, mevcut toplumsal yapıda daha derin kültürel ayrışmalara yol açmıştır.

Mardin, 1925'de Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ile Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın, etnik ve dinî taleplerle ortaya çıkan ayaklanmalar ve Menemen olayının bastırılması esnasında kapatılmalarını yine merkez-çevre çatışması bakış açısıyla ele almaktadır. Muhafız ayaklanmalar her ne kadar dinî ve etnik nitelik taşıyor görünse ve çok partili sisteme geçiş girişiminde bulunan siyasi partiler bu ayaklanmalarla ilişkili oldukları gerekçesiyle kapatılmış olsalar da Mardin'e göre, bu ayaklanmalar, çevreden merkezî otoriteyi zayıflatmak ve merkeze geçmek üzere harekete geçen taşra grupları ile merkezî otorite arasındaki gerilimlerin toplumsal yansımalarından ibarettir.

Mardin, merkezî otoriteyi güçlendirmek için "çevre"ye ait etnik ve dinî grupların bertaraf edilmesi adına yetişen Kemalist kuşakların yerel, dinsel ve etnik grupları, Türkiye'nin karanlık çağlarından kalma gereksiz kalıntılar olarak gördüklerini; Cumhuriyet'in takındığı resmî tutumla, Anadolu'nun dama tahtasına benzeyen sosyo-kültürel ve etnik yapısını reddettiğini ifade etmektedir (Mardin, 2013a, ss. 81-85).

Osmanlı'nın elitist ve halka kapalı eğitim sistemi ile bürokratik hiyerarşide önemli yer tutan "ulema" sınıfının kaldırılıp, erken cumhuriyetin "aydın din adamı yetiştirme projesi" ile din eğitiminin yeniden düzenlendiğini ifade eden Akşit ise; laik karakterdeki cumhuriyetin din eğitimi politikalarına yönelik tartışmalara, bu uygulamaların, dinî unsurları da kullanarak, statükocu yapıyı dönüştüreceği, dikey sosyal hareketliliği sağlayacağı beklentisini içeren ve dinin moderniteyle temasıyla ortaya çıkacak dönüştürücü etkiye ilişkin beklentileri barındıran işlevselci bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Akşit, İslamcılık ve milliyetçilik sentezinden hareketle yeniden şekillenen din-devlet ilişkisi içinde, İslamcılığın, moderniteyle sağlamaya çalıştığı uyum sürecinin de etkisiyle, modern, sekülerist ve demokratik plüralizm içinde kendine bir yer edinebildiğini ifade etmekte ve buradan hareketle İslam ve modernite ilişkisini Türkiye için bir imkân olarak görmektedir (Akşit, 1991, ss. 145-146).

Erken cumhuriyet veya kuruluş aşamasında devletin laik karakteri üzerindeki siyasi vurgu, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 17 Kasım 1947'de toplanan VII. Kurultayı'nda kırılmaya başlamış, bu kırılma ile bir anlamda din ve siyaset arasındaki ilişki yeni boyutlar kazanmıştır. Bu dönem farklı dinî algı ve anlayışların taleplerine kulak veren siyasi bir yapının oluşması ile sonuçlanmıştır. CHP'nin 17 Kasım 1947'de toplanan VII. Kurultayı'nda, katı devletçilikten kademeli olarak uzaklaşan, liberalleşme etkisiyle muhafazakâr taleplere de yer açan bir anlayış benimsenmiş, muhalif siyasi söylemler ve onların toplumsal tabanından gelen itkilerle, din eğitimi alanında yeni uygulamalar başlamış, seçmeli din dersleri bu dönemde müfredata eklenmiş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin kadroları bu kurultaydan sonra çıkarılan kanunlarla düzenlenmiştir (Özdalga, 2007).

Türkiye'de erken Cumhuriyet evresinde, din ve laiklik arasındaki ilişkiye farklı açılardan yaklaşan bu analizler göstermektedir ki, devletin ve halkın laikleştirilmesi projesinde hayata geçirilen politika ve uygulamalar, toplumsal ve dinî duyarlılıklardan kaynaklı tepkiler hatta toplumsal ayaklanmalarla sekteye uğratılmaya çalışıldığı, bu alanda dindarlar ve laikler arasında bir kamplaşmadan ibaret bir çekişmenin süregeldiği görüntüsü oluşmuşsa da, aslında ulusal kimlik inşası sürecinde, din de millî kültürün bir unsuru olarak görülmüştür (Gözaydın, 2009, ss. 15-16). Toplumsal düzenlemeler hayata geçirilirken "hurafelerden arınmış", "modern unsurlarla bağdaşan" bir din anlayışı oluşturmak ve "aydın din adamı" kimliği inşa etmek suretiyle, modern Cumhuriyet millî kimliğin inşasında dinî unsurlara da birtakım işlevler yüklemiş olmaktadır (Turan, 1991, ss. 32-34). Uluslaşma sürecinde, millî kimlik içinde dine yer verilmesi ve benimsenen laiklik tarzı arasındaki ilişkinin, Türk siyasal hayatında değişik görünümleri ortaya çıkmıştır. İslamcılık ve küreselleşme etkileşimi üzerine çalışan Roy, büyük imparatorlukların yıkıldığı uluslaşma sürecinde, İslam'ın uluslaşma akımlarına eklenmesinin sonucu

olarak, devlet ekseninde milliyetçiler ve laikler arasında yakınlaşma meydana geldiği iddiasını gündeme taşımaktadır (Roy, 2003, ss. 30-46).

Türk siyasal yaşamında çok partili hayata geçişle birlikte din ve devlet ilişkisinin seyrine yeni unsurlar eklenmiştir. Cumhuriyet Halk Partisi ve Demokrat Parti arasında geçen ilk seçimleri yorumlayan Mardin, sürecin bu iki parti arasında “gerçek halkçılar” ve “bürokrat seçkinler” arasında geçen bir seçim havasında sürmesine karşın, demokrat partililerin de en az eleştirdikleri Cumhuriyet Halk Partililer gibi bürokrat sınıftan olduklarını ileri sürmektedir. Merkez-çevre karşıtlığı bakış açısıyla uyumlu olarak Mardin, 1950’lere doğru ivme kazanan kırsal hareketlenme ve çevre değerlerinin Demokrat Parti aracılığıyla merkeze yaklaşma olanağı bulunduğunu ifade etmektedir. Bu süreçte kırsal hareketlenme ve Demokrat Parti politikaları geçici bir şekilde de olsa örtüşmüş, Demokrat Parti bu sayede siyasi bir ivme kazanmıştır. Mardin’e göre bu toplumsal hareketliliğin siyasi sonucu İslamiyet’in ve kırsal değerlerin Demokrat Parti ile resmiyet kazanmasıdır (Mardin, 2013a, ss. 113-120).

Ulusallaşma sürecini küreselleşme süreci takip etmiş, bu bağlamda İslamcılık da küreselleşmeyi deneyimlemiştir. Bu anlamda küreselleşmeyle beraber İslamcılık da küresel bir boyut kazanmıştır. İslamcı bir devlet yapısına sahip Pakistan’ın, Hindistan’dan ayrılarak bağımsız bir devlet olarak kurulması sürecinde Müslümanların İngiliz sömürgecilerle ve Hintlilerle olan etkileşiminden doğan yeni dinî hareketler ve Arap ülkelerinin siyaset tarzlarından ve sosyal yapılarından kaynağını alan, İslamcı söylem ve oluşumlarla, Türk modernleşmesinin benzeşen ve ayrışan yönlerinin ortaya konulması, Türkiye’de din ve siyaset ilişkisinin kendine özgü yapısının analizine katkı sağlayacaktır. Türkiye’deki İslamcı düşünce, Arap dünyası ve Hint-Alt kıtasındaki İslamcı akımlardan kısmen etkilenmiş olmakla birlikte, kendine özgü bir popülizmi simgelemektedir. Arap dünyası ve Hint- Alt kıtasını etkileyen bu İslamcı akımlar, Batı ile sömürge ilişkisi sürecinde, Batı ve Doğu’nun kültürel karşılaşmasına denk düşen modernite, onun ardından küreselleşme diyalektiği ile şekillenmiştir (Bodur,1986, ss. 90-95).

Mardin, Cumhuriyet Halk Fırkası’nın 1947 kongresinde dinin ihmal edilmiş bir toplumsal pekiştirici olduğu ilkesinin açıkça ileri sürülmesi ve çok partili hayata geçişte İslami temaların altını çizen siyasal hareketlerin eğilimleriyle beraber, dine toplumda bir yer tanıma pratiklerinin harekete geçtiğini iddia etmektedir.

Türkiye’de ise çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte, din ve devlet ilişkileri de yeni bir ivme kazanmış, bununla beraber dinî taleplerin siyasi alanda daha fazla varlık göstermesinin iç ve dış nedenlerinin ne olduğu, dinî taleplerdeki çeşitliliğin nereden kaynaklandığı tartışmaları da bu çerçevede çeşitlenmiştir (Lapidus, 1996, s. 373). İslam ve modernleşme ilişkisi kapsamında, bu bölümde aktarılan değerlendirme ve yorumlar, Batı ve Müslüman toplumlar arasındaki

diyalektiğin, Türkiye’deki din ve siyaset ilişkisine etkilerini yansıtmaktadır. Türkiye dışındaki Müslüman coğrafyadaki İslamcılıkla, Türkiye’de din ve devlet arasındaki ilişkinin karşılaştırmalı analizine önemli bir bakış Mardin’e aittir. İslamcılığı entelektüel ve popülist olarak ikiye ayıran Mardin, Türkiye’deki İslamcı hareketleri kırsal ve şehirli alt kesimden gelen bir sosyal itkiden ibaret görerek söz konusu İslamcı hareketler için tipik “Anadolulu taşralı İslam” davranışları nitelemesini kullanmaktadır (Mardin, 2013a, ss. 115-119).

Türkiye’de modernize edici ve laikleştirici uygulamaları toplumsal yansımalara gereken sosyolojik ilgiyi göstermeyen, doğrusal ilerlemeci anlayış ve şekilsel göstergeleri ölçüt alan politikalar olarak niteleyen Özdalga da çok partili dönemde, dinî gruplar ve devlet ilişkisini irdelemekte, İslamcılığın Türkiye seyrine ait önemli sosyolojik bir yaklaşım sunmaktadır Bununla birlikte modernleşme projesinde, din ve dindarlara ait bakış açısı da Özdalga’ya göre indirgemecidir. Bunun yerine Özdalga, gizli ve açık işlevleri bakımından ve Türk toplum yapısı açısından, dinin sosyolojik bir analizini yapmakta ve dinin “anlam” sağlama işlevini ön plana çıkarmaktadır (Özdalga, 2007).

Cumhuriyetin ilk evresinde tek parti döneminin modernleştirici ve laikleştirici uygulamaları bir tarafa, Diyanet İşleri Başkanlığının kurulması, ilk yüksek din eğitimi veren Ankara İlahiyat Fakültesinin yine bu dönem açılması uygulamaları diğer tarafa konduğunda, modern siyasetle uyumlu bir dinî algı ve anlayışın inşa edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Kuruluş aşamasını karakterize eden modernleştirici ve laikleştirici uygulamalar, 1947 CHF kurultayında dinî taleplere yer açma ve din eğitimi lehine bir kırılmayla yer değiştirmiştir. Çok partili hayata geçişle birlikte, Demokrat Parti’nin seçim başarısı da yine din ve siyaset ilişkisini iyi yordaması ile ilişkilendirilmektedir.

Son döneme tekabül eden, muhafazakârlaşma ve dinî canlanmayı ele alan, İslamcılık ve Türk modernleşmesi üzerine çalışmaları bulunan Lewis, İslamcılığın son yirmi yılda ortaya koyduğu yeni söylemini ve yükselişini, modern dünyanın değerlerine borçlu olduğunu iddia etmekte, bu modern değerleri kitlesel destek sağlamaya yetecek kadar ve işine geldiği ölçüde kendi bünyesine katarak yeni bir söylem oluşturduğu fikrini öne sürmektedir (Lewis, 2011, s. 172). Günümüzde, küreselleşmeye eklenen İslamcı söylemin devlet üstü, jeostratejiden yoksun durumunu açıkça ortaya koyan bir analiz Roy tarafından dile getirilmektedir. Roy’un yeni İslamcılık için kullandığı tanım, Ghassan Salamé’den aldığı, “demokratsız demokratikleşme”dir. Roy, İslamcılığın modernite ve küreselleşme süreçlerine eklenerek iflas ettiğini iddia etmektedir (Roy, 2003, ss. 189-190):

(...) İslamleşme, her tür siyasal projeden özerkleşmiştir ve aslında, şeriat talebi de dâhil olmak üzere İslamcı projeye çelişki hâlinde kendini göstermektedir. Gerçekte çok klasik olan pratik ve stratejileri (toplumun ileri gelenlerinin arasına girme, saygınlık kazanmak için hayır işlerinde



bulunma, korporatizm, kimlik arayışı) dile getirmek için dinsel bir gramerin ve dilin gitgide daha genel bir biçimde kullanılması, İslamcı konuyu, hatta siyaseti sulandırmakta ve stratejik açıdan kilit önemde olsa da ulusal devletin artık toplumu var eden şey olmaktan çıktığı, daha parçalanmış bir toplumun ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Böylelikle iki farklı mantık belirmektedir: bir taraftan İslamcıların siyaset oyunuyla bütünleşmeleri yoluyla ulus-devletin güçlendirilmesi; diğer taraftan da, daha parçalanmış, ama aynı zamanda ulusötesi akımların katettikleri bir toplumda devletin merkezinin kayması; devletle araya giren bu mesafenin formülasyonunu bu toplum tam da İslam'da bulmaktadır.

Roy, İslamcılığın siyasi ve ekonomik anlamda iflas ettiği, yani tam anlamıyla küreselleştiğini, ancak bazı Batılı değerleri reddetmek (eş cinsellik örneğinde olduğu üzere) suretiyle yerel dinamiklerin desteğinin ancak bu şekilde sürdürülebildiğini ifade etmektedir.

İslamcılığın küresel izdüşümlerinden Türkiye özelinde laiklik diyalektiğinde kadın imgesine yansımalarına bakıldığında, kuruluştan günümüze modernite başta olmak üzere her tür projede kadın imgesi önemli bir yer tutarken, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanamadığı, ardından din-laiklik kamplaşması ve takip eden son dönemde dinî alanda varlığını gösteren kadınların sayısal artışına karşın, karar verme mekanizmalarının dışında kalmaları gibi sonuçlar açısından yeni hiyerarşiler üretildiği ortaya çıkmaktadır.

Kadın tarihine yönelen araştırmalar, toplumsal cinsiyetin kırılmayan hiyerarşisinin ideolojik unsurunu, kültürel inşanın kadınlarca içselleştirilmesi olarak belirlemekte ve devamında kadının toplumsal işlevi konusunda yürütülen cinsiyetçi politikaların, kitlelerce içselleştirilmesi sürecinde dinî öğeler kadar millî öğelerin de etkili olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Birleşmiş Milletler'in 1975'de düzenlediği uluslararası kadın konferansının ortaya attığı, modernitenin kadın haklarına ilişkin beklenen sonuçları vermediği, tam tersine cinsler arasındaki uçurumu daha da derinleştirdiği ve hatta modernleşme sürecinde kadınların evvelce sahip oldukları bazı güç ve ayrıcalık kaynaklarından dahi mahrum kaldığı iddiasını aktaran Kandiyoti, Türk modernleşmesinin kadınlar üzerinde millî karakterde bir kimlik inşa ederken aynı zamanda birtakım geleneksel hiyerarşi örüntülerini devam ettirdiğini hatta birtakım yeni hiyerarşi örüntüleri oluşturduğunu iddia etmektedir. Kandiyoti, uluslaşma sürecinde kadının araçsal konumunu şu sözlerle ifade etmektedir (Kandiyoti, 2011):

“Kadın, İslam ve Devlet” projesi beni birçok ideolojiyle ve milliyetçi söylemle karşı karşıya bırakmıştı. Kadın sorununun sadece kadınla ilgili olmayıp toplumun genel gidişinin teşhis edildiği bir siyasi mücadele alanı olduğu açıktı. (...) Halide Edip'in romanlarındaki milliyetçi kadın kahraman tipi kadın cinselliğinin artık kapatılma yoluyla olmasa bile bastırılma yoluyla denetim altında tutulduğu ve kadının kamu alanında

ancak cinsiyetsiz bir yoldaş olarak kabul edilebileceğine işaret ediyordu. Milliyetçi söylem kadının davranışlarıyla toplumun şerefi arasındaki denklem açısından belki de İslami söylemden çok fazla ayrılmıyordu.... Bir yandan milliyetçi projelerin modernleşmeci unsuru kadınları eşit yurttaşlar olarak toplumun kamusal alanında yer almaya davet ediyor, diğer yandan bozulmamış millî bir kültürün taşıyıcılığını yapma görevi de kadınlara yükleniyor ve “modern”in tehlikeleri değişen kadın davranışlarında aranabiliyordu... Modernlik söylemi aileyi, cinselliği ve cinsiyete dayalı kimlikleri hedef almış, Türkiye’de yeni kadın ve erkek kimlikleri yaratmıştır. Bunlar kişisel kimlik ifadeleri olmakla kalmamış toplumdaki statü, prestij ve alt kültür farklılıklarının sergilendiği kültür alanları hâline gelmişlerdir.

Millî kimlik inşa sürecine, eleştirel kadın tarihi analiziyle bakan araştırmacıların, bu sürecin kadınların aleyhine sonuçlar doğurmasının nedenine ilişkin sorgulamalarında, ittifak ettikleri en önemli gerekçe, bu sürecin kadınlarca içselleştirilmiş olmasıdır. Ataerkil yapı, sadece kadın ve erkek cinsi arasında gelişen tahakküm ilişkisine dayalı etkin bir mekanizmadan ibaret olmayıp, toplumsal alandaki güç ve iktidar ilişkileri ve süregiden sınıf hiyerarşileri içinde varoluşsal ve dinamik bir süreci içermektedir. Ataerkinin sadece kadınlar üzerinde tek taraflı bir tahakküm ilişkisine denk düşmediğini, onun sınıfsal yapının bir unsuru olarak, sosyal yapı ve sosyal eyleyenler arasındaki karşılıklı eylemlerle belirlendiğini, Kandiyoti’nin, “ataerkil pazarlıklar” kavramlaştırmasının toplumsal içerimleri ortaya koymaktadır. Kandiyoti, karşılıklı etkileşim, rıza ve kabullenmeye dayalı süreci şu ifadelerle ortaya koymaktadır (Kandiyoti, 1991, s. 162):

...onları eziyormuş gibi görünen sistemlere kadınlar da erkekler kadar bağlı olabilir. Ancak “ataerkil pazarlıklar” birtakım karşılıklı beklentilerin yerine getirileceği varsayımına dayanır ve bu beklentilerin niteliği toplumdan topluma değişir.

Kandiyoti’nin “ataerkil pazarlıklar” kavramsallaştırması, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kültürel göreceliğine dikkat çekmekte ve Türk modernleşmesi örneğinde, kültürel inşa sürecinin kadınlarca nasıl içselleştirildiğine ilişkin analitik bir araç sunmaktadır

Buraya kadarki alanyazına (literatür) dayalı analizlerle, kurucu dönemin kadın imgesinin, millî kimlikle bağdaşan modern bir kimlik inşası üzerine kurulduğu ifade edilmiş olup, çok partili hayata geçişle birlikte, Demokrat Parti iktidarı döneminde sürdürülen modernleşme projesinde, modern Türk kadınının yeni işlevlerine ilişkin tartışmalara yer verilecektir.

Kırdan kente göç hareketinin ve Anadolu küçük işletmecilerin modernleşme deneyimleri ile sosyal ve siyasi yapıya entegre olma sürecinin başladığı hızlı şehirleşme ve tarıma dayalı ekonomiden çıkışa denk düşen, Demokrat Parti

iktidarında, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin, toplumsal değişimle beraber yeni görünümeler kazandığı görülmektedir. Kurucu ilkeler arasında yer alan laiklik eksenindeki tartışmaların tarafları arasında kırdan kente göçle yeni kitleler de dâhil olmuştur. Kurucu evrede kadın kimliğini simgeleyen, modern, aynı zamanda millî kimliğe sahip kadın imgesinin 1950'lere gelindiğinde, toplumsal yapıda yerleşik bir ideal olarak benimsendiği görülmektedir. 1950'lerin, kadınlar için temel özelliği, modern ve millî imgenin taşıyıcı kadınlarının, kentlere göç eden, yeni kentli kadınları da modernleştirme işlevini üstlenmiş olmalarıdır. Modern ve şehirli Türk kadınının, Anadolu'nun kırsalından şehre göç eden kadınlar karşındaki konumu, modern ve modern olmayan karşıtlığını içeren hiyerarşik bir yapı sergilemektedir (Sancar, 2012).

## 2.2. Kadınların Dinî Alanda İstihdamı ve Kadın Öğreticiler

Cumhuriyetin ilanı öncesinde TBMM hükûmetlerinde (1920-1924) dinî konuları ve vakıflarla ilgili düzenlemeleri yürüten Şer'iyye ve Evkaf Vekaleti I. Cumhuriyet Hükûmetinde yer almış, ancak aynı hükûmet döneminde çıkarılan 3 Mart 1924 tarihinde çıkarılan kanunla Şer'iyye ve Evkaf Vekaleti kaldırılarak; Diyanet İşleri Reisliği kurulmuştur (DİB Komisyon, 1999).

**Tablo 1.** 1932-1950 Yılları Arası Kur'an Kursu Öğretici ve Öğrenci Sayıları<sup>2</sup>

Yıllar	Kurs Sayısı	Öğretici Sayısı		Öğrenci Sayısı	
		Kadın	Erkek	Kız	Erkek
1932/33	9	—	9	—	232
1934/35	19	1	10	25	231
1935/36	15	2	12	35	358
1936/37	16	?	14	37	372
1940/41	56	?	56	309	1380
1941/42	65	?	68	394	1369
1943/44	38	?	34	471	1081
1944/45	46	?	46	433	1520
1945/46	61	?	65	744	2021
1947/48	99	?	104	1570	4181
1949/50	127	?	130	2303	6403

Din öğreniminin yaygın boyutunu Kur'an kursları aracılığıyla yürüten Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak Tablo 1'de görüldüğü üzere, 1932 yılında 9 kurs bulunmaktadır. Söz konusu kurslarda ilk yıl hiç kız öğrenci alınmamışken, ertesini yıl 25'i kız olmak üzere 256 öğrenci bulunmaktadır. 1949-1950 öğretim yıllarında sayının artarak 122 kursta 129 öğretici ve 2209'u kız olmak üzere 8677 öğrenci sayısına ulaşılmıştır. Kur'an kursları Maarif Vekaleti'ne bağlanmak istenmiş, ancak zamanın Diyanet İşleri Reisi Rıfat Efendi'nin

<sup>2</sup> Kur'an kurslarının 1932 ve 1950 yılları arasındaki sayılarını gösterir tablo, Jaschke 1972'den uyarlanmıştır.

girişimiyle Kur'an kursları, Diyanet'e bağlı kalmıştır. 1951 yılından itibaren 1960'a kadar 1359 yeni Kur'an kursu açılmıştır (Jaschke, 1972, ss. 76-79). Cumhuriyetle beraber açılan Kur'an kursları hiçbir zaman kapatılmamış, aksine sayıları giderek artmış, ancak denetiminin Diyanet'in elinden alınıp Millî Eğitim Bakanlığına verilmesi tartışmaları, -tevhid-i tedrisat kapsamında- zaman zaman gündeme gelmiştir (Özdalga, 2007, ss. 45-50).

23 Aralık 1962 yılına gelindiğinde Kur'an kurslarını sistematik bir yapıya kavuşturan ilk yönetmelik yürürlüğe girmiştir. Daha önceleri Diyanet İşleri Başkanlığının özel talimatıyla açılan kurslar, artık mahallinin müftü ve mülkî amirinin teklifine, belli öğrenci sayısına, öğretici ve öğrencilerin belli vasıflara sahip olmalarına, imtihan, denetim ve müfredat programlarına, kursta tutulacak resmî evrak ve kayıtlara ve mezuniyet belgesine kadar pek çok hususu içeren bir nitelik kazanmıştır.

1961 ve 1982 Anayasaları askerî darbe sonrası hazırlanan anayasalar olmakla beraber, 1961 Anayasası ile Diyanet İşleri Başkanlığının genel idaredeki yeri aynen korunmuştur (Jaschke, 1972, s. 80). İnanç ve ibadet alanındaki işleri yürütmek yanında ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek görevi de 1982 Anayasası ile kuruma verilmiştir. Ancak 1982 yılında Anayasa Mahkemesinin iptal kararı ile kurumun konumuna ilişkin hukuk boşluğu doğmuş, teşkilat yasaının 2011 yılında çıkarılmasına kadar, kurum faaliyetlerini yönerge ve yönetmeliklerle yürütmek durumunda kalmıştır. Özellikle 1982 Anayasası Diyanet İşleri Başkanlığı'na toplumun ahlak esaslarına ilişkin işleri yürütmek görevini vermenin yanı sıra mevcut bütün gayriresmî Kur'an kurslarının devredilmesini, söz konusu kursların bütün iş ve işlemlerinin Diyanet eliyle yürütülmesini kanuni zorunluluk hâline getirmiştir.

1982 Anayasası Diyanet İşleri Başkanlığına laiklik ilkesi doğrultusunda bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında kalmak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinmek misyonunu da yüklemiştir (Gözyayın, 2009). Bu anayasal düzenleme doğrultusunda Kur'an kursu öğretmenlerine de laiklik ilkesine bağlı kalmak ve millî birlik ve bütünlüğü amaç edinerek görevlerini yerine getirmek yükümlülüğü verilmiş olmaktadır. Söz konusu bu yükümlülük Kur'an kursu öğretmenlerine, devletin otoritesini, kamu görevlisi olmak bakımından bir anlamda devretmiş olmakta, öğretmenler de böylelikle yetke sahibi kılınmaktadır. Bu durumun nihai sonucu olarak millî kimlik inşa ve bu kimliği muhafaza sürecinde, din görevlilerine de sorumluluk yüklenmiş bulunmaktadır. Din, devlet ve toplum ilişkilerini birbirine bağlayan zeminde, Kur'an kursu öğretmenlerinin yetkesi bağlamında bir bakış açısı geliştirildikten sonra, 2007'de kadın öğretmenlerin sayısal artışını anlamlandırmak üzere, Kur'an kursu öğretmenlerinin yıllara göre sayısal dağılımı incelenmiştir. 1991-2014 yıllarında cinsiyet dağılımına bakıldığında, Tablo 1'de 2007 yılından itibaren kadın öğretmenlerin sayısında önemli bir artış olduğu görülmektedir.

Kadın öğreticilerin sayısında süregelen bir artış olmasına karşın, kurumun üst düzey yöneticilik kademeleri, dinî konularda karar verme yetkisini taşıyan Din İşleri Yüksek Kurulu, Teftiş ve Rehberlik birimleri ile İç Denetim birimlerinin kadın istihdamına açık alanlar olmadığı görülmektedir. Kurumun 2013 yılı istatistikleri incelendiğinde hiç kadın genel müdür olmadığı, 30 daire başkanından sadece 1'inin kadın olduğu, Din İşleri Yüksek Kurulu'nun üst düzey 16 üyesinin arasında kadın üye bulunmadığı, sayısı 31 olan, Din İşleri Yüksek Kurulu uzmanlarından sadece birinin kadın olduğu görülmektedir. Diğer taraftan kurumun teftiş ve rehberlik birimi ile iç denetim birimlerinde hiç kadın bulunmadığı gibi, yurt dışı teşkilatların, müşavir, ateşe ve koordinatör düzeylerindeki kadrolarında kadın görevli bulunmamaktadır. Bu unvan gruplarında kadın bulunmamasına karşın, kadınların ağırlığının fazla olduğu tek unvan grubu Kur'an kursu öğreticiliğidir. Kurumda, kadınlar karar alma mekanizmalarında değil, sadece kadınların kadınlara eğitim verdiği Kur'an kursu öğreticiliği ve vaizlik mesleğinde istihdam edilmişlerdir.

**Tablo 2.** 1991-2013 yılları arası Kur'an kursu öğreticilerinin cinsiyete göre dağılımı

YILLAR	KADIN ÖĞRETİCİ SAYISI	ERKEK ÖĞRETİCİ SAYISI
1991	2670	2081
1992	2664	2041
1993	2670	2266
1994	2275	2412
1995	2703	2360
1996	2858	2344
1997	2842	2246
1998	2777	2124
1999	2703	1936
2000	2607	1691
2001	2515	1413
2002	2454	1279
2003	2374	1197
2004	2376	1134
2005	2610	1107
2006	2718	1092
2007	9306	1465
2008	9775	1082
2009	8921	1162
2010	9567	1153
2011	10476	1128
2012	13022	5626
2013	23628	12580

Yeni muhafazakâr/liberal dönemin siyasi erkinin, din eğitimi ve kadınların dinî alanda istihdamı politikalarının bir yansıması olarak, Tablo 2'de görüldüğü

üzere, 2007 yılından itibaren kadın öğretici sayısında önemli bir artış olmuş, 1991 yılından 2006 yılına kadar 2600-2700 olan kadın Kur'an kursu öğretici sayısı 2007 yılına gelindiğinde 9306'ya çıkmıştır. Kadın öğretici sayısı 2007'den itibaren hızlı bir şekilde artarken erkek öğreticilerin sayısında, 1991'den 2011'e kadar bir azalma görülmektedir. Ancak 2012 yılında kadın öğreticiler kadar olmasa da erkek öğreticilerin sayısında da önemli bir artış yaşanmıştır. 1991'de 2081 olan erkek öğretici sayısı 2011'e kadar azalarak 1128'e düşmüş ancak 2012'de büyük bir artışla 5626'ya çıkmıştır. 2013'e gelindiğinde sayının toplamda 36208'e ulaştığı görülmektedir. Toplam sayı içinde 12508 erkek, 23628 kadın öğretici bulunmaktadır<sup>3</sup>.

Kadınların, Kur'an kursu öğreticiliğine yönelmelerinde, din eğitimi alanında yürütülen imam hatip liseleri orta kesimlerinin 8 yıllık kesintisiz eğitim yerine 4+4+4 sistemi getirilerek yeniden açılması, üniversiteye girişte katsayı engelinin kaldırılması ve yüksek din eğitimi alanında hem örgün öğretim hem de açık öğretim ve uzaktan eğitimde ilahiyat ön lisans ve İLİTAM programlarına yüksek kontenjanlar verilmesi uygulamalarının sonucu olarak dinî eğitim almış kitlelerde yüksek oranda bir istihdam istenci doğmuştur. Bunun yanı sıra üniversitelerde başörtülü okuma, kamuda başörtülü çalışma yasağının olduğu süreçte (Cindoğlu, 2010) dindar ve muhafazakâr ailelerden gelen ve kamusal alanda çalışmak isteyen kadınlar için kendi dinî anlayışlarına uygun bir çalışma ortamı olacağına dair kanaat, bu mesleği kadınlar için önemli bir istihdam alanına dönüştürmüştür. Diğer taraftan kadınların asli görevi olan, anne ve eş görevlerini aksatmadan yerine getirebilmelerine olanak sağlayan çalışma saatlerine sahip olan Kur'an kursu öğreticiliği, kadınlar tarafından son dönemde benimsenir bir meslek hâline gelmiştir. Kamu görevi olarak dinî bir misyon üstlenen kadın öğreticilerin toplumsal cinsiyete ilişkin konumları, belirlenen problem ve bu problemle ilişkili amaçlar doğrultusunda, saha çalışmasıyla tespit edilmeye çalışılmıştır.

Saha araştırmasında görüşme yapılan öğreticilerin tamamına çalışmanın içeriğine ilişkin bilgi verildikten ve aydınlanmış onamları alındıktan sonra, dünyaya geldikleri yerin sosyo-kültürel şartları ve dinî ortamı sorulmuş, ailenin dinî hayatı, din ve devlet algılarına yönelik anlayışlarının anlatılması istenmiştir. Bu çerçevede öğreticilerin ailelerinin tamamının, kendileri evlilikleri yoluyla toplumsal statü elde etseler ve yine kendileri kamu çalışanı kadınlar olarak düzenli bir gelire ve toplumsal statüye sahip olsalar da, alt sosyo-ekonomik ailelerden geldikleri görülmüştür. Görüşme yapılan öğreticilerin ikisi hariç anne meslekleri ev hanımlığıdır. Annesi ev hanımı olmayan iki öğreticinin de anneleri yine Kur'an kursu öğreticiliğini farklı eğitim

---

<sup>3</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı İstatistikleri

formasyonlarına rağmen dindar eşlerle yaptıkları evlilikler sonrasında seçmiş bireylerdir.

Görüşme yapılan öğretmenlerin hiçbiri kendi din anlayışlarını aileleri ile özdeş görmediklerini, hatta kendi dinî anlayışları ve yaşantıları ile ailelerinin dinî yaşantıları arasında benzer hiçbir yön olmadığını öne sürmüşlerdir. Öğreticiler kendilerinin formel ve araştırmaya dayalı bu anlamda objektif bir din anlayışına sahip olduklarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Annelerinin babalarına göre daha dindar ve din eğitimine teşvikkâr olduğunu söyleyen öğretmenlerin tamamı, babaların görece en azından hayatlarının belli bir aşamasına veya belli bir dönemece kadar dinî tecrübeye mesafeli olduklarını ifade etmişlerdir. Görüşme grubumuzda yer alan öğretmenlerin bir kısmı ise neden sonra babalarının, dinî bir grupla veya dinî açıdan serbest ve kural tanımaz bir yaşamdan sonra dinî tecrübeyi yaşayıp dine ilgisiz tutumdan baskıcı bir din anlayışına dönüştüklerine ilişkin anlatılar paylaşmışlardır.

Görüşme yapılan Hayrünnisa kod adı verdiğimiz, annesi ev hanımı, babası işçi olan, 2007’de Kur’an kursu öğretmenliğine başlayan ve görece görüşme yapılan öğretmenler arasında eşinin ve kendisinin haneye giren aylık geliri açısından orta üstü bir sosyo-ekonomik tabakadan olan öğretici, anne babasının din anlayışını nasıl tanımladığını sordüğümüzde, “geleneksel ve içi yarım” olarak tanımlamıştır. Hayrünnisa, babasını dindar olarak görmediğini, kendisi üzerinde annesinin dinî anlayışının etkili olduğunu, annesinin de dinî hayata ilgi duymasının bir cemaat sayesinde olduğunu ifade etmiştir. Yine görüşme yapılan ve görece Ankara’nın periferi olarak tanımlanabilecek bir semtte fahri olarak görev yapan Figen kod adı verdiğimiz öğretici, “Anne babam namaz kıлып örnek olmaya çalışırlar, çocuklarına da dinî tavsiyede bulunup önemserler” ifadesini kullanmıştır.

Anne babanın din algısına ilişkin anlatılara yansıyan kültürel sermaye bağlamında yöneltilen sorulara Jale şu cevabı vermiştir:

İzmir’de de olmamıza rağmen bilinçliydik... Herkes İzmir’e gelir açılırken biz İzmir’de de kapandık. Annem Kur’an kursu öğreticisi, Emekli... Babam imam hatip lisesi öğretmeni. Üç kardeş de Kur’an kursu öğreticisiyiz... Teyzemler, annem Kur’an kursu hocası, eniştemler meslek dersi öğretmeni... Annem kız meslek lisesi öğretmeni iken ek dersler alarak Kur’an kursu öğretmenliğine geçti. En uzun pardösüyü annem dikiyordu. Annem örtülü okumuş ve zamanında çevresinde ilk başörtülü gelinlik giyen... Babam anneme imam hatip lisesini dışardan okutturuyor. Örtülü çalışsın ve Kur’an kursunda görev yapsın diye... Babam (X dini bir tarikat) vakfında yıllarca gönüllü çalıştı. Kayınvalidem hep dermiş: “Ak evlerden kız alacağım”. İzmir’in Medine’si... 32. günde çıktı. Babam bizim için taşındı... dindar çevre... sosyal çevre... Kızlarımı rahat yetiştireyim diye... (Jale).

Annesi Kur'an kursundan emekli olan bir diğer öğretici Cansu... Annesinin lise yıllarında sol eğilimli, aktivist bir grupta yer aldığını ancak, üniversite eğitimi için Ankara'ya geldiğinde büyük bir değişim geçirdiği anlatısını paylaşmıştır:

İlçedeyken mini giyermiş annem... Solcuydu. Dergi, gazete çıkarırken (X ilçede)... Ankara'da üniversite kazanıp gelince görmüş ki solcular öldürüyor... Ankara'da şiddet olayları var sol gruplarda ve Allah'ı inkâr var... Ateist...Teyzemin eşiyle ettiği sohbetlerden sonra dinî bir hayat seçmiş (Cansu).

Kardelen, Munise ve Dilek'in anlatıları ise ailelerinin ve kendilerinin dinî alandaki kültürel sermaye farklılıklarını ortaya koyar niteliktedir:

Erkekler köyde çalışacak kıymetli. Köyde okul yok. En küçük kız bendim. Diğer ablamlar okumadı. Çerkezlerde kız kıymetli onu tattık, yaşadık...12 yaşında babam vefat etti. Annem sadece mübarek günlerde namaz kılardı. Köy hocasından Kur'an-ı Kerim öğrendik. Ablamlar dinî konuda okuyup kendilerini geliştirdiler (Kardelen).

Babaannem köşklerde yemek yaparmış Kadıköy'de, Fatih'te. Babam o yüzden çok küçükken İstanbul'a yerleşmiş. Anne babamın geleneksel bir dindarlıkları var ve kötü alışkanlık edinmemiş olmamaları büyük bir şey...(...)Ben Kur'an kursuna gittikten sonra ailemin hayatı değişti (Munise).

Babam imamdı. Annem ise ancak evlendikten sonra şehir dışına çıkabilmiş. Babam yurt dışına görevli gitti. Bizi orada olumsuz etkileniriz diye götürmedi. İki kız kardeşim de hafız. Bana da ikinci bir meslek şansı verilmedi, kendimi içinde buldum (Dilek).

Dilek gibi kendi ailesinin de dinî hayata yönlendirme dışında alternatif sunmadıklarını ifade eden Nilay, ailesinin dinî hayatını şu sözlerle ifade etmiştir:

Babam MSP kökenli. Erkek gibi kız da okumalı der. 6 kardeşiz, 4 kız 2 oğlan...Babam esnaf... Farklı mezheplerin ve çatışmaların yoğun olduğu Uğur Mumcu Caddesi'nden daha muhafazakâr bir semte taşımış bizi... Ablam imam hatibe değil, dinî eğitim verilen özel bir okula gidiyordu. Dedem, babam tutucu. Kısa kollu giymek yasak, tv asla, yasak... Annem yumuşatıcı tarzdaydı babamla bizim aramızda. Babamın arkadaş çevresi bizi okula göndermesini dahi eleştirmişler. Erkek kardeşlerim de İlahiyat okuyabilirdi... İş bulma zor, az kazanma... İlahiyatçılık toplumda yüksek görülüyor... O nedenle ailede erkeklerin ilahiyat okumaları şart koşulmadı. Ancak bize kızlar için uygun meslekler, öğretmenlik gibi makul meslekler seçme zorunluluğu vardı. Ablam edebiyat okudu Dil Tarih'te... Ama 28 Şubat sürecinde İlahiyat da okuyarak meslek dersleri öğretmeni oldu. Ben hukuk okumak isterdim. Ancak bizim evde Türk Medeni Hukuk'u okumaya caiz bakılmaz (Nilay).



Nilay babasının baskıcı tutumunun bağlı bulunduğu dinî grubundan kaynaklandığını aktarırken, Fidan ise diğer görüşmecilerin aksine, din görevlisi olan babasının, modern din anlayışı sayesinde çok şey öğrendiğini aktarmıştır.

Babam ilçede hafızlığa başlamış, dedem İstanbul'a yollamış. Tamamlamış... Ramazan ayında hafızlık öğrencileri mukabeleye gönderilmiş. Tekirdağ'a gitmiş. Ertesi yıl tekrar istemişler. Annemin babası Ramazan görevinde bulunduğu Tekirdağ'da bir ağa kızıyla evlenmiş. Ağa dedeme İstanbul'a git okuduğun okulun üstünü oku ben kızıma, torunuma bakarım demiş. Ama babamın ailesi dışarıdan kız aldıkları için karşı çıkmışlar. Babam baskıdan Çankırı'ya dönmüş... İmamlık yapmış. Babam aydın bir din adamı. Bizi çok güzel yetiştirdi. Doğru İslam'ı öğretti. Kayınpederim de imam ama o çok farklı. Babam kadın evde süslenmeli derdi. Anneme mazeretliyken kızlara eziyet etme sahura boşuna kaldırma derdi. Geleneksel İslam anlayışı ile yetiştirmede. Üç kızdık, Kur'an-ı Kerim'imi verin derdi. Ben mazeretliysem rahatlıkla veremem derdim. Sesini çıkarmaz kendi alırdı. Disiplinliydi ama din öğretimini güzel verdi (Fidan).

Görüşme yaptığımız diğer bir öğretici İlgin ise babasının annesinin başını örtmesine karşı gösterdiği tepkiyi aktararak, babaları baskıcı dindarlık benimsemiş olanlardan farklı bir yapıyı ortaya koymaktadır.

Annem ben ilkokula giderken kapandı. Mahalleden, etraftan etkilendi. Babam kabul etmedi. Bir yıl sorun yaşadık. Çarşaf giydi annem. İki yengem de giydi. Gereksiz buldu babam... Dedem destek oldu. Dedem bilinçli dindar değildi... Yaşlanmayla gelen dindarlık. Babam dini bilmediği için karşı olduğu için değil... Babam dinî konularda nötrdü, baskıcı değildi. Tornacıydı babam... Kendi işi... Annem, babam ikisi de ilkokul mezunu...(İlgin).

Görüşme grubundaki Mevlüde'nin anlatısı da ailelerinin zorlaması olmadan dinî hayata ve din eğitime yönelişi örnelemektedir:

Babam hafız vs. olmamı istemez, normal okula devam etmemi isterdi önüm kapanmasın diye... Hafızlığı bırakmamı isterdi. Şimdi dine ilgisi var. Biz meslek de edinince değişti bakışı (Mevlüde).

Şehrin periferinde görev yapan, soyun sadece erkekten gelmediğini düşündüğü için kızlık soyadını da kullandığını ifade eden, Kur'an kursu öğreticiliği yapmadan önce tıp kitapları basan bir basımevinde grafiker olarak çalışmış daha sonra dinî eğitim almış olanlar için kadrolu öğreticilik yolu açılıp, istihdam olanaklarının artırıldığı için bu mesleğe yönelmiş olan, Zöhre kod adını verdiğimiz öğretici, 13 yaşında yatılı bir kursta hafızlık eğitimini tamamladığını, grafik bölümü okuduğunu ifade ettikten sonra, annesinin sesli zikir yaptıkları bilinen "Kadiri" tarikatinden; babasının ise sessiz zikri benimsemesiyle diğerinden ayrılan "Nakşi" tarikatına mensup olduklarını belirtmiş ve aile fertlerinin kendisinin din eğitime yönelmesi konusundaki

etkisini ve devamında ailesiyle yaşadığı etkileşim sürecini şu sözleriyle ifade etmiştir:

Annem özellikle ağabeyim, okumam ve Kur'an kursu hocası olarak çalışmam için annem de kendi okumadığı için okumama destek verdi... Babam yurt dışında çalıştı Suudi Arabistan'da...Ablam ev kızı ağabeyim okuduğu için okumama destek oldu... Hafızlık sonrası imam-hatip lisesi okuyabildim...[Ailem] hafızsın üniversiteye gider başını açmaz inatlaşırın diye [başka bir liseye] yollamadılar... Babam 6 yıl Arabistan'da kaldı, evde şeriat uygulamaya kalktı. Müzik dinlemeyi yasakladı, kasetleri kırdı. Evde giyim tarzımıza dahi müdahale ederdi... Sonra Türkiye'ye dönünce değişti. Sıktıkça çocukların kaçtığını gördü. Ablam dışarı çıkarılmıyordu, ancak benimle çıkmasına izin veriliyordu. Durağa gelince başını açarmış, komşular görmüş. Evlenince başını açtı. Sonra benim etkimle geri [başını] kapattı... Anne babamın, yaptığı doğru; metodu yanlış. [Ablam] Neden kapandığını bilmiyordu. Bende öyle olmadı, ben okuyarak bilinç oturdu. Ben baskı görmedim. [Yatılı hafızlık kursundayken] Kurstan çıkıp bir an önce gitsem diye benim aklım sürekli okuldaydı... Ailemin bütün isteği hoca olmamdı. İlmine hürmet ediyorum derdi annem; en azından bir çocuğum arkamdan Fatiha okur... İyi ki beni de kendi hâlime bırakmadılar hafız oldum (Zöhre).

Yukarıdaki alıntının yapıldığı görüşme (Zöhre), evin en büyük çocuğu olan ablasının okula gönderilmediği, buna karşın 4 erkek kardeşin okumasının teşvik edildiği bir aile ortamından gelmiştir. Okula gönderilmeyen, aynı zamanda başını örtmeye zorlanan ablanın, hafızlık eğitimini sürdüren küçük kız kardeşin nezaretinde sokağa çıkmasına izin verildiği anlatısı, Türk siyasal hayatında oluşturulan laik-dinci kutuplaşmasının ataerkil sınırlarını ortaya koyar niteliktedir. Bununla bağlantılı olarak Zöhre, kendisinin ve ailesinin habituslarını, dolayısıyla dinî alanda yaşanan değişimlere paralel olarak kendi hayatlarında yaşadıkları değişiklikleri şu sözleriyle dile getirmiştir:

28 Şubat yasaklarında annem toplu, cehri zikri bırakmak zorunda kaldı. İnzivaya çekildi... Onun cehri zikrinden, vecdinden korkardık küçükken...Ağabeyim 28 Şubat sonrası [imam-hatip lisesi'nden] genel liseye geçti (Zöhre).

Zöhre, ailenin iki kızından dinî eğitime yönelerek ailesinin güvenini kazanmış ve böylece üzerinde oluşması muhtemel sokağa çıkma yasağı, evde sürekli kontrol altında tutulma gibi ablasının gördüğü muamelelerden kısmen kurtulabilmiş biridir. Zöhre hem kendi kariyer planlamasını gerçekleştirmek, hem de Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı resmî kurslarda maaşlı öğretici olarak görev alabilmek için hafızlığa devam ederken açık öğretim sistemiyle dışarıdan imam-hatip lisesini tamamlamıştır. Zöhre gibi birçok öğretici birçok dinî grubun hafızlık kursuna devam ederken, resmî öğretici kadrosu alabilmek için açık öğretim sistemiyle imam-hatip liselerinden mezun olma yolunu seçmişlerdir.

Dilek'in ailesine ilişkin değerlendirmelerini şu sözleri ortaya koymaktadır:

Annem evlendikten sonra şehir dışına çıkmış...[X Şehri] İHL mezunuyum. Babam imam. İki kız kardeşim hafız...1967-70 yıllarında babam Almanya'da görev yaptı. 4 kız kardeş ve anne evde kaldı Türkiye'de... [Bize, ailemiz tarafından] ikinci bir meslek şansı tanınmadı. Kendimi mesleğin içinde buldum...(Dilek, 48).

Dilek gibi, diğer bir görüşmeci, Saliha da kendisini Kur'an kursu öğreticiliğine getiren din eğitimi sürecini ailesinin seçimi olarak nitelemektedir:

Anne-babamın aile hayatında kadın-erkek arası iş bölümü sabit. Ailem erkeklerin olmadığı ortamda çalışma imkânı var ve rahat bir meslek diye Kur'an kursu hocası olmamı istedi. Ben de zamanla alıştım. Memnun ve mutluym (Saliha).

Saliha eşinin de yüksek din eğitimi aldığını ve ev içi iş paylaşımlarının eşit olduğunu vurgulamıştır. Ankara'nın sosyo-ekonomik seviyesi yüksek bir semtinde öğreticilik yapmaktadır. Başörtüsü yasağı nedeniyle eğitimine 3 yıl ara verdiğini ve örtüsüz çalışmak istemediğini ifade eden Saliha, yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere, ailesinin yönlendirmesi ile seçtiği bu mesleği zamanla sevdiğini de ifade etmiştir.

Buraya kadar verilen anlatılar öğreticilerin ailelerinden aktarılan kültürel sermayeleri ile tutum, davranış ve algılarının çerçevesini çizen habituslarının, tarihî, sosyal ve kültürel özelliklerini ortaya koymaya yöneliktir. Habitusun oluştuğu en önemli çevre aile ise, en az onun kadar önemli bir diğer sosyalleşme ortamı okul ortamıdır. Bundan sonra habitus ve kültürel sermayenin okulda oluşumuna ilişkin anlatılara yer verilecektir.

Görüşmelerde okulda yaşanan ayrımcılığa ilişkin anlatılar başörtüsü yasağını her ne kadar ön plana çıkarmış olsa da, gerek orta öğretim gerek yüksek öğretim sürecinde din eğitimi alan öğreticiler kısmen de olsa hem öğretmenleri hem de karşı cinsle çatışma hâlinde olduklarını aktarmışlardır. Diğer taraftan informal öğrenme sürecinde akran grupları ve barınmada herhangi bir dinî grupla temas gerçekleştiği durumlarda cinsiyet ayrımcılığının hissedilebilir ölçüde yaşantılara ilişkin anlatılar ön plana çıkmıştır. Hülya 1974'te yüksek din eğitimi tamamlamış, kırk yılı aşkın süredir Kur'an kursu öğreticiliği yapan bir kadın olarak kendisinin lise ve yüksek öğrenimde yaşadığı ayrımcılığı bize şu sözleriyle aktarmıştır:

Afyon'un ilk kız mezunuyuz. Bolvadin kadınlara karşı sıkıcıdır, çarşafsız dışarı çıkılmazdı o zaman. İmam Hatip lisesinden... Müdür kız öğrenci almak istememişti. Kaydımızı yapmadı, bir dönem Bolvadin'de okudum, sonra nakil yaptırıldı. Hocalarla hiç konuşmazdık mesafeliydik. Babam genel liseye yollamazdı. Ben altı kardeşin beşincisiyim. Başörtüsü yasak olduğu için şapka giydirdi müdür bize... Babam komiser, kötü yola düşer

kandırırılar diye, şehir dışında üniversite okumaya yollamadı. Tekrar girdim sınava ağabeyim İstanbul'a götürdü. Millî Türk Talebe Birliği'nde ders aldım. Sınava hazırlanırken... İmam hatip bitiren hoca oluyordu. Ben de oldum... Yüksek İslam Enstitüsü kız almazdı, biz yaygın öğrenime devam edip diploma aldık. Örgün okuyan kızlar bizi dışladı, küçümsedi bu nedenle erkeklerle imam-hatipte okurken muhatap olmazken, mecbur, erkeklerden ders notu aldık (Hülya).

İmam hatip lisesini okumuş olmasına ve meslek liselerine kat sayı uygulaması olmasına karşın eğitim fakültesi biyoloji öğretmenliğini bitirdiğini ifade eden Efsun, imam hatip lisesinde okurken sahip olduğu kanıyı şu sözlerle aktarmıştır:

İmam hatipte hocalar, dini okulda öğrenip bununla iktifa edecek evde oturması gereken varlıklar olarak bakıyor kız öğrencilere... (Efsun).

Köyde doğup büyüyen Kardelen ise birçok zorluğu aşip okula kaydolmak istediğinde, okul müdürünün “Koca kız okuyup ne yapacaksın bundan sonra?” tavrı ile karşılaşmasını okula kaydolmaya ve sonunda meslek edinmeye karar verme ve mücadele etme sürecini şu hikâyesiyle aktarmıştır:

3-4 km. uzakta okul vardı. Erkek çocuklar oraya yürüyerek giderdi. Erkeklerin de hepsi yollanmazdı. Askere gidince mektup yazabilsin diye babası bilinçli olanlar yollardı. Türk köyüydü. Babam “İstanbul'da okuyan bir oğlum öldürüldü, o gelirse bunu yollarım” dediği için öğretmenime, ağabeyim tıp okuyor onu okutmaz diye ben vazgeçtim. Köye okul açılınca 7-12 yaş beraber başladık. 19 yaşında ablam kasabada evliydi. Belediyede kızlara Kur'an kursu olduğunu duydum, evde sıkılıyordum. Ablam otobüse bin git bir bak, gör canın sıkıldıysa dedi. Gittim. Hocaya sordum “Sen nasıl hoca oldun? Tuba (Kur'an kursu)da “İstanbul'da okudum. Dışardan da imam hatip ortaokulunu okudum.” dedi. 1981 senesi...Hoca benim yaşlarımda... Uzaktan sınavlara girerek deyinse, fırsat var ben de okuyacağım diye kafama yazdım... İmam hatip lisesine kayıt için Tokat'a gittim. Kimseye haber vermedim ve sadece gidiş dönüş param vardı. Okul müdürü imam hatip zor sen ortaokula kaydol dedi. Ortaokula gittim bu defa...Ortaokul müdürü de “Sen koca kız okuyup ne yapacaksın?” diye geri çevirdi. Hoca olacağım deyinse o zaman imam hatibe git dedi, oraya gittim (Kardelen).

Babası imam hatip lisesi öğretmeni olan ve İzmir'de okuyan Jale, okuluna onu bağlayan unsurun (toplumsal) sınıf farklarının olmadığı düşüncesi olduğunu ifade etmiştir.

İzmir'de dindar az... İmam hatipte sınıf farkı yok, En zengin de en fakir de orada... Üniversite sınavına gireceğimiz sıra dinî bir grubun dershanesinin kızlara önem vermediğini, ilgilenmediğini biliyorduk. Ancak başka alternatif dersane de yoktu. Dinî bir yaklaşımı olmayan (x) dershanesi imam hatipli kızlara ayrı sınıf açacağız diye vadetti. Bizim

korkumuz dindar olmayan bir grubun dershanesine gideriz de erkekler sıramıza oturur...(Jale).

Kendisi üniversite mezunu olup eşi lise mezunu olan ve eşinin ailesiyle kültürel farklılıktan kaynaklı çok fazla problem yaşadığını ve eşinin kızlarını şehir dışında okutmak istemediğini ifade eden Gül, okuma ve meslek edinme sürecine annesinin etkisini şu sözleri ile dile getirmiştir.

Annem koca eline bakmasın diye bizi okuttu (Gül).

Annesinin kendisini din eğitime yönlendirdiğini söyleyen Zöhre, annesinin yaklaşımını şu sözlerle ortaya koymuştur:

Ailemin bütün isteği hoca olmamdı, ilmine hürmet ediyorum derdi annem en azından bir çocuğum arkamdan Fatiha okur...(Zöhre).

Buket, imam hatip lisesinde yaşadığı cinsiyet ayrımcılığını şu sözleriyle ortaya koymuştur:

İmam hatipte hocalar titizdi. Erkeklerle aynı bahçeye çıkmazdık (Buket).

Yatılı kız Kur'ân kursunda okuyan Munise, orada gördüğü uygulamayı şu sözlerle ifade etmiştir:

Kur'ân kursumun ortamında çok sıkıntı vardı. Camdan bakmak sıkıntılıydı. Disiplin vardı. Allah rızası için katlanıyordum, askerî disiplin... İyi ki de katlanmışım. Şimdi de o zamanki kadar şuurlu ve bilinçli olsam (Munise).

Yüksek din öğretiminde de cinsiyet ayrımcılığı olduğunu öne süren anlatılar, hem karşı cinsin sürdürdüğü hem de zaman zaman hocalardan yansıyan ayrımcılığı ortaya koymaktadır. Nilay, Cansu, İlgin ve Gül'un anlatıları toplumsal cinsiyet ayrımcılığının mekânsal yansımalarını aktarırken, Nilay mekânsal ayrımın paradoksal bir şekilde başörtüsü yasakları ile birlikte dönüştüğünü anlatısıyla ortaya koymuştur.

İlahiyattaki ilk günkü intibam devam etse bırakırdım. Sonradan alıştım. Daha kaliteli eğitim aradım (Nilay).

İlahiyata gidince hocaların tavrını çok yadırgadım. Sorulara açık değildiler. Aslında kızlardan çok erkekleri aşağılayanlar vardı. Biz de zamanla daha çok sessiz kalmaya, bırak hocalarla tartışmayı, soru bile sormamaya başladık (Cansu).

Kız imam hatip lisesinde okudum. Ortaokul bittikten sonra kendim başımı örttüm. Katsayı engeli vardı üniversite sınavında. Ortaokulda başımı örtmedim. Dışarıda açıyordum. Lisede kendim örttüm. Beni ailem evlat edindiği için emanet çocuk olduğum için... İyi yetişeyim diye ailevi problemlerimi kolay atlatayım diye imam-hatibe yolladı. İmam-hatibin bana faydası oldu. Kötü alışkanlığı olan arkadaşım olmadı. İlahiyat fakültesine gittiğimde 2003 yılında, katsayı engeli olmasa ilahiyat

okumak istemiyordum. İlahiyat okurken imam-hatip lisesi mezunu olan tamamı erkek arkadaşlardan ayrımcılık gördük. Kızların ne işi var diye düşünüyorlardı. Hocalar motive edici idi. Kızlar da benim gibiydi. Boyun eğmedim. Kalorifer tarafını kaparlar, araya kızlar oturmasın diye bir sıra aralıklı otururlardı. Ben inatla o araya oturdum. Onlar kalkmak zorunda kalırlardı (İlgin).

İlahiyatta okurken, kütüphanede tez için çalışırken bir erkekle yan yana oturdum görevlinin kötü mana çıkardığı belliydi. Fakültede erkek öğrencilerle diyalogumuz hiç yoktu. Ben lise çıkışlı olduğum için yadırgadım ama sonra ortama ayak uydurdum... Kız erkek diyalogu hiç yoktu, hatta o kadar ki ders notları için dahi konuşulmazdı. Erkek tahtaya fotokopinin parasını yazar, kızlar da parasını masaya koyar fotokopi alırdı (Gül).

Fakültede okurken erkeklerle 1 ve 2. sınıfta muhatap olmadım. 3-4. sınıf biraz... Aynı masada oturanlar kantinde yadırganırdı. Fikir alışverişi yapıyoruz diyenlere siz kendinizi kandırıyorsunuz diye içimden geçirdim. Son sene örtü yasağında erkeklerle sıkı fıkı olduk. Evlenenler oldu. Sivil toplum kuruluşlarıyla görüşen 5 kız 5 erkek birlikte yemek yer, birlikte gider gelirdik. Vicdanen rahatsızlık yaşadım. Kafede beraber yedik içtik. Yakınlaşma, itekleme, grup hâlindeyken temas vs. oluyor. Hediyeleşmeye başladılar (Nilay).

## **Sonuç**

Uluslaşma sürecinde ortaya çıkan modern Türk kadını imgesi, Türk kadınının kimliğinde önemli bir unsur olmuştur. Cumhuriyetin kuruluşunda, devlet eli ile modernleşme, laiklik ve uluslaşmanın eş zamanlı olarak yürürlüğe konulması, milliyetçilik ve laiklik arasında bir yakınlık oluşturmuştur. Bu evrede laiklik uygulamaları, “çevre”den gelen tepki ve ayaklanmalarla karşı karşıya kalmıştır. Dinî ve etnik çeşitliliğe sahip çevre gruplar, laiklik uygulamalarını ana gündemlerine yerleştirerek, tepkisel bir tavrın gelişmesini ve kemikleşmesini sağlamışlardır. Laiklik, aynı zamanda İslamcılığın modernite ile temasını doğrudan etkilemiş ve aynı zamanda bu iki unsurun etkileşime geçmelerinden ortaya çıkan sonucun yönünü ve içeriğini de belirlemiştir. Diğer taraftan din eğitimi alanında Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun yürürlüğe konmasının hemen ardından imam-hatip liselerinin, ilahiyat fakültelerinin ve Kur’an kurslarının açılması ile cumhuriyet döneminde kültürel ve toplumsal alanda yer alan bütün diğer olgular gibi dine de yeni bir çehre kazandırılmak istendiği görülmektedir. Atatürk devrimleri ile beraber kadınların modern görünümle eğitim ve çalışma yaşamına katılmalarının gerekliliğinin bir sonucu olarak, devletin din politikaları, kurucu evrede kadın politikaları ile kesişmiştir. Bu anlamda modernite projesinin temel göstergelerinden biri, kadının giyim tarzının modernize edilmesi ve sosyal yaşama, bir diğer deyişle ulus inşa sürecine “milletin annesi” olarak katılımı olmuştur.

Çok partili sisteme geçişle beraber devletin programladığı kültürel dönüşüm yön değiştirmiş, siyasi erkin hemen hemen bütün kanatlarında yer alan oluşumlar, bu değişim ivmesinin gösterdiği yönü takip etmiştir. Türk kadının modernitenin imgesi olma durumu çok partili sisteme geçildikten sonraki süreçte de devam etmiştir. Ta ki İslamcı partilerin siyaset sahnesine çıktığı 1970’li yıllara dek...1970’li yıllarda başlayan siyasal İslam hareketi içinde ise kadınların araçsallaştırıldığı görülmektedir.

Türk siyasi hayatında dinî alanda olduğu gibi eğitim alanında yapılan her türlü müdahale doğrudan kadınların eğitimi ve istihdamı üzerinde belirleyici sonuçlar doğurmuştur. Kurucu evrede açılan imam-hatip okulları ve ilahiyat fakülteleri ve özellikle de Kur’an kursları üzerindeki tartışmalar ilerleyen aşamalarda da hiç hız kesmeden güncelliğini ve belirleyiciliğini korumuştur. İmam hatip okullarının yaygınlaşması da sayılarının azalması da toplumsal cinsiyet üzerine önemli sonuçlar doğurmuştur. İslamcılığın görünürlüğüne kızların başörtülü olarak üniversitelere gitmeleri ile arttığı kabul edilmiş bu da eğitim alanı başta olmak üzere kamusal alanın tamamına doğrudan müdahaleleri davet etmiştir. Bu anlamda her müdahale sonrasında siyasi İslam’ın kendini revize etmesi sonucunda, ılımlı bir hâl kazanması ve böylece daha geniş halk kitlelerine erişebilmesi ile sonuçlanan beklenmedik yükselişi eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır.

1950’lerde başlayan ve 1970’lerde hız kazanan kentleşmeyle beraber, muhafazakâr kırsal kesim dinî ve millî değerleri kent ortamında yeniden yordamış ama en önemlisi bu değerlere varoluşsal bir anlam atfetmiştir. Bu süreç imam-hatip okullarının sayısının hızla artması sonucunu doğurmuştur. Bu süreçte söz konusu okulların ne öğrencilerinin ne de velilerinin bu okullar için ön görülen mesleğe (din görevliliği) yönelik bir eğitime devam etme ve dinî içerikli meslekler seçme eğilimleri yoktur. Çünkü bu okullar, kırsal kesimden gelen ve çevre değerlerini benimseyen geniş kitleler için şehirde kendi kimliklerini korumanın ama aynı zamanda çocuklarının profesyonel meslekler edinmesi yoluyla geleceklerini kurtarmanın çaresi olarak görülmüşlerdir. Ebeveynler bu okulları kendilerinin ait olduğu çevre değerlerinin âdeta garantisi olarak görmüşlerdir.

28 Şubat 1998’e gelindiğinde, 12 Eylül askerî darbesinde olduğu gibi dinî simgelerin kamusal alanda yer alamayacağına ilişkin düzenlemelerin yürürlüğe konulması, imam-hatip okullarından mezun kız öğrencilerin, devam eden eğitim ve istihdam yaşamlarında varoluşsal düzeyde ikilemler yaratmıştır. Eğitim sisteminin bu defa imam-hatip okulları lehine değiştirilerek 4+4+4 eğitim sistemine geçildiği sürece ve kamuda başörtüsünün serbest olduğu döneme kadar, başörtülü kızlara açık öğretim kanalları açılarak buralardan mezun olmaları sağlanmış ve Kur’an kursları gibi örtülü çalışabilecekleri yerlerde istihdam olanakları sunulmuştur. Bu istihdam politikasında Türkiye’ye özgü

yeni dinî hareketlerin devlet kontrolünden uzak faaliyetlerinin önüne geçilmesi, böylelikle resmî dinî söylemi Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı öğreticiler eliyle yürütme düşüncesinin etkisinin olduğunu söylemek mümkündür.

Devletin uluslar ötesi ve ulusal bazda değişen şartlarda ve toplumsal cinsiyet, din ve eğitim gibi farklı alanlarda gözettiği politikalar ayrı bir inceleme konusu olmakla beraber, son on iki yılda özellikle 2007’de sayıları hızlı bir artış ivmesi çizen kadın Kur’an kursu öğreticilerinin, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması yönündeki olanakları ve sınırlılıkları, Kur’an kursu öğreticilerinin aileleri ve eğitim süreçlerine ilişkin kendi anlatıları ile çözümlenmek istenmiştir.

Öğreticilerin ailelerinin kültürel sermayelerini yansıtan, dinî alanda nesilden nesile aktarıla gelen anlatılarının kurucu evredeki laiklik uygulamalarına yönelik tepkileri içerdiği ve bu anlatıların liberalleşme etkisiyle artan muhafazakârlık ekseninde örüntülediği görülmüştür. 1950’lere denk düşen hızlı şehirleşmeyle beraber, şehir hayatında yaşanan anomi ve yabancılaşmanın kırdan göçen kitleler için birtakım tutucu mekanizmaları devreye soktuğu görülmektedir. Aileler çocuklarının özellikle de kızlarının kendi değerlerinden kopmaması için dinî çevrelerin içinde olmayı seçmiş görünmektedirler. Diğer taraftan kırdan niteliksiz iş göçü dayanışmacı mekanizmaları kaçınılmaz olarak devreye sokmuş görünmektedir. Bu doğrultuda büyük şehirlere göçte, hemşehrilik gibi aynı dinî gruba aidiyet de gözetilmiştir. Ancak Türkiye örneğinde kurucu aşamada inşa edilen vatandaş bilinci doğrultusunda, halkın devletle çatışan bir din anlayışını kitlesel olarak benimsemediği, marjinal gördüğü gruplara uzun vadede itibar etmediği ifade edilebilir. Bu doğrultuda dinî gruplar içinde yer almaya yönelik tavrın devletle resmî olmayan ve cumhuriyet döneminde yeni şartlara göre kendilerini uyarlayan cemaat yapıları içinde yer almak dolayısıyla toplumsal statü, iş olanakları ve kentin sosyo-kültürel kaynaklarına güvenli görülen kanallarla ulaşmak amacıyla, din ve devlet arasında bir bağ kurulmak istenmesinin bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır.

Din ve devlet arasında cemaat oluşumları aracılığıyla kurulan bağın toplumsal cinsiyete ağırlıklı olarak yansımalarının kadın imgesi üzerinde olduğu görülmektedir. Devlet ve din bağlamında kadın imgesinin bu denli ön plana çıkması ise Türk kadınının modernitenin ölçütü olarak görülmesi nedeniyledir. Bu sebeple, çevre değerlerinin korunmasının simgesi ve göstergesi kadının örtüsü ve çalışma ortamının geleneklere göre düzenlenmesi olmuşken, modernitenin ölçütü de kadının başörtüsünden sıyrılması koşuluna bağlanmış görünmektedir. Bu kutuplaşmada görüşme yapılan öğreticilerin tamamı eğitim ve çalışma yaşamlarında en az bir defa başörtü yasağıyla karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Örtüye yönelik yasakların çizdiği çerçevede, Kur’an kursu öğreticiliği mesleğini seçen kadınlar için bu meslek, bir çıkış olarak



görülmüştür. Diğer taraftan öğretmenler sahip oldukları çevre değerlerini korumak adına imam-hatip liselerine giderken, zaman zaman cinsiyetçi yaklaşımlarla tekrar yüz yüze kalmışlardır. Ataerki kalıplarla bütünleşmiş dindar camianın, büyük çoğunlukla kadınların dinî değerleri itaatkârlık kapsamında öğrenmesi ve ev içi rolleri aksatmayacak şekilde bireyin kendini değil geleneksel kadınlık ve annelik rollerini önceleyen bir gelecek planlaması içinde olmasını dayattığı görülmektedir. Orta eğitim düzeyinde görülen cinsiyetçi yaklaşımın yüksek öğretimde de aşılamadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Habitusun yaşam içinde edinilen deneyimlerle şekillenmesi göz önünde bulundurulduğunda ilk aşamada ailede edinilen cinsiyetçi kalıplar, arkadaş grupları, dini çevreler ve dinî eğitim sürecinde pekişmektedir. Ancak kadınlar için ataerki ve dini simgelerin sentezinden oluşan, aile ve eğitim ortamında pekişen süreç, zaman zaman pasif ve cılız da olsa da bir direnişi içinde barındırmaktadır. Toplumsal cinsiyete ilişkin ilk öğrenmenin gerçekleştiği yer ailedir. Öğreticilerin toplumsal cinsiyet eşitliğine ilişkin talep ve eylemlerini sınırlayan ana faktör önemli ölçüde aile yaşantılarıdır. Öğreticilerin evlilik öncesi aile yaşantıları değerlendirildiğinde ortaya çıkan sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Öğreticilerin geldikleri ailelerle yaşadıkları deneyimler, büyük ölçüde dönemin toplumsal ve siyasi yapısı ile şekillenmiştir. Anneler genelde okula hiç gitmemiş ev hanımı iken, sadece görüşme grubundaki iki öğreticinin anneleri okula devam etmiş, onlar da neden sonra din eğitimi ve din görevliliğine yönelmiş annelerdir. Öğreticilerin aktardıkları kadarıyla, kendilerinin eğitime devam edebilmeleri, annelerinin tutumu sayesinde olmuştur. Bu durum siyasi karışıklıkların olduğu, kırsal bölgelerden şehre göçün sürdüğü dönemlerde gerçekleştiği için, modernitenin savurucu etkisini bertaraf etme adına genelde din eğitimi kurumlarına yönelme şeklinde ortaya çıkan korumacı bir tavırla oluşmuştur. Toplumsal yaşamda edinilen tutum ve tavırlara ilişkin kılavuzların edinildiği ikinci sosyal kurum eğitim olmakla birlikte görüşme grubundaki öğretmenlerin eğitim basamaklarında da ayrımcılık yaşadıkları ancak direnişe ve eşitlik talebine ilişkin kazanımlarını da bu süreçte edindikleri görülmektedir.

Öğreticiler, eğitim yaşamının her evresinde birtakım ayrımcılıklar yaşamışlardır. Bu ayrımcılıklar ilk olarak modernite açısından toplumda, başörtülü öğrenciler olarak yaşadıkları ayrımcılıkla başlamıştır. Diğer bir tür ayrımcılık, devam ettikleri okullarda başörtülerinden dolayı problemin ve gerilimin kaynağı olarak görülmeleleridir. Bu durum sadece kız öğrenciler üzerinde engellenme oluşturmuştur. Diğer taraftan ataerki yapı, zaman zaman dinî anlam dünyasını da meşruluğunu kazanmak için kullanmış ve kız öğrencilerin ileride işgal edebilecekleri meslekler önceden yapısal olarak tayin edildiği için eğitim yaşantıları da önceden belirlenmiştir. Kadınların din eğitimindeki düzeylerine

yönelik laik veya dindar kesim için ortak bir belirlenim söz konusuydu: kızlar dinî eğitimi belli bir noktaya kadar alabilir, ileri düzeyde söz konusu eğitimi almaları gerekmez kanısı yaygındı. Bu kanı ataerki ve din bağlamında, kadınların kadın oldukları için birtakım görevleri almayacağı ile ilgiliyken, eş ve anne görevlerini aksatmayacak ve çocuklarına gündelik dinî bilgi aktaracak düzeyde bir din eğitimi almaları anlamını taşımaktadır.

Görüşme grubundaki öğreticilerin evlilik sonrası aile yaşantıları da teslimiyet ve direnişi aynı anda içermekteydi. İki zıt tutumun bir arada veya dönüşümlü olarak sergilenmesinin sosyal alan içindeki dinî alanın imkân ve sınırlılıkları ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Görüşme grubundaki öğreticiler, din ve devlet görevlisi olmanın toplumda yüklediği birtakım yükümlülüklerin kendilerine çizdiği sınırların ayırında olarak, kendilerine bireysel stratejiler belirledikleri görülmüştür. Öğreticiler, geldikleri ailelerde öğrenci ve evin çocuğu olarak yer alırken, kendi kurdukları ailelerde kamu çalışanı ve din görevlisi statüsüne ve bunların toplumsal ağırlıklarının farkında olarak yer almaktadırlar.

Din, toplum ve gündelik hayat arasındaki ilişkinin sorulara, kursiyerlerin, aileleri, eşleri, eşlerinin ailesi, kurum çalışanları ve kursiyerleri ile olan etkileşimlerinde, eğitim, çalışma ve evlilik yaşamlarında verdikleri mücadelelerde dirençlerinin zayıfladığı, bu nedenle gelenekle dinin ataerki lehine iş birliği yaptığı durumlarda, kayda değer bir değişiklik yaratamadıkları için teslimiyetçi bir tavır benimsedikleri görülmüştür. Diğer taraftan evlilik ve çocuk sahibi olmayla kadınların kendileri için verdikleri mücadelenin eksenini, kendilerinden, çocuklarına kaymaktadır. Öğreticilerin çocuklarına yönelişleri ile birlikte ilgileri “dışarının kötülüklerinden” ve ataerkinin baskıcı mekanizmalarından onları korumaya odaklanmaktadır. Zaman zaman yer verilen anlatılar, kadınların kendi din anlayışlarını dayanak yaparak, geleneklerle yaptıkları mücadeleyi örneklemektedir.

Görüşme grubundaki öğreticilerin toplumsal cinsiyet eşitliği açısından sınırlarını belirleyen en önemli kaynak din ve gelenekle iç içe geçmiş ataerki yapı olarak ortaya çıkmaktadır. Gelenekler ataerki yapılarla iş birliği yaparken çoğu zaman kendilerine meşruiyet kazandırmak için dinî söylemleri de kullanmaktadırlar. Öğreticiler ev içi rolleri aksatmadan bir taraftan eğitim ve iş hayatlarına devam etmekte harcadıkları çabayı, diğer taraftan da yakın çevrelerine karşı yürüttükleri mücadeleyi anlatmışlardır. Kadınların din ve gelenekle iç içe geçen ataerki zihniyetle mücadele etmek için kendi dinî argümanlarını ortaya koymaları onlar için kısmen bir olanak doğurmuştur. Ancak bu her zaman çözüme ulaşmayı sağlamadığı gibi uzun ve yıpratıcı bir süreçte gerçekleşmektedir. Diğer taraftan görüşme grubundaki öğreticiler, eşitlik ve özgürlük talepleri ve dinî inançları arasında da çoğu zaman gerilim yaşadıklarını ve inançları lehine sabretmeyi seçtiklerini ifade etmişlerdir. Direniş ve kabullenmelerin sınırını belirleyen büyük ölçüde ataerki yapıdan

bağımsızlık kazanamayan habitus ve kültürel sermaye iken dinî alanın simgesel güç üstünlüğü de ataerkil yapının dönüşümünü güçleştirmektedir.

### Kaynakça

- Akşit, B. (1991). *Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman Times and İmam-Hatip Schools in the Republic*. (R. Tapper, Ed.), *Islam and Modern Turkey* in (pp. 145-170). London: I. B. Tauris & Co Ltd.
- Aktay, Y. (2011). *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı İslam Protestanlığı ve Alevilik*. İstanbul: İletişim.
- Bodur, H. (1986). *Dini İhya Hareketi Olarak Vahhabiliğin Doğuşu, Gelişmesi, Sosyo-Politik ve Ekonomik Neticeleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum
- Bourdieu, P. (1991). Genesis and Structure of the Religious Field. *Comparative Social Reserch*, 13, 1-44.
- Bourdieu, P. (1997). *Toplum Bilim Sorunları* (I.Ergüden, Çev.). İstanbul: Kesit.
- Bourdieu, P. (2006). *Sanatın Kuralları: Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı* (N.K.Sevil, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (2007). Düşünsel Bir Antropoloji için Cevaplar (N. Ökten, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Cindoğlu, D. (2010). *Başörtü Yasağı ve Ayrımcılık: Uzman Meslek Sahibi Başörtülü Kadınlar*. İstanbul: TESEV Yayınları.
- Dikeçligil, B. (2007). Yeni Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp'te Kültür Kavramının Analizi. (N.G. Ergan ve diğerleri, Ed.), *Türk Düşünce Geleneğinde Ziya Gökalp, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken Sempozyum Bildirileri* içinde (ss. 31-42). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Etil, H. ve Demir, M. (2014). Pierre Bourdieu'nün Bilim Sosyolojisine Katkısı: "Alan Teorisi", "Habitus" Cini ve "Refleksivite Talebi". *Cogito*, 76, 312-349.
- Gözaydın, İ. (2009). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*. İstanbul: İletişim.
- Gözaydın, İ. (2014). Bourdieu ve Din. *Cogito*, 76, 389-401.
- Heper, M. (2012). *Türkiye'de Devlet Geleneği* (N. Soyarık, Çev.). Ankara: Doğu- Batı Yayınları.
- Jaschke, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslamlık* (H. Örs, Çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi. (1972).
- Kandiyoti, D. (1991). *Introduction*. (D. Kandiyoti Ed.), *Women, Islam and State* in (pp. 1-21). London: Temple University Press.
- Kandiyoti, D. (2011). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (A. Bora, F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç ve F. Özbay, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kaya, A. (2005). *Din Sosyolojisi Bağlamında Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu – Klasik Sosyoloji İlişkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul.

- Kaya, A. (2007). Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı. G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, Ü. Tatlıcan (Der.). *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde (ss. 397-419). İstanbul: İletişim.
- Lewis, B. (2011). *İslam'ın Siyasal Söylemi* (Ü. Oskay Çev.). Ankara: Phonix Yayınları. (1988).
- Lindisfarne, N. (2002). *Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği* (S. Somuncuoğlu, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2013a). Ulus Devlet, Din ve Siyaset. (M. Türköne ve T. Önder, Ed.), *Şerif Mardin Bütün Eserleri 8 Türkiye'de Din ve Siyaset* içinde (ss. 81-248). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2013b). İslamcılık: Cumhuriyet Dönemi. (M. Türköne ve T. Önder, Ed.), *Şerif Mardin Bütün Eserleri 8 Türkiye'de Din ve Siyaset* içinde (ss. 23-33). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özakpınar, Y. (1999). *Kültür Değişmeleri ve Batılılaşma Meselesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özdalga, E. (2007). *İslamcılığın Türkiye Seyri: Sosyolojik Bir Perspektif*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Roy, O. (2003). *Küreselleşen İslam* (H. Bayrı, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Toprak, B. (2009). The Islamist- Secularist Divide. (A. Barry, Kosmin and A. Keys, Ed.), *Secularism Women and State The Mediterranean World in the 21st Century* in (pp. 57-66). Hartford: Institute for the Study of Secularism in Society and Culture.
- Turan, İ. (1991). Religion and Politic Culture in Turkey. (R. Tapper, Ed.), *Islam in Modern Turkey* in (pp. 31-55).
- Ünal, A. Z. (2004). *Sosyal Tabakalaşma Bağlamında Pierre Bourdieu'nün Kültürel Sermaye Kavramı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Yüce, E. (2007). *Simgesel Seçkinler ve Habitus: Hürriyet Gazetesi'nde Köşe Yazarlığı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.



## SÂYİLÎ VE TÜRKÇE ŞİİRLERİ

*İsrafil BABACAN\**

**Özet:** Sâyilî, aslen Türkistân'ın Horasan bölgesinde Karş adında bir beldededir. Gençliğinde önce Anadolu'ya sonra İstanbul'a gelmiştir. Yavuz Sultan Selim ve Kanunî Sultan Süleyman dönemlerini idrak ederek onlara yakınlaşmaya çalışmıştır. Manzum *Târîh-i Âl-i Osmanî*'si ve *Dîvân*'ı başta olmak üzere dört Farsça eseri vardır. *Dîvân*'ı Farsça olması dolayısıyla içindeki on yedi Türkçe şiiri bugüne kadar fark edilmemiştir. Bu yüzden hiçbir zaman Türk Edebiyatı açısından değerlendirmeye tâbi tutulmamıştır. Oysa şiirleri, XVI. yüzyılın sade ve konuşma dilinin şiire uyarlanmasını yansıtmaları bakımından dikkat çekmektedir. Deyimleri, kinâyeleri ve hüsn-i ta'lîl sanatını başarıyla kullanarak klâsik şiirimizde Necâtî tarzını devam ettirmiştir. Şiirlerinin tamamı âşikânedir. Bu yüzyılda Doğu sahası şairlerinin Osmanlı sahasının önemini kavrayarak Farsçadan Türkçeye geçişini temsil eden önemli örneklerden biridir.

**Anahtar kelimeler:** Sâyilî, XVI. yüzyıl, klâsik Türk şiiri, Türkçe divan şiiri, Türkistân.

### Sâyilî and His Turkish Poems

**Abstract:** Sâyilî is originally from Karş, which is a town in Khorasan district in Turkestan. He first came to Anatolia and then to İstanbul in his youth. He tried to appreciate Yavuz Sultan Selim and Kanunî Sultan Süleyman, comprehending their periods in which they ruled. He has got four Persian works. Poetic *Târîh-i Âl-i Osmanî* and *Dîvân* are the most prominent ones of these four works. Seventeen Turkish poems in his *Dîvân* have not been noticed until today as his *Dîvân* is written in Persian language. That's why they have never been assessed in Turkish Literature. In fact his poems are striking as they reflect the adaptation of plain and colloquial language of XVI. century to his poems. He maintained Necatî genre in our classical poems by using idioms, innuendos and euphemism successfully. All of his poems are lyrical. He is one of the most prominent Eastern scope poets of the century, who have comprehended the importance of Ottoman scope and transition to Turkish from Persian.

**Key words:** Sâyilî, XVI. century, classical Turkish poems, Turkish divans poetry, Turkestan.

---

\* Beni, Sâyilî'nin Farsça divanından haberdar eden ve onun Farsça manzum *Târîh-i Âl-i Osmânî*'si üzerine doktora çalışması yapmakta olan YBÜ İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Araştırma Görevlisi Serpil Yıldırım'a teşekkür ederim.

## Giriş

XVI. yüzyıldan itibaren Klâsik Türk Edebiyatı'nda hem edebî tür ve şekiller hem de muhteva ve mana zenginliği bakımından en verimli dönemler başlar. Bu yüzyılda divan, mesnevî, münşe'ât, tarih, tezkire, vb. hemen her çeşit eserin sayısında ve kalitesinde önemli bir yükseliş göze çarpar.

XVI. asra dair yazılan edebiyat tarihlerinde, yukarıda bahsedilen edebî yükselişe bağlı olarak Fuzûlî (ö. 1556), Bâkî (ö. 1600), Taşlıcalı Yahyâ (ö. 1582?), Latifî (ö. 1582), Âşık Çelebi (ö. 1571) ve Kemâlpaşazâde (ö. 1536) gibi divan, mesnevî, tezkire ve tarih yazarlarının eserleri ön plana çıkarılmak suretiyle edebî değerlendirmeler yapılmaktadır. Oysa, şiir mecmuaları ya da Farsça-Arapça divanlar arasına serpiştirilmiş Türkçe şiirleri olan pek çok şair, yüzyılın farklı edebî yönlerini temsil edebilmektedir. Araştırmacılar tarafından ihmal edilen böyle şahsiyetlerin, yüzyılın önde gelen isimleriyle boy ölçüşebilecek ya da o asırda Türk dilinin farklı sahalardaki yaygınlığını gösterebilecek şiirlerine de rastlamak mümkündür.

Ali Nihat Tarlan'ın dikkatimizi çektiği üzere eski şiir mecmuaları, bir şahıs üzerine yoğunlaşmış devrin edebî zevkini ve sanat anlayışını bize yansıtır. Tarlan'a göre, eğer büyük şahsiyetlerin devirlerini temsil etmedikleri iddiası doğruysa, ikinci veya üçüncü derecede bir şairin o devrin ruhî ihtiyaçlarına cevap verip mecmualara giren şiirleri, söz konusu devri bize daha iyi anlatacaktır. Buna göre, istidatlı olup kuvvetli bir ilhamla yazan ve ancak divan vücuda getirememiş şairlerin şiirlerine de bu mecmualarda rastlamak mümkündür (Tarlan, 1946, ss. 122-123). Öte yandan, yukarıda değindiğimiz gibi, özellikle Osmanlı sahasında kaleme alınan Arapça ve Farsça divanlar ya da başka türden eserler, Türk dili ve Edebiyatı açısından bir çırpıda kenara atılmamalıdır. Bu tip eserler dikkatle incelendiğinde, içlerinde Türkçe beyitlere, şiirlere, bölümlere hatta divançe ya da divan boyutuna ulaşacak sayıda şiir örneklerine rastlanabilir. Bu konuyu, tersinden bir örnekle açmak istiyoruz. "Farsça Şiir Söyleyen Osmanlı Şairleri" adlı bir çalışmada, tezkirelerde birden fazla dilde yazdığı belirtilen şairler hariç tutulduğu halde, Osmanlı sahasında Farsça yazan sekiz yüz şair tespit edilmiştir (Değirmençay, 2013, s. 30). Acaba bu sekiz yüz şairin vücuda getirdiği eserler arasında hiç Türkçe şiir ya da şiirlere rastlanamaz mı? Yazıda ele aldığımız örnekte de görüleceği gibi, aslında bahsedilen eserler dikkatle incelendiğinde, Türkçe metinler açısından önemli sonuçlara ulaşmak mümkündür.

İşte bu çalışmamızın konusu, Farsça divanı içinde Türkçe şiirlerine bir bölüm ayıran XVI. yüzyıl şairi Sâyilî ve Türkçe şiirleridir.

## Sâyilî'nin Hayatı ve Eserleri

Sâyilî hakkında en eski bilgilerin yer aldığı Alî Şîr Nevâî'nin (ö. 1501) *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'inde ve bu esere bağlı kaleme alınan İran kaynaklarında, asıl adı belirtilmemiştir. Sâyilî'nin adı, Osmanlı kaynaklarında Mehmed/Muhammed olarak kaydedilir (Âşık Çelebi, 2010, s. 941; Hasan Çelebi, 1989, s. 446; Kayabaşı, 1997, s. 345; Şemseddîn Sâmi, 1311/1894, s. 2529; Tuman, 1940, s. 400). Sadece Riyâzî, adına “çelebi” kelimesini ekleyerek “Muhammed Çelebi” olarak zikreder (Açıkgöz, 1982, s. 121). Nevâî ve Hayyâmpûr, onun “Karş”<sup>1</sup> şehrinden olduğunu söylerler (Nevâî, 2001, s. 182; Hayyâmpûr, 1372/1993, s. 437). Ez-Zerîa müellifine göre bu şehir, Horasan'da bir beldedir (El-Tahrânî, t.y., s. 427). Bu bilgilerden onun, aslen Türkistanlı olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Ancak Osmanlı kaynaklarının, muhtemelen Âşık Çelebi'ye dayanarak, onu Rûmeli'nde Yenişehir'den göstermeleri (Âşık Çelebi, 2010, s. 941; Hasan Çelebi, 1989, s. 446; Kâtip Çelebi, 2007, s. 651; Kayabaşı, 1997, s. 345; Açıkgöz, 1982, s. 121; Şemseddîn Sâmi, 1311/1894, s. 2529; Mehmed Süreyya, 1996, s. 1459; Tuman, 1940, s. 400), bizce şu nedene dayanmaktadır: Sâyilî “Rûm”a geldiğini iki eserinde açıkça belirtir<sup>2</sup> (Sâyilî, *Târîh-i Âl-i Osmanî*, vr. 394b-395a; *Dîvân*, vr. 215b-216b). Öte yandan Sâyilî'nin Anadolu'ya geldiği İran kaynaklarınca da doğrulanır. Hatta 927/1520-1521 tarihinde “Rûm”da olduğu özellikle vurgulanır (El-Tahrânî, t.y., s. 427; Dehhudâ, 1998, s. 13181). Buna bağlı olarak Âşık Çelebi'nin onun için, “gâh Rûmili'nde gâh İstanbul'da

<sup>1</sup> Tebrizî, “Nehşeb” de denilen bu şehrin Türkistan'daki “Karşî” şehri olduğunu söyler (Tebrizî, 1357/1978, s. 1959). Nehşeb adını teyit eden Dehhudâ bu şehre, “Nesef” adının da verildiğini ve Türkistan'da olduğunu belirtir (*Dehhudâ*, 1998, s. 17503). Ahmet Rifat ise, “Nehşeb” şehrinin Buhara'da “Karşı” nehri üzerinde, şehrin güney doğusunda yüz otuz kilometre mesafede ve Taşkent ile Semerkand arasında kırk bin nüfusa sahip ticaret ve sanatın geliştiği bir şehir olduğunu vurgular. Buna göre Nehşeb, Buhara'ya gelip gidenlerin ya da Herat kervanlarının uğrak yeridir ve Araplar şehre, “Nesef” derler (Ahmet Rifat, 1300/1883, s. 78).

<sup>2</sup> Sâyilî *Târîh-i Âl-i Osmanî* adlı eserinde Osmanlı ülkesine gelişini hâtiften kulağına gelen bir sese bağlayarak şöyle dile getirir (Sâyilî, *Külliyât-ı Sâyilî*, vr. 395a):  
 بگویش آمد از هاتف این مرز و بوم بدین زیب و زینت بود ملک روم  
 (Hâtiften kulağa, bu ülkenin böyle süs ve zinetle Rûm ülkesi olduğu geldi). Ayrıca o, Anadolu'da kaldığı sürede zarfında ilimle ve tasavvufla uğraştığını ancak umduğunu bulamadığını söyler (Sâyilî, *Külliyât-ı Sâyilî*, vr. 394b-395a). Daha sonra İstanbul'a gitme özlemini şöyle anlatır (Sâyilî, *Külliyât-ı Sâyilî*, vr. 395a):

در این حال بودم که ماندم قدم بملکی که او بود رشک ارم

درو بود شاهای ز عثمانیان کمر بسته بهر غزا بر میان  
 (Bu halde sabit bulunuyordum. O, kışkandığım bir vilayetti. Onda, her savaşa hazır Osmanlılardan bir padişah vardı). Zaten *Târîh-i Âl-i Osmanî* adlı eserinin yazılış nedenini anlatırken İstanbul'da olduğu anlaşılmaktadır (bk. *Külliyât-ı Sâyilî*, vr. 395b-396a).



olurdu” (Âşık Çelebi, 2010, s. 942) dediği göz önüne alındığında Sâyilî'nin, uzun bir süre -en azından Âşık Çelebi'nin onu tespit ettiği dönemlerde-Yenişehir'de kaldığı düşünülebilir. Ayrıca Sâyilî'nin Rûmeli Yenişehir'den olduğunu söyleyen Âşık Çelebi'deki bu bilgi (Âşık Çelebi, 2010, s. 941), sonraki kaynaklarca sorgulanmadan aktarılmıştır.

Sâyilî'nin ne zaman doğduğu ya da ailesi hakkında kendisinden bahseden kaynaklarda bilgi yoktur. Düzenli eğitim alıp almadığı hususu da belirsizdir. Sayilî'nin gençliğinde memleketini terk ettiğini düşünmekteyiz. O, memleketinden ayrılışını divanının meşhur oluşuna ve bunun kendisini gurura kaptırmasına bağlar<sup>3</sup>. *Dîvân* dîbâcesinde, eserini 908/1502-1503 tarihinde bitirdiğini Farsça bir tarih kıtasının<sup>4</sup> sonuna yazdığı dikkate alınır, Sâyilî'nin gurbete çıkışı, bu tarihte veya hemen sonrasında olduğu düşünülebilir. Ancak Nevâî onun, “bu yakında harf tertibine göre divan yazdığını” (Nevâî, 2001, s. 182) söylemesi ve *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'in 1490/91 ve 1498'de iki kez kaleme alındığı (Nevâî, 2001, ss. xxix-xxx) bilgisinden hareketle, Sâyilî'nin birisi memleketinde diğeri Anadolu'da olmak üzere divanını iki defa düzenlediği söylenebilir. Bu durumda memleketinden ayrılışı daha önceki bir tarihe rastlar.

Sayilî, İstanbul'a gelmeden önce Anadolu'da çeşitli şehirlerde bulunmuş olmalıdır. Çünkü, gurbete ilk çıktığında, gönlünün çektiği her yerde başıboş ve perişan gezdikten sonra “Rûm”a geldiğini anlatır. Burada rahat edip “fazilet ve belagat ehli” arasına girmeyi umduğundan söz eder. Bazen din, bazen de devlet sahiplerine yaklaşmaya çabaladığını belirtir. Ancak onlar arasında, edep ve fazilet sebebiyle söz/şiir söyleyemediğini ve kemal sahibi olmak için ağzını açmadığını vurgular. Akabinde, İstanbul'a gitme isteğini belirtir (Sâyilî, *Külliyyât-ı Sâyilî*, vr. 216b ve 395a-b).

Daha sonra İstanbul'da olduğu kesindir. Çünkü *Târîh-i Âl-i Osmânî*'de, Kanunî'nin kendi adına hanedan tarihi yazılmasını istemesi üzerine birçok tarih yazıldığını ama bunların padişah tarafından beğenilmemesi üzerine “Abdurrahman”<sup>5</sup> adında bilgili ve faziletli bir kişinin bu işe giriştiğini anlatır. Söz konusu Abdurrahman, Abdurrahman Gubârî'dir<sup>6</sup> (ö. 1546) ve “Şehnâme”

<sup>3</sup> چو مشهور گردید دیوان من شکفته چو گل گشت ازو جان من  
بجای رسائید مغروریم فکند از دیار و وطن دوریم  
gül gibi açtı. Mağrurluğum beni, vatan ve diyarımdan uzak düşmeye itti (*Külliyyât-ı Sâyilî*, vr. 394b).

<sup>4</sup> Bk. *Külliyyât-ı Sâyilî*, vr. 218b.

<sup>5</sup> Bunu şöyle anlatır: هنرور بدل عبدالرحمن بنام امام بحق صدر عالی مقام  
merkezinde hakkıyla önder, becerikli, gönül sahibi Abdurrahman adında [biri]  
(*Külliyyât-ı Sâyilî*, vr. 396a).

<sup>6</sup> Her ne kadar Sâyilî külliyyâtında Abdurrahman adının geçtiği beytin hemen üzerinde (vr. 396a) kırmızı mürekkeple, “sıfat-ı Abdurrahman Çelebi” notunun yer alması bu

adlı Farsça eserini 1551 yılında Kanunî'nin emri üzerine kaleme almaya başlamıştır (Parmaksızoğlu, 1950, s. 354). Yani bu tarihte Sâyilî İstanbul'dadır. Ez-Zerîa'da 927/1520-21 tarihlerinde "Rûm"da olduğu söylendiğine göre (El-Tahrânî, t.y., s. 427) 1520-21 ile 1551 tarihleri arasındaki en az otuz yıllık hayatı Anadolu, İstanbul ve Rûmeli'de geçmiş olabilir. Kazvîni, Sâyilî hakkında "hayvan yemez ama sultanın ulufesini yerdî" dese de (Dehhudâ, 1998, s. 13181) devlet ricâlinden ciddi bir destek gördüğü hakkında elimizde bir kanıt yoktur. Ancak divanında, II. Beyazıt'a "merhum" sıfatıyla ve Yavuz Selim ile Kanunî'ye ise doğrudan hitap eden kasideleri vardır (Sâyilî, vr. 217b-247b). Ayrıca divan dîbâcesinde ve *Târîh-i Âl-i Osmânî*'de, padişahın keremlerinden nasiplenmeyi umduğunu belirtir (Sâyilî, vr. 218b ve 396a). Divanın başında Yavuz Sultan Selim'i anarak (Kâtip Çelebi, 2007, s. 651) bu umudunu sürdürür. Ancak bu konuda amacına ulaşır ulaşmadığını bilmiyoruz.

Dehhudâ, Sâyilî'nin, "akıl ve vesveseye dâçar olarak hastanede öldüğünü" söylese de nedenine değinmez (Dehhudâ, 1998, s. 13181). Bu konuda en fazla bilgi, Âşık Çelebi tezkiresinde yer alır. Buna göre, Karamânî (Muhyiddîn Karamanî) isyanı sırasında (1550) "sufiye güruhu" hakkında "şeriat ehli güluvv" edip müftî (şeyhülislam) huzurunda sorgulanınca, Sâyilî de "müftî" huzuruna çıkarak itikadının dürüstlüğünü ispat eder. Ancak kendisine bir "vehim ârız olarak" aklını kaybeder. Hastaneye yatırılır fakat ilaç fayda etmez ve birkaç gün sonra ölür<sup>7</sup> (Âşık Çelebi, 2010, s. 942). Hasan Çelebi ise, Sâilî'yi sorgulayanın Ebussuûd (ö. 1574) olduğunu söyler. Ayrıca Sâilî, Ebussuûd'u razı etse de bu durumun kalbinde yer ederek aklını kaybettiğini belirtir (Hasan Çelebi, 1989, s. 446). Dolayısıyla Sâyilî'nin son zamanlarının hastalık ve sıkıntı içinde geçtiği söylenebilir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Sâyilî, *Târîh-i Âl-i Osmânî*'sini, Gubârî'nin *Şehnâme*'yi yazmaya başladığı 1551 tarihinden sonra

---

Abdurrahman'ın, Müeyyedzâde Abdurrahman Çelebi (ö. 1516) olduğunu düşündürürse de Müeyyedzâde'nin, Osmanlı tarihi ile ilgili bir eseri yoktur.

<sup>7</sup> Âşık Çelebi, Sâyilî'nin, ölümünden önce onun yakın bir dostu ve kendisi arasında geçenleri şöyle anlatır: "Şirâzî dimekle ma'rûf yâr-ı vefâ-dârı ki küttâb tâ'ifesinden zurefâ ile hem-dem ve bülegâ ile mahrem rind-i cihân-sûz ve hânkâh-ı sohbet-i yârânda çârû-keş ü çerâğ-efrûzduz, rivâyet ider ki mevînden birkaç gün mukaddem bîmâr-hâneye Sâ'îlî'yi iyâdetem vardum, hâl-i hâtır soruşarak zecr ü tevbih yüzünden buna be-dîvane didüm. Yüzüme bakup bu beyti okıdı.

Beyt: Dîvâne me-hân merâ be-hârî

Dîvâne tûyî ki akl dârî (Beni küçümseyerek deli deme, asıl deli sensin. Çünkü aklın vardır).

Hakîr ibtidâ'en kâzî oldugumda Rûmili'ne teveccüh itdükde beni gönderi gidüp hîn-i vedâ'da bu beyti okıdı.

Beyt: İttebi' riyâha'l-kazâ ve dur haysu dârat

Ve sellim li Selmâ ve sir eyne sârat (Kader rüzgârlarına tâbi ol ve onun döndüğü tarafa dön. Selma'ya selam söyle ve nereye giderse sen de oraya git).

kaleme almıştır. Yani 1551’de hayattadır. Ölümü de bu tarihte veya bu tarihten sonra olmalıdır.

Kaynakların bazıları Sâyilî’nin usta bir hattat olduğu, zamanında onun gibi hızlı yazan bir katip olmadığı ve hatta, günde beş yüz beyit yazabildiği hususunda müttetikler. Yine kaynaklar, gösterişsiz ve saf görüldüğünü ancak böyle olmadığını söylerler. Sürekli oruçlu ve ilme-tasavvufa meyyal olduğu da hakkında vurgulanan hususlardandır (Nevâî, 2001, s. 182; El-Tahrânî, t.y., s. 427; Dehhudâ, 1998, s. 13181). Dehhudâ, Hekîm Şâh Muhammed Kazvinî’nin onun için, “hayvan yemez ama sultanın ulufesini yerdî” dediğini aktarsa da (Dehhudâ, 1998, s. 13181) hırslı biri olduğuna dair kaynaklarda herhangi bir bilgi geçmez. Sâyilî’nin kişiliği hakkında, “yaratılıştan ilim ve marifete eğilimli olup ilmin inceliklerini araştırdığı, tasavvuf ve tevhid ilmiyle iştigal ettiği ancak itikadında ayıplanacak bir durumun olmadığı, halle değil kal ile tasavvufu idrak ettiği, fakr u fenâ içinde zarifler zümresinden olduğu ve ayrıca kitaplara olan düşkünlüğü ve bu konuda harcamadan kaçınmaması” gibi hususlar tezkirelerde vurgulanmaktadır (Âşık Çelebi, 2010, ss. 941-942; Hasan Çelebi, 1989, s. 446; Açıköz, 1982, s. 121). Dolayısıyla o, ilme, irfana ve dürüstlüğe düşkün kişiliğiyle ön plana çıkmıştır.

Sâyilî, şiire kasîde, gazel ve mesnevî yazarak başladığını söyler. Şiirlerini Türkçe, Arapça ve Farsça kaleme aldığını belirtse de<sup>8</sup> şimdilik Arapça şiirlerine rastlamadık. Onun Millî Kütüphane’de 06 Mk. Yz. A 6799<sup>9</sup>’da *Külliyât-ı Sâyilî* adlı yazma bir eseri kayıtlıdır. Bu eser, 513 varaktır. Son varağında müellif hattı olduğuna dair Farsça bir kayıt vardır (Sâyilî, vr. 513). Külliyyâtta, divanındaki Türkçe şiirler hariç, tamamı Farsça olan dört eseri şu sırayla ve nitelikle yer alır:

a. *Nazmü’l-Cevâhir*: 1b-31b arasında, şiirin ve sözün hikmetlerinden bahseden mesnevî tarzında manzum bir eserdir.

b. *Ravzatü’l-Ahbâb*: 34b-210b arasındadır. Sa’dî’nin (ö. 1292) *Gülistân*’ı tarzındadır. Böyle bir eseri olduğu ancak kendisinden başka kimsenin okumadığı bazı kaynaklarda da zikredilir (El-Tahrânî, t.y., 427; Dehhudâ, 1998, s. 13182). Bu eser, manzum-mensur karışıktır.

c. *Dîvân*: 214b-383b varakları arasında olup nazım şekillerinin yer aldığı bölümler “kitâb-ı kasâ’id, kitâb-ı gazeliyyât, kitâb-ı terciât...” gibi isimlerle

<sup>8</sup> چه ترك و تازی دری پهلوی قصیده غزل گفتیم و مثنوی (Hem Türkçe, hem Arapça hem Derî Pehlevîcesiyle kasîde, gazel ve mesnevî söyledim) (Sâyilî, *Külliyât-ı Sâyilî* (394b).

<sup>9</sup> Sadece elektronik görüntüsüne ulaştığımız bu eserin yazması Millî Kütüphane kayıtlarına göre; 120x70 mm yazı alanına sahiptir ve 17 satır ta’lik yazıyla yazılmıştır. Salbek, şemseli, köşebendli koyu bordo, meşin bir cilt içerisindedir. Söz başları kırmızı olup yaprakları rutubetli ve lekeli.

birbirinden ayrılır. 260b-265a varakları arasında çalışmamızın konusunu teşkil eden Türkçe şiirler yer alır.

d. *Târîh-i Âl-i Osmânî*: 384b-513b varakları arasındaki bu eser, mesnevî tarzında yazılmış manzum bir Osmanlı tarihidir.

Sâyilî bu yazmada eserlerini ayrıca “Kitâb-ı Nazmü’l-Cevâhir, Kitâb-ı Târîh-i Âl-i Osmânî...” gibi başlıklarla birbirinden ayırır. Sâyilî’nin Farsçadaki şairliği ve eserlerinin derinlemesine tahlili asıl konumuz olmadığından onun, Türkçe şiirleri ve bu şiirlerdeki edebî kişiliğine geçmek istiyoruz.

### **Sâyilî’nin Türkçe Şiirleri ve Bu Şiirlerine Göre Edebî Kişiliği**

Sâyilî Külliyyatı içinde *Dîvân*’da, 260b-265a varakları arasında yer alan Türkçe şiirler, 17 adettir. Bu bölüm “Kitâb-ı Türkiyye” adıyla başlar. Şiirlerin nazım şekillerine göre dağılımı, 1 kasîde, 10 gazel, 1 muhammes, 1kıt’a, 3 rubâî ve 2 matla şeklindedir.

Şairin kasîdesi, Sinan Paşa<sup>10</sup>’ya atfedilmiş 45 beyitlik bir medhiyedir. Kasîde, “lâle” rediflidir ve nesib, girizgâh, tegazzül ve dua bölümlerinden oluşur. Gazeller 7 beyitlidir ve ek+kelime veya ek seviyesinde rediflerle yazılmıştır. Rediflerden iki tanesi insan ismidir. Gazellerinin tamamı beşerî aşkı söz konusu eder ve hemen hiç tasavvufî muhteva içermez. Gazeller, kafiye harfi başlıklarıyla sıralanmıştır ve dal, râ, ze, mim, nun, he ve ye harfleriyle kafiyelidirler. Muhammes ise, 7 bendden oluşan “nazlanur” redifli müzdevic bir muhammestir. Bu da beşerî aşkı söz konusu eder. Kıt’ası “mutâyeye” başlığını taşır ve “asesler” hakkında şaka konuludur. Rubâîler ve matla’lar da âşikâne ve kalenderânedir.

Düzenli bir eğitim aldığına dair elimizde bilgi olmayan Sâyilî, şiirlerinde aruz kusuru ya da tasarrufu sayılabilecek bazı uygulamalara başvurmuştur. Bunlardan ilk dikkat çeken, aşağıdaki işaretli kısımlarda görüleceği üzere, sık imâle kullanımıdır. Bunun sebebi, şairin devrine göre nispeten sade yazma ve Türkçe kelimelere daha fazla yer verme arzusu olabilir:

Ne tañ getürse **aña** bezmde **ka**deḥ nergis  
Ne ‘ayb rezmde olsa **aña** siper lâle (K. 1/14)

**Pula** mâ ’ildür diyü bir **pula** şatma bâğbân  
Tâze **tâze** dâğlardur gül içinde la’l degül (G. 4/4)

Şâirin, bir ünsüz, bir ünlü ve bir ünsüzden oluşan Türkçe kelimelerde medde (imâle-i memdüde) başvurması ikinci dikkat çeken noktadır. Türkçe

<sup>10</sup> Bu Sinan Paşa’nın, Sinan Paşa veya Sinanüddin Yusuf Paşa adlarıyla bilinen Kanunî döneminde 1550-1553 yılları arasında Osmanlı donanmasının Kaptan-ı Deryâlığını yapan Sinan Paşa (ö. 1553) olduğunu düşünmekteyiz.

kelimelerde kısa heceyi uzun okuyarak imâle yapmanın yanlış olması yanında, bir de kısa heceyi iki hece olacak biçimde okumak büsbütün aruz yanlışlığı sayılmıştır (İpekten, 1997, s. 152). Sâyilî'nin bu tasarrufunun da Türkçe kelimeleri sık kullanma arzusuna dayandığını düşünebiliriz:

Savaş günü ayağ üstinde çıñlanur meydân  
Savaşuñatı kesük **baş**dan biter lâle (K. 1/24)

Cevr idüp gurre baña itmedi pervây neden  
**Yok**dur cevri ü cefâsı baña ey vâyi neden (7. G. 6/1)

Gül-i hoş-büy mısın lâle-i hod-rüy mısın  
Hüsni içinde ne disem **varsın** ey pîr Añmed (G. 1/3)

Bazen şair, bir ünlü bir ünsüzden oluşan tek heceli Türkçe kelimeyi ûr, âr, îr gibi yabancı kökenli hecelere benzeterak medli kabul eder. İlk bakışta asıl aruz hatası kabul edilebilecek bu durumun, Türkçe hecelerde yapılan bir uzatma olarak görülmesi mümkün normal bir tasarruf olduğu düşüncesi de vardır (Aksoyak, 2008, s. 71):

Gösterür 'aks meger âyine-i mihrde yâr  
Nür hürşidden almak saña ey **ay** neden (G. 6/3)

Geldi ol **ay** ayak başmağıçün karşımda  
Toğmağa başladı devlet güneşi başumda (G. 8/1)

Ahenk konusunda son olarak bütün şiirlerinde, ek/ek+kelime ya da tek kelime şeklinde ve daha çok Türkçe redifleri tercih eden Sâyilî'nin, bu yapının ahenk zenginliğinden faydalanmayı düşündüğünü söyleyebiliriz.

Sâyilî'nin Türkçe şiirlerinin dil özelliklerine baktığımızda ilk dikkat çeken nokta, ek, kelime ve deyim seviyesinde, sonraki dönemlerde arkaik kabul edilen Eski Anadolu Türkçesi özelliklerine yer vermesidir. Aşağıda görülen -ısar, -ayın, tan, soklayup (sokuşturmak, sokmak), döğün koyup (dağlamak) örnekleri bunlardan bazılarıdır:

Bir nazar gördüm ü cân yakmağa bünyâd itdi  
N'ol**ısar** añiri bu olsa anuñ bünyâdı (G. 9/3)

**Varayın yazayın** virdüklerini (KT 1/3)

Gönlümden âhı giderse lebüñ şarâbı ne **tañ**  
Ki öksürüğü çıkarur durur keser lâle (K. 1/4)

**Şoklayup** kanımı cismüm aña cüy itmışdür (MH 4/3)

**Döğün koyar** yağılır taşlara urur başın  
Livâsı olmağıçün gör neler çeker lâle (K. 1/19)

Öte yandan Sâyilî'nin, geldiği coğrafya açısından, şiirlerinde Doğu Türkçesi özellikleri kullanması beklendiği halde bunu yapmaması, Türkçe şiirlerini Osmanlı sahasında yazdığını ya da en azından edebî Türkçesini burada geliştirdiğini gösterir.

Onun dil özelliklerinden belirgin ama çok da orijinal sayılmayacak bir niteliği de deyimleri nispeten fazla kullanmasıdır. Kullandığı deyimler, divan şiirinde nadir görülen deyimler değildir ama bir dereceye kadar soyut anlatım eğilimine işaret eder:

Görür şurâhiyi oturdı baş[ı]bezminde  
Başını yire urur dağı **kan yuţar** lāle (K. 1/17)

Bu renc ü kîni Züleyhā gibi **yile virdi**  
Saña ki Yūsuf-ı cānsın hevā ider lāle (K. 1/25)

Sâyilî **ķoma gōñül** dehr-i nigārına şaķın  
Bu ķadar ğam şığacaķ mı içümüz taşumda (G. 8/7)

Sâyilî'nin şiirlerinde dil açısından dikkati çeken en mühim özellik genelde sade hatta terkipsiz bir dil kullanmasıdır. Bizce bunun nedeni, biyografisinde saklıdır. Çünkü, ilk olarak Sâyilî'nin düzenli medrese eğitimi aldığına dair bir kayıt yoktur. İkincisi, devlet ricalî ve saraya yaklaştığına dolayısıyla devrin büyük şairlerinin tantanalı dilini bizzat meşk ettiğine dair de bilgi yoktur. Öte yandan Anadolu ve İran gibi büyük Türk halk toplulukları barındıran bölgelerde uzun süre kaldığını düşündüğümüz Sâyilî'nin böyle bir dil kullanması çok da yadırganmamalıdır:

Dögün koyar yaķılır taşlara urur başın  
Livāsı olmağiçün gör neler çeker lāle (K. 1/19)

Ŧoğancılaruñ elinden Ŧoğan gibi kaçup  
Bahār tağlara vü taşlara ķonar lāle (K. 1/27)

‘İnāyet vaķtidür n’ola nazār ķılsañ göz ucıyla  
Ķuluñdur Sâyilî cāndan saña sultānum İskender (G. 2/7)

Çoğ raķībinden eger ķılsa anı rem ne ‘aceb  
Ŭns Ŧutmaķ güç olur oynama ğayvānlarla (G. 7/5)

Şiirlerinin üslup özelliklerine ve şiirlerinde edebî sanatlara baktığımızda, öncelikle kināyeyi sık kullanarak çok anlamlılıktan bolca istifade ettiğini görmekteyiz. Halk arasında zengin örneklerine rastlanan (Bilgegil, 1989, s. 174) bu sanatın Sâyilî tarafından sıklıkla kullanılması, sade söyleyiş özelliği ve medrese eğitimi almamış halk insanı olma niteliğiyle de uyumludur. Aşağıdaki beyitlerde yer alan “yele vermek, ciğer dağlamak, yüreği kan (olmak), dehân (ağız) açmak” şiirlerindeki kināye örneklerinden bazılarıdır:

Bu renc ü kîni Züleyhâ gibi **yile virdi**  
Saña ki Yûsuf-ı cânsın hevâ ider lâle (K. 1/25)

Vişâl-i şevk-i lebûñ hasretinde raħm it kim  
Çemende ğonca gibi **dâğladı ciger** lâle (K. 1/35)

Gösterüp kendüsi **yön bilmez** o leb ‘ işve vü nâz  
Dil-rübâligda ne ‘ ayyârsın ey pîr Aħmed (G. 1/5)

**Açmaz dehânın** ol yüzi ğül ben ğarîbsüz  
Ēül ğoncası açılmadı çün ‘ andelîbsüz (G. 3/1)

Sâyilî’nin asıl şair kişiliĒi, şiirlerinde hüsn-i ta’lîl sanatını sıklıkla ve başarıyla kullanmasıyla ortaya çıkar. Çünkü yapısı itibarıyla şairlerin doğrudan yorum ve teşbih/anoloji ilgisiyle kurguladıkları bu sanat, “şâirâne yorum”dur. Aşağıdaki örneklerde Sâyilî, lalenin kızılıĒını/kırmızılıĒını çok haşhaş içmesine bağlamış, dolayısıyla onu haşhaş içen bir insana benzetmiştir. Diğer örnekte ise çemende sıra sıra kızıl renkleriyle dizilen laleleri, memduhuna kızıl bayraklarla arz edilen askerler olmalarına bağlamış yani asker kıtalarına benzetmiştir:

Tenâvül eyledi şaħn-ı çemende farı-ı beng  
Ēözi kızardı vü ğayrân olup gezer lâle (K. 1/5)

Ēızıl ‘ alemlerle ‘ arz-ı ‘ asker itmeĒiçün  
Yoluñda şaf şaf olup yığılupdıçer lâle (K. 1/29)

Yine şu beyitte, kargaların leşlere konması gibi tabiî bir olayı, sevgilinin zülfü sevdasıyla vücudunun leşe dönmesi ve buna kargaların serzeniş etmesiyle açıklar:

Ne helâk olduñuz ol zülf hevâsında diyü  
ZâĒlar serzeniş itmeĒe Ēonar lâşumda (G. 8/2)

Zaman zaman Divan şiirinde rastladığımız ve aşağıda Sâyilî’den aktarılmış, daha orijinal bir hüsn-i ta’lîl türü vardır: Teşbihin inkar edildiĒi hüsn-i ta’lîl. BilindiĒi gibi, üstü kapalı da olsa hüsn-i ta’lîl, teşbih esaslı bir sanattır. Ancak şair yaptığı sanata öyle kapılır ki kendi tespiti dışında sebep kabul etmez. Dolayısıyla doğal sebeplerle şâirâne sebepler arasındaki teşbihi/anolojiyi inkâr eder. Aşağıdaki örnekte, kadehin rengini içine konan şaraptan alması ve sürahinin içine dökülen şarapla köpürmesi sebepleri inkâr edilerek, “kadehin kan yutması”na ve “sürahinin sevgilinin boyu yâdıyla çoşması”na yorulur:

La‘ l-i hicrânında sâĒar bâde içmez Ēan yuşar  
Ēaddi yâdında şurâħî cüş ider ĒulĒul degül (G. 5/3)

Sâyilî, dış dünyaya dönük ve oradan ilham alan bir şairdir. Dolayısıyla teşbihlerinin çoĒunda, somut unsurlar kullanır. Yani duygu ve düşüncelerini, maddî âlemden aldığı örneklerle somutlar. Verilen beyitlerde, sevgilinin

nazlanmadan ve yanında rakip olmaksızın yüzünü göstermesinin gülün dikensiz olmasına; çevresindeki rakiplerden ürkmesinin vahşi hayvanlarla oynarken korkan bir çocuğa; sevgilinin dudağı şarabının (suyunun) gönlünden âhi gidermesinin, lâlenin öksürüğü kesmesine teşbih edilmesi örnek olarak gösterilebilir:

Gül hârsuz olur idügin ol dem añladum  
Kim cilve kıldı ‘ârızın açup raķıbsüz (G. 3/3)

Çoĥ raķıbinden eger kılsa anı rem ne ‘aceb  
Üns tutmaĥ güç olur oynama ĥayvânlarla (G. 7/5)

Gönlümden âhi giderse lebüñ şarâbı ne tañ  
Ki öksürüĥi çıkarur durur keser lâle (K. 1/4)

## Sonuç

XVI. yüzyıl başta olmak üzere, Klâsik Türk Şiiri’nin şekil, estetik ve muhteva açısından verimli olduĥu dönemler, asıl ve mihver şahsiyetler dışında da değerdendirilmelidir. Zira, mecmualar ya da Arapça-Farsça divanlar/eserler arasında kaybolmuş kıymetli Türkçe metinlere rastlanabilir. Göz ardı edilen bu metinler, devrin önemli veya fark edilmeyen türlü edebî niteliklerini yansıtabilir. Bizim, Farsça divanı içinde tespit ettiĥimiz Sâyilî’ye ait Türkçe şiirler bunun en açık örneklerinden biridir.

Sâyilî, az sayıda Türkçe şiire sahip olmasına rağmen edebiyat tarihimizde göz ardı edilmemesi gereken bir şahsiyettir. Farsça eserleri dolayısıyla Türkçe şiirleri fark edilmeyen Sâyilî XVI. yüzyılda, “âşıkâne” dediĥimiz şiir tarzının önemli örneklerini vermiştir. Sâyilî kendi devrinde klâsik şiirde ne kadar sade yazılabileceĥini göstererek kinâye ve hüsn-i ta’lîl sanatlarının, kaside ve gazellerde başarıyla icra edilebileceĥini ispat eden şairlerden biridir. Ayrıca aruz kullanımında yaptıĥı tasarruflar, bu konuda ileride yapılacak benzer uygulamaların da destekleyicisi görünümündedir. O, Necâtî (ö. 1509) edasıyla, konuşma dilini ve somut dış dünyayı olabildiĥince şiire uyarlamıştır. Böylece -Necâtî’den doğrudan etkilensin veya etkilenmesin-konuşma dili ve somut dünyaya yönelen üslubun, Anadolu dışında yetişip Anadoluya gelen şairlere de tesir ettiĥini göstermektedir.

Sâyilî, Türkistan ve Anadolu sahası edebî ilişkileri açısından önemli bir noktada bulunmaktadır. Çünkü XV. asrın sonuna kadar, Türkistan’da gelişen Türk edebiyatının Anadolu sahasını etkilediĥi bilinmektedir. Ancak Sâyilî’nin Anadolu sahasına gelerek burada gelişen Türk edebiyatına özenmesi, etkinin tersine döndüĥünü yani, Anadolu sahasının da Türkistan sahasına edebî açıdan tesir ettiĥini veya en azından onunla boy ölçüşecek seviyeye geldiĥini gösterir.

Sâyilî, eserlerini, ana dili olmasa da edebî dil olarak öğrendiĥi Farsçayla yazmıştır. Ancak çok az sayıda Türkçe şiir kaleme alması, XVI. yüzyıldan



itibaren Türkistân ve İran’da yaşayan şairlerin, yavaş yavaş Türkçe ve Anadolu sahasındaki saray himayesini fark ettiklerini gösterir. Sâyilî örneği, Anadolu sahası Türk edebiyatının gücünü ve etki sahasını tekrar ele almak konusunda, elimize yeni bir örnek vermektedir.

### Sâyilî’nin Türkçe Şiirlerinin Transkripsiyonlu Tam Metni<sup>11</sup>

260b

Kitâb-ıTürkiye

1

mefâ’ ilün/fe’ ilâtün/mefâ’ ilün/fe’ ilün

- 1 Bahâr-ı şahñ-ı çemende çü hoş geçer lâle  
‘ Aceb mi eylese nâzile cilveler lâle
- 2 Nesîm dökmedi yaprağlarını sen gülile  
Vişâl bulmağičün eşrefî döker lâle
- 3 Ruğuñla hurrem ü handân u tâze-rüy çıkar  
Eger gül olsun eger gönca vü eger lâle
- 4 Gönüldeñ<sup>12</sup> ahı giderse lebün şarâbı ne tañ  
Ki öksürüğü çıkarur durur keser lâle
- 5 Şurâhi üstine hammâr gibi hûni kodı  
Meger çemen iline la’ l-i mey şatar lâle
- 6 Tenâvül eyledi şahñ-ı çemende farı-ı beng  
Gözi kızardı vü hayrân olup gezer lâle
- 7 Zümürdi dergeh-i la’ l-i çadurını ber-‘ aks  
Kurup çemen iline gösterür hüner lâle
- 8 Çemen mi bâğ mı bâkire vü bakir olsun  
Kerîm-hulkile her yirde hoş çıkar lâle

<sup>11</sup> Sâyilî’nin Türkçe şiirlerini transkribe ederken imla birliği sağlama amacıyla, İsmail Ünver’in, “Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler” (Ünver, 1993, ss. 51-89) adlı yazısındaki tavsiyeleri esas aldık. Bunun dışında eski metin neşirlerinde farklı uygulamaları olması bakımından, şiirleri vezne göre imlalandırdık. Yani, zihafalarda uzatma işaretini kaldırıp ses düşmelerini kesme işaretiyle gösterdik. İmaleler için özel bir işaret kullanmadık. Ayrıca, “ile” ve “için” edatları, metnin eski yazı imlasında ilk sesleri düşmüş bitişik biçimde yazılmıştır. Biz, vezin gereği ilk sesleri yazılması gereken bu edatları tam şekliyle yazdık ama transkripsiyonun olduğu gibi çeviri olması mantığından hareketle, söz konusu edatları, kendinden önce gelen kelimelerle bitişik yazdık.

<sup>12</sup> Gönüldeñ: Gönlümden

- 9 Göñül odıyıla ser-dârlığa heves alup  
Gülñ çerāğına bāl ü perin açar lāle
- 10 Başında cām kıızıl yüzle bāğ şaħnında  
Bahār mevsimidür durmayup içer lāle
- 11 Elinde la<sup>ç</sup> l-piyāle şurāħi koynında  
Vezîr-i a<sup>ç</sup> zam eline kadeħ şunar lāle
- 12 Çemende serv ü şanevber gibi uzun yaşamağ  
Umarsa āsaf-ı Cem-ķadrden umar lāle
- 13 Gül-i riyāz-ı kerem Hāzret-i Sinān Paşa  
Ki her dem ayağı tozına yüz sürer lāle
- 14 Ne tañ getürse aña bezmde kadeħ nergis  
Ne <sup>ç</sup> ayb rezmde olsa aña siper lāle
- 15 Ne yirde kim kıılıcı ebri ķatre-bār olur  
<sup>ç</sup> Adūsı ķanı ile yir yüzün tutar lāle
- 261a 16 Çü mehçe-i <sup>ç</sup> aleminden ziyā alur ħurşid  
<sup>ç</sup> Aceb mi atsa elinden filori her lāle
- 17 Görür şurāħiyi oturdı baş[ı] bezminde  
Başını yire urur daħı ķan yuṭar lāle
- 18 Livā-yı āl-i mu<sup>ç</sup> allāsı ķarşusunda durup  
Boyunu ħürmet ü ta<sup>ç</sup> zīm içün eger lāle
- 19 Döğün koyar yaķılır taşlara urur başın  
Livāsı olmağičün gör neler çeker lāle
- 20 Eyā vezîr-i mu<sup>ç</sup> azzam ki ħāk-i dergehüñi  
Nur āb u tābile gülşen gibi bezer lāle
- 21 Ħarîmüñ olmağa rüşen güneş gibi ya ķanı  
Ħapuñda meş<sup>ç</sup> al-i zer şāmîle seher lāle
- 22 Bahār vakti senüñ himmetüñle biñ oldı  
Ki al çadur üzere sancağın diker lāle
- 23 Kıılıcuññ eşerinden kıızılbaş oldı kim  
<sup>ç</sup> Adem vilāyetine durmayup kaçar lāle
- 24 Savaş günü ayağ üstinde çıñlanur meydān  
Savaşuñ atı kesük başdan biter lāle
- 25 Bu renc ü ķini Züleyhā gibi yile virdi  
Saña ki Yūsuf-ı cānsın hevā ider lāle

- 26 Kızılbaş idi vü yok dîni hizb-i bî-Haķile  
Çehār mezhebe indürdi şimdi ser lāle
- 27 Toğancılaruñ elinden toğan gibi kaçup  
Bahār tağlara vü taşlara konar lāle
- 28 Kapañda her gice al üskubile der-bāndur  
Açar seper yüzine her şabāh dür lāle
- 29 Kızıl ‘alemlerile ‘arz-ı ‘asker itmeğiçün  
Yoluñda şafşaf olup yığılupdı çer lāle
- 30 Hımāyet eyle koma bozmasun şabā sipehin  
Çü hāk-i rāhuñ olup el ayağ öper lāle
- 31 Müsāfir il gibi bir yıl gidüp harīmüñden  
Bilür yañılmış imiş yol geri döner lāle
- 32 Muħibbüñe çemen oldu bihişt ü hūra gül  
‘Aduña bāğ-ı cehennemdür ü şakar lāle
- 261b 33 Vezir-i a‘zam-ı şāhuñ harīm-i bezminde  
Okursa tañ mı bu mañla‘la şı‘r-i ter lāle
- 34 Hıa u hadün çemenine şalup nazar lāle  
Benefşevār açılup gül gibi güler lāle
- 35 Vişāl-i şevk-i lebün hasretinde rahm it kim  
Çemende gonca gibi dāğladı ciger lāle
- 36 Cihānda toğmadı bir zād[e] serv sencileyin  
Çü oldu zātuña gül māder ü peder lāle
- 37 Hāsūd yüregi kandur semend-i ‘azmüñden  
Belı hemışe şabādan kıılır hāzer lāle
- 38 Semend-i berķ-i hırām üzre n’idüğüñi görüp  
Şabāya seyr-i çemen itmege yiter lāle
- 39 Çerāğ-ı meclis eger isteseñ şebistānda  
Şafaķ-şifat yayılup gün gibi güler lāle
- 40 Rikāb-ı ‘azmüñe baş indürür kıyāmete dek  
Şabā yilini eger bāşed sever lāle
- 41 Ferāşuñ olmağiçün āşafā melek-zātā  
Hevāda mühr-i Süleymān gibi gezer lāle
- 42 Du‘acı Sāyilı seni hevā gibi şeb ü rüz  
Şenā-yı zātuñ içün odlu dil çerker lāle

- 43 Libās-ı ālile teşrîf vir ki ʿ uryāndur  
Baḥār vakti çü ḥilʿ at kıızıl sever lāle
- 44 Hemān kış geçe vü mevsim-i bahār gele  
Hemîşe şaḥn-ı çemen iline maḥar lāle
- 45 Senüñ vücūd-ı şerîfün cihānda şād olsun  
Nice ki bāğ u gülistānda olısar lāle

### Gazeliyyāt

#### 1

feʿ ilātün/feʿ ilātün/feʿ ilātün/feʿ ilün

- 1 Bilürem ben ḳuluña yārsın ey pîr Aḥmed  
Özge bir yār-ı vefā-dārsın ey pîr Aḥmed
- 262a 2 Yüz kıızıl elma boyuñ serv ü dudaguñ şekker  
Yā şu ḥandān lebile nārsın ey pîr Aḥmed
- 3 Gül-i hoş-büy mısın lāle-i ḥod-rüy mısın  
Ḥüsn içinde ne disem varsın ey pîr Aḥmed
- 4 Ḥālî göz def için ʿ arız öziyle sipend  
Sen ki reşk-i gül ü gülzārsın ey pîr Aḥmed
- 5 Gösterüp kendüsi yön bilmez o leb ʿ işve vü nāz  
Dil-rübālîğda ne ʿ ayyārsın ey pîr Aḥmed
- 6 Bilmezem ne idüğüñ ḡayrlara yāri baña  
Merhem-i sîne-i efkārsın ey pîr Aḥmed
- 7 Ḳapuda Sâyilînem<sup>13</sup> merḥametün eksütme  
Ben gedāya bilürem yārsın ey pîr Aḥmed

### Ḥarfüʿr-rā

#### 2

mefāʿ ilün/ mefāʿ ilün/ mefāʿ ilün/ mefāʿ ilün

- 1 Sevād-ı perçemün küfrüm yüzün imānum İskender  
Ḥaḫ u ḥālün Mesîḫ ü Ḥızr u laʿ lün cānum İskender
- 2 Ser-ā-ser sünbül ü zülfün gibi gönlüm şikest itme  
Senün zıkrünle çün olmuş dürüst imānum İskender
- 3 Cefāsı berk idüp eyler de bir gün sen de güş eyle  
Ḡamuñdan göklere irmiş durur efgānum İskender

<sup>13</sup> Sâyilînem: Sâyilînem kim

- 4 Kad ü zülfün hayâli bir zamân gitmez göz öninden  
Göz öninde hayâlün gibi ol mihmânum İskender
- 5 Belâlar beytü'l-ahzânüm yaña yol bulsalar tañ yok  
Çü aqıtdı gözümden gamzesiyle kıanum İskender
- 6 Gönül za' fi nihâyetde kavîdür derd-i hicrândan  
Olalı dostlar vaslıyla dermânüm İskender
- 7 'Înâyet vaqtidür n'ola nazar kılsañ göz ucıyla  
Kuluñdur Sâyilî cândan saña sultânüm İskender

### Harfü'z-zâ

#### 3

mef'ülü/fâ'ilätü/mefâ'ilü/fâ'ilün

- 1 Açmaz dehânın ol yüzi gül ben ğarîbsüz  
Gül ğoncasi açılmadı çün 'andelîbsüz
- 2 Ta' lim-i nâz itine virüp didi ol perî  
İRmez edeb makâmına âdem edîbsüz
- 262b 3 Gül hârsuz olur idügin ol dem añladum  
Kim cilve kıldı 'arızın açup raķîbsüz
- 4 Vuşlat ğünü firâksuz olmazsa tañ degül  
'Aşkuñ yolunuñ üksegi olmaz nişîbsüz
- 5 Gel başımızdan eyle belâ-yı firâķı def  
Çün uğradı bize bu belâ sen ğabîbsüz
- 6 Şabr u ğired saña red iderse 'aceb mi 'ışķ  
Ya' nî gönül vilâyeti olmaz naķîbsüz
- 7 Olsa dağı vişâlile itmez ğabîb raĥm  
Bu derdi Sâyilîñün olupdur tağîbsüz

### Harfü'l-lâm

#### 4

fâ'ilätün/fâ'ilätün/fâ'ilätün/fâ'ilün

- 1 Göklere irmiş fiğânüm nâle-i bülbül degül  
Tamlamışdur kaķre kaķre kıan gözümden ğül degül
- 2 Eşķile darb-ı firâķuñdan gök olmış şanayum  
Encüm ile âsumândur şu' lelerle kül degül
- 3 La' l-i hicrânında sâğar bâde içmez kıan yuķar

- 4 Pula mâ 'ıldür diyü bir pula şatma bâğbân  
 Tâze tâze dâğlardur gül içinde la' l degül  
 5 Sihri sî-murğ-ı dilin ' aşıklarun şayd itmege  
 Turre-i şimşâd kaddidür anuñ kâkül degül  
 6 Sâye-i sünbül mi yâhud haç çıkarmışdur lebi  
 Zülfi ' aksidür lebinde sâye-i sünbül degül  
 7 Şâh-ı ' adlinden melekveş hûrlarla Sâyilî  
 Ravza-i cennât-ı ' Adn olmuş bu İstanbul degül

### Harfî'n-nün

#### 5

fe' ilâtün/fe' ilâtün/fe' ilâtün/fe' ilün

- 1 Ğam günü bes ki gâzâ eylediler çanumdan  
 Uçamaz derd ü belâ zâğları yanumdan  
 2 Dil hevâsı beni yakdı hâzer eyleñ zinhâr  
 Anları mâ-hâzar itmeñ dil-i biryânumdan  
 3 Kâtliçün kılsam işâret leb-i la' li ısrur  
 Veh ne ister o cefâkâr benüm cânumdan  
 263a 4 Vaşlalar ile ey âhû gözinüñ sekbânı  
 Anlara hâbl-kemer olsañ ten-i ' uryânumdan  
 5 Hattı besdür lebi üzre saña niger ey Hızr  
 Yel gibi eyle güzer çeşme-i hayvânumdan  
 6 Virmek ey ehl-i selâmet ser-i zülfine gönül  
 Dostlar ' ibret aluñ hâl-i perişânumdan  
 7 Sâyilî vâlih ü âşüfte vü müflis kuldur  
 Merhamet çoğ umaram hâlüme sultânumdan

### Eyđân lehu

#### 6

fe' ilâtün/fe' ilâtün/fe' ilâtün/fe' ilün

- 1 Cevr idüp ğurre baña itmedi pervây neden  
 Yoğdur cevri ü cefâsı baña ey vây neden  
 2 Cevr ü nâzuñdan esirüñ hâzer eyler didiler  
 Başladı cevri ü didi nâzlanup hây neden

- 3 Gösterür 'aks meger āyine-i mihrde yār  
Nūr hürşiddeden almağ saña ey ay neden
- 4 Kendüye cilve virürsin nażar likin yoksa  
Şalınup olduğñ ey şūh-ı ħod-ārāy neden
- 5 Dergehñde senñ ey ħüsn şehi der-bānlar  
Durdurup ġayrı kıvarlar beni red ħāy neden
- 6 Kıç'nı? küyuñdan itñ bes ki ħücüm itdi raķīb  
Anda var itlere yol ādeme yok cāy neden
- 7 Kıapuda Sāyilñem 'ömri 'aziz ġün yüz açup  
Virmedñ ħüsn zekātın baña ey bay neden

### Ĥarfü'l-ĥā

#### 7

fe'ilātün/fe'ilātün/fe'ilātün/fe'ilün

- 1 Yine 'işret meyi içmek demidür cānlarla  
Ėözi bādām iki la'li şekeristānlarla
- 2 Nāzı kıo şalma girih kıaşña 'işret ġünidür  
Ĥoş ġeçür vaķtñni oyna ġüle yārānlarla
- 3 Dehrden fāriğ ider ħātırın ol 'ārif kim  
Ėönlüni cem' kıtar zülfi perişānlarla
- 4 Dāniş ehlinden eger kıaçsa ne tañ 'işka esir  
İstemez 'āķil olan kendüsi nā-dānlarla
- 263b 5 Ėoĥ raķibinden eger kılsa anı rem ne 'aceb  
Üns kıtmağ ġüç olur oynama ħayvānlarla
- 6 Māni' -i ġuşsa vü ġam zülf ü ruĥıdur i<sup>14</sup> ġöñül  
İsteseñ cāna ferāĥ kılaşāğör anlarla
- 7 Sāyili kıtma ħabib itleri yanında kıarār  
Sen ġedāsın şaķın oturmağā sultānlarla

### Ve eydān lehu

#### 8

fe'ilātün/fe'ilātün/fe'ilātün/fe'ilün

- 1 Ėeldi ol ay ayak başmağičün kıarşumda  
Ĥoğmağā başladı devlet ġüneşi başumda

<sup>14</sup> İ: ey

- 2 Ne helâk olduñuz ol zülf hevâsında diyü  
Zâğlar serzeniş itmege konar lâşumda
- 3 Yâra Ferhâdile Mecnûn beni görse diyeler  
‘Işk yolında cefâ eyleme yoldaşumda
- 4 Biz ki serv ü semenüz şalınuruz açılıruz  
Di şabâ ol qadi vü ârızı adaşumda
- 5 Sen dağı şalın açıl bâğda ra‘nâlarla  
Andan evvel ki hâzân yeli eser başumda
- 6 Yazdı çoğ nağş gönül şahn-ı felek tāsında  
Âferinler bu kadar nağşile nağqâşumda
- 7 Sâyilî koma gönül dehr-i nigârına şağın  
Bu kadar gam şıgacağ mı içümüz taşumda

### Harfî'l-yâ

#### 9

fe‘ilâtün/fe‘ilâtün/fe‘ilâtün/fe‘ilün

- 1 Çıkmadı cânım u gönlümden o<sup>15</sup> ayuñ yâdı  
Âh anuñ derd-i dili vây bunuñ feryâdı
- 2 Kaşd-ı cân itmege yüz sihrile ta‘lim virür  
Gözinüñ veh ne belâ sâhir-i ‘ışk üstâdı
- 3 Bir nazar gördüm o<sup>16</sup> cân yakmağa bünyâd itdi  
N’olısar âhîri bu olsa anuñ bünyâdı
- 4 Ey perî sihrile gönlüm kuşını avladıñ  
Toğmadı sencileyin bü'l-beşerüñ evlâdı
- 5 Yakmağ ister şerer-i eşkile devrân çemenin  
Şanma ol gül yüzi hecrinde gözüm ağladı
- 264a 6 Dehr-i Ferhâdı vü Şirîni añma yokdur  
Sence Şirîni anuñ bencileyin Ferhâdı
- 7 Vâdi-i ‘ışkda sultânı gedâ saymazlar  
Sâyilî gör ne ‘aceb vâdi imiş bu vâdi

<sup>15</sup> O: Ol

<sup>16</sup> O: Ü



**Ve eydān lehu****10**

fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilün

- 1 Göricek bezmüne ğayrı gelür ey yār kişi  
Ölürem ben gibi yok havşalası tar kişi
- 2 Mübtelā çoğ saña ammā reh-i ' ışkuında perī  
Gelmedi bencileyin ne gelicek var kişi
- 3 Şād idüp vaşlile ğayrı beni nā-şād itme  
Saña yok çün bu ğarībūñ gibi ğam-ğār kişi
- 4 Dimege derd ü ğamum Vāmık u Ferhād xanı  
Baña anlar gibi yok dehrde hem-kār kişi
- 5 Beni görse dir imiş nāzile nāzānlarına  
Görmedüm ' ömrde bir buncılayın zār kişi
- 6 Ğayrsız öpsem ayagūñ saña incinmeden  
Resmdür vaşl olıcağ yārıla oynar kişi
- 7 Sāyilī sözleridür cümle hüner ' ayb itmez  
' Işğ hālinden eger olsa ğaber-dār kişi

**El-Muħammes**

fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilün

- 1 La' li ğülzār-ı cemāline ğüler nāzlanur  
Ķāmeti şāğ-ı ğüle ta' ne ider nāzlanur  
Ķözi hem xanımı sihirile döker nāzlanur  
Nice bir cānuma ol la' li şeker nāzlanur  
Ķün gibi yüzün açar tiğ çeker nāzlanur
- 2 Ol perī şüretine şaldı nazar şāni' -i pāk  
Ķasretinden ne ' aceb ehl-i cihān olsa helāk  
Nāzeninler cigerin ğonca gibi itmese çāk  
Çekse tiğim yüz açup ğün gibi ol ay ne pāk  
Kimsede ' ayb degül olsa hüner nāzlanur
- 264b 3 Ol ruğ-ı tāze gibi başmadı şekl-i āfāk  
Gelmedi bencileyin vaşlına hem pür-müştāk  
Ey ciger xanı yüzümi kızıl itdūñ yüzüñ ağ  
Nāle bülbül gibi ol küyda çekmek ' uşşāk  
Şūhdur ğül gibi ğülşende gezer nāzlanur

- 4 Ne cefâlar baña ol silsile-mûy itmişdür  
Cânib-i ğayra benüm raġmuma rûy itmişdür  
Şoklayup kıanımı cismüm aña cûy itmişdür  
Bes ki nâzûkdür ü çoġ nâzile ħûy itmişdür  
Ol cefâ-kârını her kim ki sever nâzlanur
- 5 Geldi vuşlatda baña ħâlet-i müşkil n'ideyin  
Oldı âhile sirişk ol yüze ħâyil n'ideyin  
Meyl idüp ğayra baña olmadı mâyil n'ideyin  
Eski derdümi saña söylerem ey dil n'ideyin  
Geçdi 'ömrüm daġı ol tâze püser nâzlanur
- 6 N'itdi cân n'eyledi gönlüm saña ey 'ışķ-ı mecâz  
Eyledüñ cevri ü cefâsın çoġ ü mihirden baña az  
Od irüp cânâ gönül maġzenine düşdi güdâz  
Tırfe işdür ki yolında beni öldürse niyâz  
Şa' b-ı ħâlüm görüp ol yüzi kıamer nâzlanur
- 7 Geh niyâz eyler ü geh nâzlanur ol dil-dâr  
Baña âsân ider iş ġâhi vü ġâhi düşvâr  
Dürlü dürlü ġamile gönlümi eyler âzâr  
Sâyilî virme şaķın mührin elüñden zinhâr  
Saña dil-dâr niyâz eyler eger nâzlanur

### Muṭâyebe

mefâ'ilün/mefâ'ilün/fe'ülün  
Geñesler didiler hep istedüġüm  
Bilür mi bilmezem anı 'asesler  
Varayın yazayın virdüklerini  
Şoruñ ister mi yazucı geñesler

265a

### Rubâ'ıyyât

1

Ahreb  
Ey ehl-i şalâġ terk-i hüş eyleñ hüş  
Aġyârı kıoyup yârıla cüş eyleñ cüş  
Dir çakma bir ġadış ġüş eyleñ ġüş  
Tâ fırşat var bâde nüş eyleñ nüş

**Ve Lehu**

2

Ahreb

‘Uşşāka naḳz ü bed-gümānsın ey dost  
 Kanına kılıç gibi revānsın ey dost  
 Ağyāra refiḳ u mihrībānsın ey dost  
 Her yayda bir belā-yı cānsın ey dost

**Ve Lehu**

3

Ahreb

‘Işkuñda bu bir göñlüm için yüz ğamsın  
 Ağyār cerāḫatlerine merhemsin  
 Nā-ehlile her dem ey perī hem-demsin  
 Bu tavrile bilmezem nice ādemsin

**Maḫla‘**

1

mef’ülü/mefā’ilü/mefā’ilü/fe’ülün  
 Zāhid bize ḳarışma ki kallāşlaruz biz  
 Mey-ḫānede rüsvālīgile fāşlaruz biz

**Ve Lehu**

2

fā’ilātün/ fā’ilātün/fā’ilātün/fā’ilün  
 Ol ki naḳşın zāhir eyler bī-nevā ‘uşşāḳına  
 Rāstdur ḳaddi dehānı būselik müştāḳına

**Kaynakça**

- Açıkğöz, N. (1982). *Riyâzü'ş-Şuarâ*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜDTCF, Ankara.
- Ahmet Rifat. (1300/1883). *Lugat-i Târihiyye ve Coğrâfiyye, Cilt VII*. İstanbul: Mehmed Bey Matbaası.
- Aksoyak, İ. H. (2008). Osmanlı Şairlerinin “Aruz Tasarruflar” ve Araştırmacıların “Gereksiz Müdahaleleri”. *Turkish Studies, 3*, 59-74.
- Ali Şîr Nevâî. (2001). *Mecâlisü'n-nefâyis* (K. Eraslan, Çeviri ve Notlar). Ankara: TDK.
- Âşık Çelebi. (2010). *Meşâirü'ş-Şu'arâ*. F. Kılıç (Haz), *İnceleme-Metin, Cilt II*. İstanbul: İAEY.
- Bilgegil, M. K. (1989). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâğât)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Değirmençay, V. (2013). *Farsça Söyleyen Osmanlı Şairleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Dehhudâ, A. E. (1998). *Lugatnâme-i Dehhudâ, Cilt IX*. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân.
- El-Tahrânî, A. B. (t.y.). *Ez-Zerîa ilâ-Tesânîfi'ş-Şîa el-Kısm-ı Râbî mine'l-Cüzi't-Tâsi*. Tahran: Çâphâne-i Dânişgâh-ı Tahrân.
- Hayyâmpûr, A. (1372/1993). *Ferheng-i Suhanverân, Cilt I*. Tahrân: İntişârât-ı Tılâye.
- İpekten, H. (1997). *Eski Türk Edebiyatı-Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kâtip Çelebi. (2007). *Keşfü'z-zünûn, Cilt II* (R. Balcı, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kayabaşı, M. (1997). *Kâfzâde Fâizî'nin Zübdetü'l-Eş'âr'ı*. Basılmamış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.
- Kınalızâde Hasan Çelebi. (1989). *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. İ. Kutluk (Haz.), *Tezkiretü'ş-Şu'arâ Cilt I*. Ankara: TDK.
- Mehmed Süreyyâ. (1996). *Sicill-i Osmânî*. N. Akbayır-S.A. Kahraman (Haz.), *Sicill-i Osmânî Cilt V*. İstanbul: TVYY.
- Parmaksızoğlu, İ. (1950). Gubârî'nin Hayatı ve Eserleri. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 1(2)*, 347-357.
- Sâyilî. (t.y.). *Külliyât-ı Sâyilî*. Millî Kütüphane 06 Mk. Yz. A 6799.
- Şemseddîn Sâmî. (1311/1894). *Kâmûsu'l-A'lâm, Cilt IV*. İstanbul: Mihrân Matbaası.
- Tarlan, A. N. (1946). Eski Mecmualar Arasında. *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Fakültesi Dergisi, 1(2)*, 122-137.
- Tebriżî, M. H. H. (1357/1978). *Burhân-ı Katı'*. M. Muîn (Haz.), *Burhân-ı Katı' Cilt IV*. Tahran: İntişârât-ı Emîr Kebîr.
- Tuman, M. N. (1940). *Tuhfe-i Nâilî, Cilt I*. Ankara: Tıpkıbasım.
- Ünver, İ. (1993). Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler. *DTCF Türkoloji Dergisi, 9(1)*, 51-89.



**BAŞIBOZUK SAVAŞÇIDAN ‘MAKBUL’ TEBAAYA:  
1877-1878 OSMANLI-RUS SAVAŞI’NDA OSMANLI  
ORDUSUNDA ÇERKEZ MUHACİRLER**

*Mehmet BEŞİKÇİ \**

**Özet:** Bu makalede, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı’ndaki Osmanlı gayrinizami harp tecrübesi bağlamında, Çerkez muhacirlerin gönüllü askerlik hizmeti üzerinden Osmanlı devletiyle girdikleri ilişkinin askeri ve sosyal boyutları bir arada incelenmektedir. Çerkez muhacirlerin Osmanlı ordusunda gayrinizami destek birlikleri (asakir-i muavine) olarak nasıl kullanıldığı ve ne tür roller üstlendikleri mercek altına yatırılmaktadır. Savaşın Tuna ve Kafkas cephelerinde nasıl bir askeri işgücü ihtiyacı ortaya çıkardığı analiz edilmekte, Çerkez gönüllülerin bu ihtiyaca ne tür bir cevap verdiği irdelenmektedir. Makale Çerkez muhacirlerin gönüllü askerlik hizmetini, devletle muhacirler arasında şekillenen bir ittifak çerçevesi içerisine yerleştirerek ele almaktadır. Bir yanda devlet, Rusya karşısı bu insangücünden faydalanma yolları ararken, diğer yanda Çerkezler, Osmanlı savaş organizasyonuna verecekleri desteği, yeni yurtlarına yerleşmelerini kolaylaştıracak, sosyal statülerini yükseltecek ve devletle bir siyasi ittifaka girmelerini sağlayacak kestirme bir yol olarak görüyordu. Öte yandan, makalede bu ittifaka verili bir durum olarak değil, devletle muhacirler arasında, savaş tecrübesi içerisinde şekillenen ve devam eden bir müzakere süreci olarak yaklaşılmaktadır. Ayrıca, Çerkez muhacirler bu müzakere sürecinde pasif aktörler değillerdi; belli bir faillik ortaya koyarak devlete karşı beklentilerini ve tepkilerini dile getirme yolları aramışlardı.

**Anahtar kelimeler:** 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, 93 Harbi, Çerkez muhacirler, gayrinizami harp, gönüllü askerlik, asakir-i muavine, başıbozuklar.

**From Militia to Acceptable Subjects: Circassian Immigrants in the  
Ottoman Army during the Russo-Ottoman War of 1877-1878**

**Abstract:** Within the context of the Ottoman irregular warfare experience in the Russo-Ottoman War of 1877-1878, this article focuses on the issue of Circassian immigrants’ voluntary military service in the Ottoman army. This voluntary service shaped a specific relationship between Circassian immigrants and the Ottoman state, and this article aims to analyze the military and social dimensions of this relationship in a synthetic way. The article investigates why and how Circassian volunteers were employed as auxiliary troops in the Ottoman army and what sorts of roles they undertook during the war. The issue of voluntary military service is situated within a framework of an alliance that began to shape between Circassian immigrants and the Ottoman state during the war. On the one hand, the state sought possible ways of using this potentially anti-Russian

---

\* Bu makalenin araştırma ve yazım sürecinde bana tavsiyeleri, eleştirileri ve sağladıkları kaynaklarla destek olan sayın Oleg Airapetov, Serkan Er, Y. Tolga Cora, E. Tülin Erinç, Oktay Özel, İ. Kaya Şahin, Gültekin Yıldız ve anonim hakemlere en içten teşekkürlerimi sunarım.

population for military purposes, and, on the other hand, Circassians themselves regarded their voluntary support to the Ottoman army as a catalyst of their integration into their new homeland, a means of increasing their social status, and a promoter of their dialogue with the Ottoman state. However, this article does not take this alliance as taken-for-granted, but problematize it as a process of negotiation, in which Circassian immigrants also had a certain degree of agency vis-à-vis the state authority.

**Key words:** Russo-Ottoman War of 1877-1878, Circassian immigrants, irregular warfare, voluntary military service, auxiliary troops, Militia.

## Giriş

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı 19. yüzyılın ikinci yarısında dünya ölçeğinde savaş usulünde ve ordu teşkilatlarında meydana gelen dönüşüm sürecinde önemli bir uğrak noktasıydı. Ancak, söz konusu süreçte en az ABD İç Savaşı (1861-1865) ve Fransa-Prusya Savaşı (1870-1871) kadar şekillendirici bir etki yapmış olmasına rağmen, bu savaşın dünya ve Osmanlı-Türk askeri tarihçiliğinde hak ettiği ilgiyi şimdiye dek görebildiğini söylemek zordur. Osmanlı 93 Harbi<sup>1</sup> tecrübesinin askeri boyutu ile dönemin Osmanlı gerçekliğine ait sosyal meselelerin nasıl kesiştiğine dair çalışmalar açısından ciddi bir eksiklik söz konusudur. Bu makale, askeri tarihle sosyal tarih perspektiflerini sentezlemeyi hedefleyen bir yaklaşım izleyerek, 93 Harbi'ndeki gayrinizami harp tecrübesiyle, savaşın öncesinde başlamış olan (ve savaş esnasında ve sonrasında da devam edecek olan) Kuzey Kafkasya'dan Osmanlı topraklarına yaşanan muhaceret meselesini bir arada ele almaya çalışmaktadır.

Bu çalışmada, bilhassa 1864 Kafkas Göçü ile birlikte Osmanlı İmparatorluğu'na kitlesel olarak gelmeye başlayan Çerkez<sup>2</sup> muhacirlerin 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda gönüllü askerlik hizmeti üzerinden Osmanlı devletiyle girdiği ilişkinin askeri ve sosyal boyutları incelenmektedir. 19. yüzyılda Rusya ile

<sup>1</sup> Bilindiği gibi Rumi takvime göre 1293 senesinde patlak veren bu savaş Osmanlı-Türk kamuoyunda "93 Harbi" olarak da bilindi. Bu makalede her iki tabir de birbirinin yerine kullanılacaktır.

<sup>2</sup> Aslında daha doğru bir tanımlama "Kuzey Kafkasyalı" muhacirler olabilirdi, zira kast edilen muhacir kitlesi, belli ortak kültürel özellikleri ve kolektif bir sürgün hafızasını paylaşmakla birlikte, aslında homojen değil heterojen bir kitleydi ve içerisinde Adıgeler, Dağıstanlılar, Çeçenler, Osetler ve Abhazlar gibi unsurlar bulunmaktaydı. Ancak, bilindiği gibi, Osmanlı devleti 17. yüzyıldan itibaren Kafkasya'daki Müslüman halkları "Çerkez" olarak nitelemiştir (İpek, 2014, s. 51). Ayrıca, burada incelenen döneme ve özel olarak da 93 Harbi'ne ait Osmanlı belgeleri bu unsurların hepsini birden "Çerkez" jenerik adı altında topladığı için, biz de, ne kastettiğimizi açıklamak kaydıyla, "Çerkez" ifadesini kullanmayı uygun bulduk. Ayrıca, Çerkez genel tabiri giderek popüler kullanımda da yaygınlaştığı gibi, bizzat bu kimliği sahiplenen araştırmacılar tarafından da daha uygun bir tanım olarak kullanılmaktadır (Berzeg, 2010, s. 30).

amansız bir siyasi ve askeri mücadeleye giren Osmanlı devletinin giderek artan bir askeri işgücü ihtiyacı mevcuttu. Bu çerçevede yerleşik Müslüman ahaliye zorunlu askerlik mükellefiyeti getirilirken, Kafkasya'dan Anadolu'ya göçmek zorunda kalan Çerkez kabilelerden ise “başıbozuk” ya da “asakir-i muavine” genel başlıkları altında gönüllü askerlik hizmeti bekleniyordu. Bir yanda devlet, Rusya karşısı bu insangücünden faydalanma yolları ararken, diğer yanda Çerkezler, Osmanlı savaş organizasyonuna verecekleri desteği, yeni yurtlarına yerleşmelerini kolaylaştıracak, sosyal statülerini yükseltecek ve devletle bir siyasi ittifaka girmelerini sağlayacak en kestirme yol olarak görüyordu. Aşağıda, bir yandan 19. yüzyılın son çeyreğinde dünyadaki başka birçok orduda olduğu gibi Osmanlı 93 Harbi tecrübesinde de nizami harp ile gayrinizami harp unsurlarının birbiriyle organik bir bütünsellik oluşturduğu tartışılmaktadır. Diğer yandan ise Çerkez muhacirlerin Osmanlı ordusunda gayrinizami destek birlikleri (asakir-i muavine) olarak nasıl kullanıldığı ve ne tür roller üstlendikleri mercek altına yatırılmaktadır.

93 Harbi'nde Çerkez muhacirlerin Osmanlı devletiyle girdiği bu gönüllü askerlik ilişkisi iki taraf arasında bir ittifak şekillenmesi olarak görülebilir. Bununla birlikte, bu çalışmada savunulacak başlıca tezlerden biri, Çerkezlerle Osmanlı devleti arasındaki bu ittifakı verili bir durum olarak kabul etmemek, onu sorunsallaştırmak gerektiğidir. Bir ittifak elbette söz konusuydu, ama bu ilişki muhacirin, sığındığı devlete karşı mutlak itaati şeklinde yorumlanmamalıdır. Çerkez muhacirler 93 Harbi'nde devletin beklediği gönüllü hizmete büyük ölçüde icabet etmişlerdi, ama bu hizmeti hem askeri organizasyon içerisinde hem de ona paralel olarak siyasi ve sosyo-ekonomik alanlarda bir pazarlık kozu olarak da görmüşlerdi.

Bu iddia etrafında çalışmada cevap verilmeye çalışılan ve konuyla ilgili gelecekteki çalışmalar için ipucu aranan başlıca sorular şunlardır: Osmanlı devleti asakir-i muavine olarak istihdam ettiği Çerkez muhacirlerden askeri açıdan tam olarak ne bekliyordu ve onları ne tür operasyonlarda kullandı? Gönüllü asker ihtiyacı olan devlet Çerkez muhacir kitleleriyle hangi kanallarla, hangi araçlarla ve ne tür bir söylem kullanarak ilişkiye geçti? Çerkez muhacirler cephelerde ne tür askeri katkılar yaptı, ne gibi sorunlara yol açtı? Muhacirler gönüllü askerlik hizmeti karşılığındaki beklentilerini hangi araçlarla ve nasıl ifade edebildi? Bu ilişki Çerkezler için gerçek anlamda bir vatandaşlık kimliği oluşturmaya katkı yaptı mı, yoksa devlet onları, bir tür modern “devşirme” mantığıyla, paramiliter bir güvenlik kuvveti olarak mı görmek istedi?

Çalışmanın özgün arşiv kaynağını, bu çalışmanın konusu açısından şimdiye dek pek az kullanılmış olan T.C. Genelkurmay Başkanlığı Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı (ATASE) Arşivi'ndeki 93 Harbi ile ilgili malzeme oluşturmaktadır. Harbe bizzat iştirak etmiş ya da onu doğrudan gözlemlemiş



olan askeri ve sivil şahıslara ait hatıra, günlük ve popüler harp tarihi metinleri çalışmamızın özgün kaynaklarının diğer ayağını teşkil etmektedir.

### “Melez Savaş” Kavramı

Savaşın ve orduların modernleşme sürecinin analizinde, modernleşme paradigmasından neşet eden ve “lineer model” olarak adlandırabileceğimiz düzçizgisel tarih yaklaşımını artık hızla terk etmemiz gerekiyor. Teknolojik indirgemecilikten muzdarip olan ve tarihe katı bir eski-yeni zıtlığı penceresinden bakan bu yaklaşım, kategorileri kronolojik olarak tren vagonları gibi birbiri arkasına sıralayarak iş gördüğü için, özgül bir anın karmaşık ve çoklu doğasını anlamamıza artık yardım etmiyor. Jeremy Black’in de altını çizdiği gibi, modern savaşı tanımlayan kilit özelliklerden biri, özcü bir şekilde tanımlanabilecek net bir karaktere sahip olmasından ziyade, içerdiği çeşitliliktir (Black, 2009, s. 9). Lineer model özellikle, nizami ve gayrinizami harbi birbirinden ayrı ve kopuk kategoriler olarak görmesi, hatta gayrinizami askeri insangücü kullanım biçimlerini zorunlu askerlik çağında artık rafa kaldırılmış eski yöntemler şeklinde ele alması açısından kısıtlayıcıdır. Bu kısıtlayıcılığı arttırıcı bir başka faktör ise, lineer modele sık sık teritoryal ulus-devlet gözlüğünün eşlik etmesidir (Barkawi, 2010, s. 52). Günümüz ulus-devletinin egemenlik anlayışının aynısını 19. yüzyılda monarşik bir imparatorluk bağlamında bulmak isteyen, dolayısıyla da 19. yüzyıldaki monarşik devletin tebaasıyla kurduğu ilişkinin tıpkı günümüzdeki gibi bir takip ve yükümlülük mekanizması içermediğini varsayan bu bakış açısı, askere alma pratiklerindeki çeşitliliği yorumlamakta zorlanmaktadır. Örneğin, devletin, zaman ve koşulun gerektirdiği durumlarda askere alma pratiği açısından çeşitli insan gruplarıyla etnik, dini ve aşiretlere ait kimlik temelinde kurduğu kolektif ilişkileri norm dışı ve geleneksel görerek apayrı bir klasöre sıkıştırılan bu yaklaşımın etkisinin 19. yüzyıl Osmanlı askerî tarihinde kırıldığını söylemek hâlâ mümkün değildir.

Hâlbuki tarihte savaş olgusuna bakıldığında, her ne kadar savaşın genel karakteristiği devlet aygıtının evrimi, sosyo-ekonomik dönüşüm ve teknolojik yeniliklerle iç içe ve çoğu kez onlara paralel bir değişim içerisinde olsa da, düzenli (nizami) birliklerin yanı sıra düzensiz (gayrinizami) unsurların kullanılmaya hep devam ettiği, bu anlamda aslında savaş olgusunun melez bir yapı arz ettiği görülmektedir. Bu melezlik istisnai bir durum değildir; elbette her savaşın kendi özgül koşullarının gerektirdiği ölçüde ve biçimlerde gerçekleşen, ama antik çağdan 21. yüzyıla değin her savaşta karşımıza çıkan daimi bir durumdur (Murray, 2012, s. 290). Münhasıran nizami kuvvetlerin kullanıldığı ve tamamıyla konvansiyonel kurallara göre yürütülen bir savaş tanımı yapmak zaten savaşın mantığına aykırı bir durum olacaktır, zira örgütlü şiddet olarak savaş, şiddetin kendi dayattığı ve gerektirdiği kurallara göre yürütülme eğilimi gösterir (Akad, 2015, s. 35).

Bilhassa Napolyon Savaşları'ndan (1803-1815) itibaren modern savaş olgusu topyekûnlaşma eğilimine girdikçe, savaşlarda sivil nüfuslar da, hem savaşa katkı hem de savaşın hedefi olma açısından savaş denkleminin artık ayrılmaz bir parametresi haline gelmekteydi. Melez savaş kavramı bu anlamda savaşın topyekûnlaşma sürecini daha geniş bir çerçeveye yerleştirmemize de yardım eden bir pencere açmaktadır (Jones, 2012, s. 171). 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyıl savaşlarında ülkeler kendi sivil nüfuslarından askeri anlamda giderek daha fazla yararlanmak isterken, düşman olarak kodlanan bölgelerdeki sivil nüfusa yönelik bir sindirme ve kontrol altına alma operasyonunu da savaş planlarının ayrılmaz bir parçası yapmaktaydılar. Ülkelerin kendi içerisindeki isyan bastırma harekâtları da bu olgunun önemli bir parçası haline gelmişti. Gayrinizami harp, savaşta bilhassa sivil nüfusu kontrol altına alma ve itaat ettirme açısından giderek daha sık başvurulan bir yöntem haline geliyordu<sup>3</sup>.

19. yüzyılda düzenli ordu kavramı zorunlu askerlik sistemiyle giderek daha fazla özdeşleşir bir hale geliyordu, ama aslında askeri insangücü kullanımı alanında erken modern dönem pratikleri ne Avrupa'da ne de Osmanlı İmparatorluğu'nda zorunlu askerlik sisteminin gelişiyile birlikte öyle birdenbire ortadan kalkmadı; hatta tersine, önemli bir kısmı modern yöntemlerle harmanlanarak kullanılmaya devam etti<sup>4</sup>. Mesela, 19. yüzyılda ülkelerin nüfusu artmasına artıyordu ama, uzun ve yıpratıcı savaş dönemlerindeki şiddetli asker ihtiyacını karşılamak için "ulus-aşırı" paralı asker istihdamı yöntemi Fransız Devrimi sonrası orduların aslında sıkça başvurduğu yöntemlerden biri olmaya devam etti. Örneğin, Napolyon Bonaparte'ın 1812'deki Rusya seferinde Fransız ordusunun neredeyse yarısı Alman, Polonyalı, İtalyan ve başka ülkelerden gelen askerlerden oluşuyordu (Arielli ve Collins, 2013, s. 4). Öte yandan, Britanya sömürge imparatorluğunun askeri tarihi, gayrinizami unsurların nizami unsur ve yöntemlerle sürekli iç içe kullanıldığı çatışmalarla doluydu; dolayısıyla bu vakaların analizi ancak melez savaş kavramı altında anlamlı kılınabilir (Ferris, 2012, ss. 199-224).

19. yüzyıl Osmanlı askeri tarihi de, elbette Osmanlı bağlamına özgü bazı önemli niteliklerin altının çizilmesi kaydıyla, nizami unsurlarla gayrinizami unsurların biraradalığı açısından bu karşılaştırmalı çerçeve içerisine rahatlıkla yerleştirilebilir. Osmanlı kara ordusu 1843'ten itibaren artık "Asakir-i

<sup>3</sup> Mesela Jeremy Black, daha 19. yüzyıl başındaki Osmanlı-Rus Savaşı'nda (1806-1812) her iki tarafın da sivillere yönelik şiddetini örnek gösterip, modern savaşta nizami ve gayrinizami unsurların kullanımını birbirinden ayrı olgular olarak görmeye çalışmanın giderek zorlaştığını ve artık böylesi basitleştirici kavramsal ayrımların yanıltıcı olacağını belirtir (Black, 2009, s. 22; ayrıca bk. Mansoor, 2012, s. 9).

<sup>4</sup> Farklı askere alma biçimlerinin illa birbirini dışlamadığı, eş zamanlı olarak ve çeşitlilik içerisinde bir arada kullanılabilirdiği tespitinin çeşitli coğrafyalara ait vaka analizleriyle ortaya konduğu önemli bir derleme eser için bk. (Zürcher, Ed., 2014).

Nizamiye” olarak anıldı anılmasına ama, aslında 1826’dan 1918’e kadar hiçbir zaman bütünüyle nizami askerlerden oluşmadı, hep melez bir nitelik taşıdı (Yıldız, 2013, s. 74). Gayrinizami askerler Osmanlı ordusu için hep önemli bir faktör olarak kaldı (Reid, 2000, s. 105). Bir yandan, neredeyse modern ordu kurma sürecine paralel bir şekilde, Osmanlı ordusu iç güvenlik (isyan bastırma) harekâtlarına giderek daha fazla zaman ve enerji harcamak zorunda kalmıştı. Bilhassa Balkanlar’da etnik kimlik ve milliyetçilik motivasyonu patlak veren, ama bununla sınırlı kalmayıp hem Balkanlar hem de imparatorluğun başka bölgelerinde bazen de Osmanlı vergi ve asker alma politikalarına direnç gösterme saikiyle çıkan, yerel halktan destek alan ve çete savaşı başta olmak üzere gayrinizami yöntemlerle yürütülen bu çatışmalara karşı, Osmanlı ordusu da giderek gayrinizami unsurları özümseyen benzer yöntemlerle karşılık vermek zorunda kalmıştı (Varoğlu ve Uyar, 2008, ss. 49-60). İlginç bir örnek vermek gerekirse, 93 Harbi’nde Plevne müdafaasıyla efsaneleşen kumandan Gazi Osman Paşa aslında subaylık kariyerinde nizami savaşlarda geçirdiği zamandan çok daha fazlasını, Lübnan’dan Girit’e ve Yemen’den Balkanlar’a uzanan çok çeşitli coğrafyalarda isyan bastırma operasyonlarında geçirmişti (Uyar ve Erickson, 2009, ss. 181-182; Hülâgü, 2008, ss. 31-35).

Diğer yandan, 19. yüzyılda modern kitle ordularının seferberliğini mümkün kılan olgulardan biri Avrupa’daki yaygın nüfus artışıydı (Black, 2009, s. 19). Ancak, Osmanlı devletinde ne Avrupa’daki hıza paralel bir nüfus artışı vardı, ne de devletin altyapısal iktidarı elindeki nüfustan askeri anlamda tatmin edici düzeyde yararlanabilecek düzeydeydi. Zorunlu askerlik sistemi taşra köylerine kadar uzanan düzenli ve etkili bir kayıt ve takip sistemini gerektiriyordu. Ama böyle bir etkili altyapı Osmanlı İmparatorluğu’nda ancak yamalı bohça şeklinde vardı. İmparatorluğun merkezle ulaşım ve iletişimi zayıf olan, aşiret yapılarının güçlü olduğu, coğrafi açıdan nüfuz edilmesi zor ya da zorunlu askerlik fikrine ikna edilemeyen halkların yaşadığı bölgelerinde (mesela Doğu Anadolu, Yemen, çeşitli Arap vilayetleri, Arnavutluk ve Balkanlar’ın çeşitli bölgeleri, Girit) etkili bir askerlik şubesi teşkilatı hiçbir zaman kurulamadı (Beşikçi, 2014, ss. 547-580). Ayrıca, Osmanlı devletinde modern bir yurttaşlık hukukunun ancak ağır aksak gelişebilmesi, devletin mali sıkıntıları ve askeri alandaki ideolojik tutumlar nedeniyle, imparatorlukta gayrimüslim nüfus da, istisnai durumlarda ordu ve donanmada kısa süreli istihdamlar dışında (Heinzelmann, 2009, ss. 206-210), 1909’a kadar zorunlu askerlik kapsamına alınmamış ve bunun yerine “bedel” ödemişlerdi (Gülsoy, 2000).

Dolayısıyla, bazı askeri operasyonlar gerektirdiği için gayrinizami insangücü kullanımının yanı sıra, hatta belki bundan daha önemli bir şekilde, Osmanlı zorunlu askerlik sisteminin altyapısal yetersizlikleri yüzünden de Osmanlı ordusunda gayrinizami insangücü istihdamı hep gündemde kaldı. 19. yüzyıl boyunca Rusya’ya karşı girilen ve neredeyse tamamı iki cephele cereyan eden

yıpratıcı savaşlarda hiçbir zaman ihtiyaç duyulan kadar nizami asker celp edilemediği için, Osmanlı devleti seferberlik ilanlarında “gönüllü” genel adı altında, daha yaygın kullanımda “başıbozuk” ya da “çete” olarak bilinen, 93 Harbi’nde ise spesifik olarak “asakir-i muavine” denen gayrinizami destek unsurlarından vazgeçemedi (Köremezli, 2013, s. 189).

Bununla birlikte, 93 Harbi’ne gelindiğinde Osmanlı savaş usulündeki bu melezlik, hem Avrupa ordularındaki (ki bunlara rakip Rusya<sup>5</sup> da dahildi), hem de daha önceki dönemlerin Osmanlı harplerindeki melezlikle kıyaslandığında, önemli bir farklılığa ve yeni özelliğe sahipti. Kırım ve Kafkasya bölgesindeki Müslüman halklar Osmanlı topraklarına, Kırım Harbi (1853-1856) ile başlayan, ama asıl Kuzey Kafkasya’daki 1864 sürgünüyle yoğunlaşan ve artçı dalgalarla devam eden bir süreç içerisinde yoğun bir göç hareketi gerçekleştirdi. Daha önceki dönemlerde Osmanlı ordusundaki başıbozuk kompozisyonu daha ziyade Kürt, Laz, Arnavut, Boşnak, Tatar, Türkmen ve Arap unsurlardan oluşuyorken, yukarıda zikredilen tarihten itibaren artık Çerkez muhacirler Osmanlı gayrinizami harp tecrübesinin önemli ve ayrılmaz bir parçası olmaya başladılar. Öyle ki, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı’nda hem Tuna hem de Kafkas cephesinde istihdam edilen tüm gayrinizami askerler (asakir-i muavine) içerisinde çoğunluğu teşkil ettiler (Uyar ve Erickson, 2009, s. 200).

### **Çerkez Göçü ve 93 Harbi: Muhacirlik ve Askerlik**

Rusya Kırım Harbi’nden sonraki yıllarda, daha önceki dönemlerde Osmanlı devleti ile nüfuz mücadelesi yürüttüğü (Fedakâr, 2014) Kuzey Kafkasya’da, bu defa doğrudan genişleme ve işgal politikasına girişti. Bu Rus yayılmacılığına karşı, Kuzey Kafkasya’daki çeşitli Müslüman kabilelerden topladığı takipçilerinden oluşan gerilla kuvvetleriyle ve Nakşibendi tarikatının Müslüman kitleler üzerindeki mobilize edici etkisini de kullanarak direnen Şeyh Şâmil’in 1859’de yenilip esir düşmesinin ardından, bölgedeki Rus askeri hâkimiyeti hızla genişledi (Pinson, 1970, s. 114). 1864’e gelindiğinde bölgede kontrolü tam olarak ele geçiren Çarlık ordusu, orada yerleşik Çerkez halklarını baskı ve yıldırma taktikleriyle göçe zorladı. Çerkezlerin Kuzey Kafkasya’dan Osmanlı topraklarına göç dalgasının 93 Harbi öncesine ait safhası genel bir dönemlendirmeye tabi tutulursa, 1856’dan itibaren kıyırdanan ve 1864’ten

---

<sup>5</sup> Rus ordusu da yaygın ve sistematik bir biçimde gayrinizami unsur kullanan bir orduydü. Rus kara ordusu teşkilatında, zorunlu askerlik sistemine hukuken dahil olmayan Kozaklar (Don, Volga ve Kafkasya) başta olmak üzere, Transkafkasya ve Orta Asya halklarından gayrinizami askeri birlikler istihdam ediliyordu. Ayrıca, tıpkı Osmanlı devleti gibi Rusya da 93 Harbi esnasında sınır bölgelerindeki yerel halktan asakir-i muavine devşirmeye çalıştı (Greene, 1879, ss. 3-5, 19).

sonra yoğunlaşan ve 1876'da sona eren bir ilk dalga tespit edilebilir<sup>6</sup>. Göçlerin hareketlendiği 1856-1864 arası ve göçlerin kitleselleştiği 1864-1876 dönemi bu çalışmanın konusu açısından önemlidir. 1856-1876 yılları arasında Osmanlı topraklarına ne kadar Çerkezin gelip yerleştiğini tam olarak tespit etmek güçtür. Sağlıklı istatistiksel veriler mevcut olmadığı için, konuya dair kaynaklar ancak eldeki bölük pörçük bilgiler üzerinden tahminler ve projeksiyonlar yapabilmektedir. İstatistiksel veriler konusunda ihtiyatlı ve geniş kapsamlı kaynaklar esas alındığında, Kırım ve Kafkas göçmenlerini bir arada hesaplayan kaynaklara göre söz konusu dönemde Osmanlı topraklarına gelen göçmen sayısı 1 milyon ila 1 buçuk milyon iken (Saydam, 2010, s. 91; McCarthy, 1995, s. 339; Topçu, 2014, s. 419), aynı dönemde sadece Çerkez muhacirlerin sayısına dair 600 bin civarı tahmini vardır (İpek, 1999, s. 4). Rus arşivlerini de kullanan bir başka kaynağa göre 1858-1866 yılları arası Karadeniz üzerinden gelen Çerkez muhacir sayısı 470 bin civarındaydı (Pinson, 1970, s. 122)<sup>7</sup>.

Anadolu'ya göç eden Çerkez muhacirlerin yeni yurtlarındaki toplumsal ve iktisadi yaşama uyum süreçleri sancısız bir entegrasyon olmaktan uzaktı. Muhacirlerin gerek yaşadıkları mali sorunlara çare arayışları, gerek iskân edildikleri yerleşim yerlerinde kendilerini meşrulaştırma ve yeni mülklerini sahiplenme arzuları, gerek komşu topluluklara karşı kendilerini güvenceye alma ihtiyaçları, gerekse de yeni hâmi sultanlarına karşı "Halife'nin Savaşçıları" olduklarını göstererek devlet nezdinde sosyal statülerini yükseltmek arzuları, içlerinden önemli sayıda kişinin Babiâli'ye dilekçe yazıp asker olmak istemesi sonucunu doğurmuştu. Mali, sosyal ve siyasi avantajları içeren çoklu bir ilişki paketi olan askerlik hizmeti, sözü edilen entegrasyonu hızlandıran ve kolaylaştıran kestirme yollardan biriydi. Daha 1860'ların ilk yarısından itibaren önemli sayıda Çerkez muhacirin Babiâli'ye verdikleri dilekçelerle "gönüllü ve ücretli" olarak askere kaydedilme isteğini ortaya koydukları görülmektedir (Chochiev, 2007, s. 414).

Çerkez muhacirlerin Osmanlı ordusuna katılma isteklerine Osmanlı devletinin genelde olumlu baktığı (*Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri 1*, 2012, s. 41), yani bu alanda devletle muhacirler arasında bir nevi karşılıklı ilişki olduğu, hatta aşağıda ayrıntılı bir şekilde görüleceği gibi, 93 Harbi gibi sefer

<sup>6</sup> İkinci dalga bizzat 93 Harbi yıllarıdır (1877-1878). Kafkasya'dan göçler elbette sonraki dönemlerde de durmamış, 20. yüzyıl başına değin devam etmiştir (Topçu, 2014, s. 417).

<sup>7</sup> Tabii bu sayıların ifade ettiği kitlelerin hepsinin Osmanlı topraklarına sağsalim gelip yerleştiğini varsaymamak gerekir. Yolculuktaki zor koşullar, iskân edilmeyi bekleme sürecinde beslenme ve barınma sorunları, bulaşıcı hastalıklar, saldırılar ve kazalarda çok sayıda muhacir hayatını kaybetmişti. Mesela 1864'te, bazı kaynaklar sadece Trabzon'a çıkan muhacirler içerisinde 53.000 ölünün olduğunu not etmişti (Pinson, 1970, s. 127).

zamanlarında devletin bunu bizzat arzuladığı, hatta zaman zaman talep ettiği görülmektedir. Zaten, Çerkez muhacirleri kabul ederken Osmanlı devletinin beklentileri ve hedeflerinden biri, ülke içine gelen bu nüfustan iktisadi açıdan olduğu kadar askeri açıdan da istifade etmekti (Pinson, 1970, s. 140; Saydam, 2010, s. 97; Berzeg, 2010, s. 203; Yıldız, 2014, s. 59). Bu askeri fayda hedefini muhacirlerin iskânı politikalarında da gözlemlemek mümkündür. 93 Harbi'nden önce göç etmiş olan Çerkezlerden Rumeli'ye yerleştirilenler için planlanan şey, Vidin'den Sırbistan sınırı üzerindeki İzvornik kasabası ve Sava nehrine kadar uzanan saha içerisinde bir nevi "askeri bir kordon teşkil edecek surette iskân edilmeleri" idi<sup>8</sup>. Anadolu vilayetlerinde de, bu kadar net olmamakla birlikte benzer bir strateji izlenmiş, çok sayıda Çerkez muhacir Kafkas sınırına görece yakın bölgeler olan Canik/Samsun sancağı, Trabzon ve Erzurum'da iskân edilmişti (Dennis, 2011, s. 276)<sup>9</sup>.

Çerkez muhacirlerden Osmanlı ordusuna katılımlar iki grupta ele alınabilir. Birinci grup muvazzaf subaylardı. Daha önce mesleği asker olanlar, yani öncesinde Çarlık Rusyası ordusunda muvazzaf subay olarak hizmet etmiş olanlar, Osmanlı ordusuna katılma isteğinde bulunduğu bunlar genellikle muadil bir rütbeyle subay olarak istihdam ediliyordu. Bu kabulü kolaylaştıran önemli etmenlerden biri şüphesiz, Osmanlı ordusunun mektepli subay sayısı açısından ciddi yetersizlikler yaşamasıydı; üstelik 93 Harbi'nde subay ihtiyacı çok daha derinleşecekti. 1877 yılında Osmanlı ordusundaki toplam 20.000 zabitten sadece 1.600'ü Harbiye Mektebi'nden geliyordu, geri kalan çoğunluk "alaylı" subaylardan oluşuyordu (*Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi*, 1985, s. 43; Turan, 1978, s. 16). Tabii, daha önce Rus ordusunda görev yapmış Çerkez subayların Rus ordusu hakkında sağlayacakları bilgiler ve Osmanlı ordusunda Rusça bilen subaya duyulan ihtiyaç gibi etmenlerin de bu kabule katkı yaptığı tahmin edilebilir.

Muhacir Çerkez subayların Osmanlı ordusunda istihdam edilmesine dair örneklerin sayısı hiç de az değildir. Örneğin, Dağıstan ümerasından ve Rus ordusunda miralay (albay) olarak hizmet etmiş olan Ömer Bey, maiyetindeki

---

<sup>8</sup> Yine benzer şekilde, 93 Harbi esnasında Rumeli'de kaybedilen yerlerden göç etmek zorunda kalanlar da Yanya-Tırhala-Selânik-Edirne-İstanbul arasında kalan yerleşim yerlerine yerleştirilmek suretiyle aynı şekilde bir askeri kordon oluşturulması hedeflenmişti (İpek, 1999, s. 156; Dobрева, 2013, s. 8). Suriye'ye, Şam-Humus-Halep üçgenine yerleştirilen Çerkezler de, bu bölgelerde Osmanlı otoritesine karşı taşkınlık yapan Bedevi ve Dürzi kabilelere karşı bir nevi jandarma görevi üstlenecek şekilde iskân edilmeye çalışılmıştı (Toumerkine, 2003, s. 57).

<sup>9</sup> Rusya, sınır vilayeti Kars'a muhacir iskânına açıkça karşı çıkmış ve Rus hükümetiyle Babiâli arasında bu konuda gerilimli yazışmalar cereyan etmişti. Ancak, gene de "geçici" statüsüyle Kars'a muhacir yerleştirilmişti (Akyüz-Orat ve Tanrıverdi, 2014, ss. 219-243).

otuz adamıyla birlikte, daha önce sahip oldukları rütbelerin aynısıyla Osmanlı ordusunda istihdam edilmişlerdi (Saydam, 2010, s. 123). Bir başka örnekte, Bjedugların (Adigelerin bir alt kolu) temsilcisi Şahin Giray Bey 1860'ta Osmanlı ordusunda görev almak için müracaat ettiğinde kabul edilmiş ve kendisine Rus ordusundayken sahip olduğu rütbenin aynısı verilmişti (Chochiev, 2007, s. 414). Şüphesiz bu konuda en önemli örneklerden biri, Musa Kundukov'du. Rus ordusunda erken yaşta başladığı askerlik mesleğinde parlak sayılabilecek bir kariyer geçiren Kundukov tümgeneral rütbesine kadar yükselmişti. Rus ordusunda 29 yıl hizmetin ardından 1865 yılında Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmek zorunda kaldıktan sonra 1866'da Osmanlı ordusunda da mirliva (tuğgeneral-tümgeneral) rütbesiyle istihdam edilmiş ve artık "Çerkez Musa Paşa" olarak bilinerek 93 Harbi'nde hizmet etmişti (Allen ve Muratoff, 1953, ss. 546-547)<sup>10</sup>. Konumuz açısından asıl önemli nokta ise Musa Paşa'nın, 93 Harbi'nin hazırlık aşamasında ve savaşın ilk safhasında Doğu Anadolu'daki 4. Ordu bünyesinde toplanan Çerkez asakir-i muavine birliklerinin sevk ve idaresi işini yüklenmiş olmasıdır<sup>11</sup>.

İkinci grup, yani konumuz açısından asıl önemli kitle ise Çerkez muhacirlerin "ahalisinden" ve meslekten asker olmayan erkeklerinden oluşuyordu. Mali sıkıntı yaşayan, herhangi bir zanaatı ya da vasfı olmayan veyahut bu vasfı yeni yerleştiği yerde işe tahvil edemeyen, çiftçilik yapamayan ya da yeterli toprağı olmayan muhacirler için en kolay istihdam yolu askerlikti (Saydam, 2010, s. 174). Aslında Osmanlı devleti, Osmanlı topraklarına gelen Çerkez muhacirlerinin erkek nüfusunu zorunlu askerlik sistemine zaten tabi tutuyordu; ancak, yerleşme ve uyum sorunlarının halledilebilmesi için bu yükümlülüğü bir süre tecil ediyordu. Kırım Harbi'nin ertesinde gelenler için 25 sene gibi uzun tutulan bu tecil süresi zamanla azalmış, 10 yıla kadar düşmüştü (Saydam, 2010, ss. 168-169; Chochiev, 2007, s. 414; *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri* 1, 2012, s. 144). Ne var ki, bu muafiyet ne muhacirlerin gönüllü olma taleplerini engellemiş, ne de devletin sefer zamanı muhacirlerden gönüllü celbi taleplerini durdurmuştu. Bu karşılıklı ilişkide "gönüllülük" aslında hiçbir zaman nötr bir alan olmadı. Muhacirler muaf olmalarına rağmen gönüllü asker olmaktan maddi ve statü açısından bazı beklentiler içerisindeyken, devlet de muhacirlere kucak

<sup>10</sup> Rus ordusundayken tam adı Musa Alkhazoviç Kundukov idi. Oset kökenli olan Musa Kundukov, 1865 yılında yaklaşık 5.000 hanelik bir Çerkez muhacir grubunun Gümrü-Kars-Erzurum yolu üzerinden Osmanlı İmparatorluğu'na yolculuğunda liderlik etmişti (Kutlu, 1986, ss. 47-51).

<sup>11</sup> Aynı işe onunla birlikte yine benzer biçimde Çerkez Sefer Paşazade Mirliva İbrahim Paşa ve Çerkez Binbaşı Reşid Bey memur edilmişti. Bk. Osmanlı-Rus. Harbi (1877-1878) Koleksiyonu Kataloğu (bundan sonra ORH), Kutu: 1, Gömlek: 132 (17.02.1293/29 Nisan 1877) (tarihler Rumi/Miladi olarak verilmektedir). 93 Harbi esnasında gerek Tuna gerekse de Kafkas cephesinde Osmanlı ordusunda görev yapmış Çerkez subaylara dair bir liste için bk. (Berzeg, 2010, ss. 204-208).

açmanın karşılığında bilhassa sefer zamanları askeri hizmet beklentisi içerisindeydi.

### **93 Harbi Seferberliği**

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı aslında, öncesinde Balkan coğrafyasında Rusya'nın da tesiriyle meydana gelen görece küçük ölçekli bir dizi çatışmayı da içine alan daha geniş bir çerçeveye içerisine yerleştirilebilir. Bu çatışma dizisinin ilki 1875'te Bosna-Hersek'te patlak vermiş, daha sonra 1876'da Bulgar isyanıyla devam etmiş, aynı yıl Sırbistan ve Karadağ'ın Osmanlı devletine açtığı ve yenildiği görece küçük çaplı savaşlarla devam etmişti. Bu isyan ve çatışmaların her birinin kendi özgül koşulları birbirinden farklı olsa da, hepsinin arkasında üçlü bir nedenler zinciri vardı. Bir yanda, Babîâli'nin bilhassa yerli Hıristiyan ahaliyi hâkim Müslüman toprak sahipleri karşısında ezen vergi politikası ve bu politikayı uygulayan yerel yöneticilerin sertliği ciddi tepki çekiyordu. Öte yanda, bu tepkileri meşrulaştırıcı bir faktör olarak kullanarak taraftar toplayan etnik milliyetçi hissiyat yükselişeydi. Üçüncü neden olarak ise, Rusya'nın Kırım Harbi yenilgisi sonrası Panslavizm politikası doğrultusunda Balkan coğrafyası üzerinde hegemonik gücünü arttırma isteği söz konusuydu ve bu doğrultuda yerel isyanlara örtülü ya da açık destek veriyordu. 93 Harbi'ne değin devam eden bu çatışmalarda Osmanlı kuvvetleri galip çıkmıştı, ama bu durum Balkan coğrafyasında belirleyici ve daimi bir statüko yaratamamıştı. Bölgede derinleşen siyasi krize diplomatik çare aramak için Düvel-i Muazzama'nın iştirakiyle toplanan İstanbul'daki Tersane Konferansı (23 Aralık 1876) ve sonrasındaki Londra Protokolü (31 Mart 1877) Bulgaristan'a siyasi muhtariyet ve Sırbistan ve Karadağ'a toprak verilmesi doğrultusunda kararlar almış, ancak bu kararları Osmanlı devleti kabul edilebilir bulmamıştı. Bunun sonucunda kriz tırmanmış ve Osmanlı devleti 24 Nisan 1877'de perde arkasındaki asıl güçle, yani Rusya'yla savaşa girmişti (Aydın, 1994, ss. 498-499; İpek, 2002, ss. 15-24; Kurat, 1962, ss. 567-592).

Dolayısıyla, Osmanlı ordusunun "93 Harbi Seferberliği" süreci aslında öncesindeki çatışma dizisi sürecinde başlamış ve kademeli olarak devam etmişti. Balkanlar'daki isyan bastırma harekâtlarında bölgede daha önce iskân edilmiş olan Çerkez muhacirlerden gayrinizami unsurlar olarak faydalanılmıştı. Bölgedeki isyanların gayrinizami karakterine karşı Osmanlı devleti de "melez" bir bastırma yöntemi, başka bir deyişle, "milise karşı milis" tavrını benimsiyordu. Zaten, bölgedeki İngiliz yetkililerin de not ettiği gibi, Osmanlı yöneticileri "bu isyanları sadece nizami kuvvetlerle bastırmaya çalışırlarsa hiçbir şanslarının olmayacağını" söylüyorlardı (Argyll, I, t.y., s. 210). Bilhassa, Avrupa kamuoyunda biraz da abartılarak anlatılan ve 93 Harbi eşiğinde Avrupa kamuoyunun Osmanlı devletini yalnız bırakmasında önemli bir propaganda faktörü olan, Bulgarlara karşı katliam (Batak Katliamı) haberlerinde hep "Çerkez başıbozuklar" ön plandaydı ve yapılan taşkınlıklardan öncelikli olarak



hep onlar suçlanmıştı (Reid, 2000, ss. 146-154)<sup>12</sup>. İlginçtir ki, bu propagandayı püskürtme kaygısı içerisindeki Osmanlı devlet adamları da benzer biçimde, bu isyanların bastırılması esnasında sivillere uygulanan şiddeti sadece gayrinizami unsurlara, spesifik olarak da Çerkez başıbozuklara yükleme eğilimindeydiler. Mesela, dönemin önde gelen siyasi figürlerinden biri olan Mahmud Celeleddin Paşa önemli eseri *Mir'at-ı Hakikat*'te, isyan bastırma harekâtlarında başıbozuk unsur kullanımının Osmanlı ordusunun bilinçli bir tercihi olduğundan haberdar değilmiş gibi davranarak, Osmanlı hükümetinin bu tür taşkınlıklara müsamahakâr olmadığı mesajının altını kalın çizgilerle çizme isteğiyle şu satırları yazmıştı:

Başıbozuk denilen guruh, Çerkes ve Türkmenlerden, Bulgarlarla düşmanlıkları olan Pomak ve Çitaklardan ve çoğu da halkın ayak takımından ibaretti. Bunların, Allah için gazâyâ gidiyoruz diye silahlanarak Bulgar köylerini yurtluk ve ocaklık gibi talan etmeye başladıkları haberi, yine yabancılar vasıtasıyla Bâbîâlî'ye ulaştınca, Sadrâzam Mehmed Rüşdü Paşa, "Başıbozuk ordusunda bu şekilde âsice hareketlere kalkışanların derhal idâm edileceklerini, idare ve kumandanlarına memur olanların ve elebaşlarının şiddetle sorumlu tutulacaklarını" belirten bir bildiri yayınladı. Ayrıca ne kadar başıbozuk bulunursa yakalanıp, kanunen cezalandırılmaları için Rüşdî Eminî Kâni Paşa'yı Filibe'ye gönderdi (Mahmud Celeleddin Paşa, 1983, ss. 168-169).

Ne var ki, ne başıbozukların taşkınlıkları ne de yukarıdaki gibi "kabahati başıbozuklara yükleme" tavrı<sup>13</sup> Osmanlı ordusunun başıbozuk istihdam etme pratiğini yavaşlatmayacaktı<sup>14</sup>. Tersine, 93 Harbi seferberliği bunu daha da

<sup>12</sup> Reid bu olaylarda dönemin Batılı gözlemcilerinin Çerkez başıbozuklara dair yaptıkları tespitlerin bir özetini verir, ama bu gözlemleri neredeyse hiç sorgulamaz. Önemli olduğu kadar sorunlar da içeren ve henüz yeteri kadar ilgi görmemiş olan Reid'in kitabı için bir eleştiri için bk. (Köremezli, 2012).

<sup>13</sup> Kabahati başıbozuklara yükleme tavrının izlerini dönemin Osmanlı basınında da bulmak mümkündür (Bağırhan, 2008, s. 31).

<sup>14</sup> Elbette, Osmanlı devlet adamlarının "kabahati başıbozuklara yükleme" tavrından bahsederken, Çerkez başıbozukların sözkonusu isyan bastırma harekâtlarında sivillere uyguladıkları kontrolsüz ve orantısız şiddeti görmezden gelmek ya da reddetmek mümkün değildir. Sadece bu yazıda değinilen yerli ve yabancı kaynaklarda bile bu şiddete dair yeteri kadar kanıt bulmak mümkündür. Bu makalenin meramı Çerkez başıbozukların şiddet eylemlerini olduklarından daha önemsiz göstermek kesinlikle değildir. Altını çizmek istediğimiz temel nokta, bu şiddetin özcü ya da oryantalist yaklaşımlarla bağlamından kopartılmaması, döneme ait hem Osmanlı hem de Batılı kaynaklarda zaman zaman rastlandığı gibi, sanki genetik olarak şiddet tiryakisi bir grupmuş gibi gösterilen Çerkez başıbozuklara yüklenerek marjinalleştirilmemesi gerektiğidir. Bu şiddet Osmanlı isyan bastırma yönteminin bir parçasıydı ve bu bağlam içerisinde eleştirilip yargılanması gerekir.

yaygınlaştıracak, hatta bunun için talimatname formüle etme gereği duyulacak ve Çerkez muhacirlerden başıbozuk celbinde devlet belki de daha önceki dönemlerden çok daha talepkâr olacaktı.

Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki, 93 Harbi'ne girerken Osmanlı ordusunun henüz kapsamlı ve standart bir şekilde hazırlanıp müstakil bir nizamname formatına aktarılmış bir seferberlik planlaması yoktu. Bu tarihte seferberlik süreci henüz mevcut askerlik (kura) kanunnamesinden ayrı bir planlama konsepti olarak kurgulanmamıştı<sup>15</sup>. 1846 Askerlik Kanunnamesi 19. yüzyılın ikinci yarısına girildiğinde artık ihtiyaçları karşılamamaya başladığında, önce 1869 yılında, dönemin seraskeri Hüseyin Avni Paşa önderliğinde Prusya modeli esas alınarak, kara ordusunun teşkilatı ve personel yapısı yeniden düzenlenmiş ve bu girişim, 18 Ağustos 1869'da yürürlüğe giren *Kuvve-yi Umumiye-yi Askeriyeye Dair Nizamname* (1869) metnini ortaya çıkarmıştı. En genel anlamıyla mevcut teşkilatı işlevsel bir şekilde genişletmeyi hedefleyen (Tunalı, 2003, s. 112) bu nizamnameden bir yıl sonra ise askere alma işlemlerini iyileştirmeye ve işlevselleştirmeye yönelik yeni bir askerlik (kura) kanunnamesi çıkarılmıştı<sup>16</sup>. 93 Harbi'ndeki askeri insangücü seferberliği aslında bu belgelerin rehberliğinde yapıldı.

Yeni düzenlemeye göre, Osmanlı kara ordusu nizamiye, redif ve müstahfız olmak üzere üç sınıftan oluşuyordu. Zorunlu askerlik hizmeti 6 senesi

---

Tabii bu yöntemin, kendi döneminde Avrupa ve dünyadaki gayrinizami harp yöntemlerindeki kontrolsüzlük ve sivillere yönelik şiddet eğiliminden ne kadar beslendiği, ondan ne kadar farklı olduğu ayrı ve derinlemesine (Bulgar İsyanı'nı bir vaka analizi olarak ele alan) bir çalışmanın konusudur.

<sup>15</sup> Böyle bir seferberlik nizamnamesi ancak 1889 yılında hazır edilebilmişti. Bundan sonraki harplerde seferberlik daha net, detaylı ve daha gerçekçi bir hazırlık süreci olarak formüle edilmiş, mesela Balkan Harbi'ne gelindiğinde teorik olarak hedefler iyice netleştirilmişti (tabii bu, pratikteki sorunların ortadan kalktığı anlamına gelmiyordu): "Seferberlik planında, ilk olarak barış zamanında mevcut olan birlikler ve bunları seferber duruma geçirmek için gerekli olan yedek personelin nasıl sağlanacağı belirtilerek daha sonra seferberlik zamanı oluşturulacak takviye birliklerin nerelerden sağlanacağı planlanır. Müteakiben tespit edilen bu birliklerin toplama bölgelerinin nereler olduğu ve buralara ne zaman ulaşacakları planlanarak bunlara ait yürüyüş cetvelleri düzenlenir. Daha sonra ise seferberliğin lojistiği kapsamında birliklerin ihtiyaç duyduğu nakliye vasıtalarının (hayvan, araba vs.), erzak ve cephanelerinin nasıl sağlanacağı, birliklerin nakliye ve cephane kollarının nasıl oluşturulacağı tespit edilerek planlamaya dâhil edilir. Son olarak ise seferber olan birliklerin sevk ve nakliyatının hangi vasıtalarla ne şekilde yapılacağı detaylı olarak planlanmalıdır" (Er, 2012, ss. 3-22).

<sup>16</sup> "Tensikat-ı Cedide-i Askeriyeye Tefvikan Tanzim Olunan Kur'a Kanun-name-i Hümayunudur," *Düstur-ı Askeri*, 5 Zilhicce 1286/8 Ağustos 1870, ss. 16-53. Ayrıca bu kanunun yeni Türkçe harfli tam metni için bk. (Tunalı, 2003, Ek 5).

nizamiyede (4 senesi aktif askerlik hizmeti, 2 senesi ihtiyat hizmeti), 6 senesi redifte ve 8 senesi müstahfızda olmak üzere, buradaki sırayla 20 yaşından başlayıp 40 yaşında sona eren 20 yıllık bir süreyi kapsıyordu (*Kuvve-yi Umumiye-yi Askeriyye Dair Nizamname*, 1869, ss. 2-3). Ancak sistemin tüm imparatorluk nüfusunu kapsadığı söylenemezdi; teorik kapsamla pratikte celp edilebilen asker sayısı arasında hep önemli bir fark vardı. Bir kere, gayrimüslim Osmanlılar “bedel-i askeri” karşılığında askere alınmazken, aslında Müslümanlar için de bürokratik, dini, coğrafi ve çeşitli sosyal kriterlere göre düzenlenerek birçok grubu hizmet dışı bırakan uzun bir muafiyet listesi mevcuttu<sup>17</sup>. Ayrıca, yukarıda da değinildiği gibi, teorik olarak zorunlu askerlik sistemine dahil edilmiş olsa da, devlet otoritesinin nüfuz edemediği zor coğrafyalarda, aşiret yapılarının kuvvetli olduğu bölgelerde ya da zorunlu hizmete çeşitli nedenlerle direnen birçok yerde de bu sistem pratikte uygulanamıyordu (Beşikçi, 2014, ss. 547-580).

Seferberliği nizamiye kuvvetinin yanı sıra ihtiyat, redif ve müstahfız sınıflarını kademeli olarak silah altına çağırarak şeklinde tasarlayan 1869 düzenlemeleri esas alınarak, umumi bir seferberlik zamanında ordunun mevcudu 150.000 nizamiye, 60.000 ihtiyat, 192.000 redif ve 300.000 müstahfız olmak üzere toplam 702.000 olarak öngörülmüştü (Moreau, 2010, ss. 22-23). Ne var ki, 93 Harbi seferberliğinde bu sayısal hedefe ne genel toplam olarak, ne de cepheler bazındaki beklentiler açısından hiçbir zaman ulaşılmadı.

Daha önceki Osmanlı-Rus savaşları gibi 93 Harbi de Tuna (Rumeli) ve Kafkas (Anadolu/Doğu) cepheleri olmak üzere iki cephe bir savaştı. Şumnu merkezli 2. Ordu temelinde teşkil edilen Tuna Cephesi<sup>18</sup> Abdülkerim Nadir Paşa'nın, Erzincan merkezli 4. Ordu temelinde teşkil edilen Kafkas Cephesi ise Ahmed Muhtar Paşa'nın kumandasına verilmişti. 93 Harbi'nde cephelere dair eldeki toplam personel sayısı istatistiklerine göz atıldığında da yukarıda sözü edilen yetersizlik hemen göze çarpmaktadır. Tabii burada hemen şu uyarı yapılmalıdır: 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'na dair Osmanlı istatistikleri son derece yetersiz ve tutarsızdır. Özellikle toplam sayılar açısından sağlıklı ve güvenilir veriler çoğu durumda yoktur; var olanlar ise bir miktar gerçek, ama bir miktar da tahminden ibarettir. Bunun içindir ki aynı tarih, yer ve birliklere dair farklı kaynaklarda birbirinden oldukça farklı sayılara rastlamak mümkündür<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> 1870 Askerlik Kanunnamesinin İkinci Faslı (toplam 18 bend) askerlik hizmetinden istisna olanlar hakkındadır (hidmet-i ‘askeriyeden istisna-i müstelzim olan esbâb ve a’zârı mutazammındır).

<sup>18</sup> Tuna Cephesi aslında üç ayrı ordu harekât alanı şeklinde teşkil edilmişti: Osman Paşa kumandasında Garb (Batı) Ordusu, Süleyman Paşa kumandasında Balkan Ordusu ve Ahmed Eyüp Paşa kumandasında Şark (Doğu) Ordusu.

<sup>19</sup> Bu durumu şu tespitten daha iyi anlatan bir ifade herhalde olamaz: “Vesâik ve malumat-ı resmiye-i mükemmelenin fikdânına mebni işbu harbde hazır bulunan

Rusya ile harbe girilmesinin artık kaçınılmaz olduğu düşünölmeye başlandığında Padişah II. Abdülhamid'in sorması üzerine dönemin seraskeri Redif Paşa eldeki mevcut asker sayısına dair aşağıdaki listeyi tanzim etmişti (Mahmud Celaleddin Paşa, 1983, s. 294; Ahmed Mithat Efendi, 2015, s. 144; Süer, 1993, s. 38):

<i>Bulunduğu Yer</i>	<i>Asker Sayısı</i>
Dobruca, Silistre, Rusçuk, Vidin, Şumnu, Tırnova, Gabrova, Varna, Edirne, Niş ve Sofya taraflarında	186.500
Bosna, Hersek, İşkodra havalisinde	107.500
Yanya, Yenişehir tarafında	15.800
Girit adasında	10.300
Kars, Ardahan, Bayezid, Erzurum mevkilerinde	70.900
Batum tarafında	20.800
İstanbul'da	20.500
Trablusgarb, İzmir, Hicaz havalisi ile 3., 5. 6., 7. Ordu mevkilerinde ve Tersane'de	58.000
<i>Toplam</i>	<i>490.300</i>

Bu tabloya göre kabaca bir hesap yapıldığında, eldeki mevcut askerin 309.800'ü Balkanlar'da ve 91.700'ü Anadolu'da Rus sınırı bölgesindeydi. Görüldüğü gibi bu tablodaki toplam sayısı yukarıda belirtilen seferberlik zamanı toplam sayısından belirgin bir biçimde azdı. İlaveten, aslında diğer kategorilerdeki rakamlar da gerçek mevcutları tam olarak yansıtmıyor, aslında beklentileri içeriyordu.

Mesela, Anadolu Ordusu Başkumandanı Ahmed Muhtar Paşa hatıratında, cepheye gittiğinde ordu mevcudunun kendisine İstanbul'da verilen sayıyla hiç uyuşmadığını, çok daha az olduğunu belirtmişti. Onun kendi hesabına göre komutası altındaki ordu toplam "57.560 nizamiye ve redif askeri"nden ibaretti (51.514 mevcuttan ibaret 74 tabur piyade, 1.373'ü yarı yarıya zayıf ve yaşlı süvari olan 1.986 kişiden ibaret dört süvari alayı, 97 kıta top koşar 1.940 kişilik bir seyyar topçu alayı, üç kalede 2.120 kişiden ibaret kale topçuları) (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 8)<sup>20</sup>. Savaşta Ahmed Muhtar Paşa'nın mühimme

---

Osmanlı kuvva-yı askeriyesinin mikdarını suret-i kat'iyede tayin etmek şimdiki halde gayr-i mümkün olduğu gibi her zaman da gayr-i mümkün olacaktır" (Ali Fuad, 1910, s. 68).

<sup>20</sup> Ahmed Muhtar Paşa hakkındaki en kapsamlı biyografinin yazarı Rifat Uçarol da şunları not etmiştir: "Ahmet Muhtar Paşa Erzurum'a geldiğinde, Seraskerin söylediği bu kuvvetlerin bir isimden ibaret olup sadece kâğıt üzerinde var olduğunu gördü. Yaptığı araştırma ile 4. Orduda toplam olarak 57.560 asker bulunduğunu anladı.

başkâtibi olan ve tüm yazışmalarını yürüten Mehmed Arif ise toplam sayıyı daha da düşük vermiş ve 1 Ağustos 1877 tarihinde ordunun mevcudunun 46.950 olduğunu söylemiştir (Mehmed Arif, 2006, s. 245).

Balkanlar'daki birliklerin ve dolayısıyla da asker sayısının durumu ise oldukça dağınıktı. Aslında savaşın merkez üssü olan Tuna Cephesi'ndeki tahmini asker sayısı toplamı, yukarıdaki tablonun ilk sırasında verilmiş olan 186.000'di (Süer, 1993, s. 38; Turan, 1978, s. 16). Ancak, dönemin yabancı gözlemcilerinin verdikleri istatistiksel bilgilerin de işaret ettiği gibi, toplam sayılar çoğu kez beklentilerin altında seyretmişti. Bu kaynakları derleyen yakın zamanlı bir çalışma, Abdülkerim Nadir Paşa'nın elindeki toplam kuvvetin 168.000 olduğunu belirtirken, yine Balkanlar'da diğer mıntıklalarda toplam yaklaşık 45.000 kişilik bir mevcudun olduğunu söylemektedir (Barry, 2012, s. 96). Ayrıca, her iki cephedeki Osmanlı askeri sayısı karşı taraftaki Rus askerinin miktarından azdı<sup>21</sup>.

Sayılar ne kadar farklı ve tutarsız olursa olsun, aşikâr olan gerçek, toplam sayıların beklentilerin hep altında kalmış olmasıdır. Hatta yenilginin ardından bir nevi durum muhasebesi saikiyle dönemin gözlemcilerinin kaleme aldığı 93 Harbi değerlendirmelerinde, yenilginin sebeplerinden biri olarak, Rusya ile karşılaştırmalı olarak asker sayısındaki yetersizliğin de altı çizilmişti (Ahmed Saib, 1910, ss. 8-11)<sup>22</sup>. Bu yetersizliği daha da arttıran bir diğer sorun, dönemin Osmanlı ordu teşkilatında, savaş esnasında cephedeki birliklere personel ikmali yapacak depo birliklerinin olmayışıydı. Muharebelerde meydana gelen zayıfatın ikmali doğrudan kura erleri, yani asker celbi ile karşılanmaya çalışılıyordu. Bu ise hem ihtiyaç duyulan sayıların hemen bulunamamasına, hem de celp edilebilen erlerin yeterli talim görmeden cepheye sevkine yol açıyordu. Ayrıca, nakliye altyapısındaki yetersizlikler yüzünden cephelere yollanan ikmal

---

Bunlardan da bazıları gerekli şekilde eğitim görmemiş, bir kısmı da hasta ve geri hizmette olduğundan, '300 kilometreden fazla bir cepheye sahip olan bu savaş alanını ancak 48.000 kişi ile korumaya ve savunmaya ister istemez mecbur' kaldı" (Uçarol, 1989, s. 59).

<sup>21</sup> Rus Harbiye Nazırı Dmitri A. Miliutin önderliğinde 1874'te zorunlu askerlik sistemi reformu yapan Rusya'da resmi istatistiklere göre 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı esnasında bir yıl içerisinde askere alınan toplam insan sayısı 218.000'e kadar çıkmıştı (Baumann, 2002, s. 143; Bauman, 2011, ss. 11-33). 1874'ten sonra aktif Rus ordusunun toplam mevcudu 750.000'i geçmişti (Barry, 2012, s. 80). Harbin başında Kafkas Cephesi'ndeki toplam Rus asker sayısını Ahmed Muhtar Paşa 148.825 olarak not etmişti (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, ss. 31-32). Harbin başında Tuna Cephesi'ndeki Rus kuvveti ise 275.000'i piyade olmak üzere yaklaşık 300.000 olarak tahmin edilmişti (Süer, 1993, s. 44).

<sup>22</sup> Elbette, bu tür metinlerde, yenilginin sebebi olarak asker sayısı yetersizliğini biraz abartma eğilimi gözden kaçmamaktadır. 93 Harbi'ne dair eserler kaleme alan çeşitli Osmanlı müelliflerine göre savaşın kaybedilme nedenleri hakkında bk. (Erinç, 2015).

personeli, uzun ve zahmetli yürüyüşlerde yıpranıyor, salgın hastalıklara açık hale geliyordu (Süer, 1993, ss. 522-523). Böylesi sorunlar, savaşta Osmanlı cephe performansını aşındıran önemli sorunlardan biri olan firar vakalarını dikkate değer biçimde arttırıyordu<sup>23</sup>.

Askeri insangücü yetersizliği sorunu aslında 93 Harbi'nde ilk kez rastlanan bir durum değildi, dolayısıyla bu eksikliğin nasıl telafi edilebileceği konusunda da Osmanlı ordusu hazırlıklı sayılırdı<sup>24</sup>. Nizami kuvvetler yetersizse, bu eksikliği doldurmanın başlıca alternatifi gayrinizami askeri işgücüne başvurmaktı. Nizami kuvvetlerin eksikliğini gayrinizami (başıbozuk) kuvvetlerle kapatmaya çalışma uygulaması, başta Kırım Harbi olmak üzere (Badem, 2010, ss. 377-394) Rusya ile 19. yüzyılda girilen daha önceki savaşlarda da hep gündemde olmuştu (Yıldız, 2009; Köremezli, 2013, s. 189). Ancak, 93 Harbi'ne gelindiğinde artık elde yeni ve büyük ölçekli bir gayrinizami askeri işgücü havuzu, yani Kuzey Kafkasyalı muhacir nüfusu vardı. Çerkez muhacirler bir yandan 93 Harbi'ne asakir-i muavine olarak katılabilecek önemli bir potansiyel katkı sunmuş, ama bir yandan da bu yeni işgücünün geniş kapsamlı kullanımını beraberinde yeni sorunlar getirmişti.

### **Asakir-i Muavine Celbi: Planlama ve Uygulama**

93 Harbi seferberliği eşiğinde<sup>25</sup> ve savaş esnasında, aslında Osmanlı ordusunun, bir kısmı daha önceki savaşlarda hep yer almış çok çeşitli toplumsal gruplardan asakir-i muavine birlikleri celp etmeye çalıştığı görülmektedir. Osmanlı zorunlu askerlik sisteminin altyapısının hiçbir zaman etkin bir şekilde tesis edilemediği

<sup>23</sup> Firar, daha önceki ve sonraki Osmanlı harplerinde olduğu gibi 93 Harbi'nde de önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesela Kafkas Cephesi'nde Kars'ın kaybedilme sebepleri üzerine bir raporda firar sorununun da altı çizilmiş ve sert cezaların fayda etmediği belirtilmiştir (bk. *1293 Senesinde Kars'ın Düşme Sebepleri Hakkında Kurmay Yarbay Atıf Bey'in Raporu*, 2002, ss. 177-192; Mehmed Arif, 2006, s. 488).

<sup>24</sup> Biraz da bu yüzden olacak ki, zorunlu askerlik çağında Osmanlı askerlik kanunlarının tamamında "gönüllü" başlığı altında askere alınacaklar hususunda izahat vardır. 1870 Askerlik Kanunnamesi de bu açıdan istisna değildir. Kanunnamenin Altıncı Faslı askere gönüllü kabul edilecekler hakkındadır (gönlüyle dâhil-i silk-i 'askeri olmağın şerâ'itini mutazammındır). Gönüllü asker kabulünde en genel ve en temel kriterler, gönüllü olacak kişinin halihazırda zaten kanunda belirtilen mükellefiyet kapsamında olmaması, bedenlen askerliğe elverişli olması, 18 yaşından büyük 32 yaşından küçük olması (elbette yaş sınırlamaları pratikte esneyebiliyordu) ve yüz kırtarıcı bir suç işlememiş olmasıdır. Bu genel çerçeve 93 Harbi'nden sonraki askere alma uygulamalarında da muhafaza edilmişti. Osmanlı askerlik kanunlarının özet değerlendirmesi ve gönüllülüğe dair bahisler için bk. (Aydın, 1994).

<sup>25</sup> Aslında Osmanlı ordusu Rusya ile harp olasılığının güçlendiğini görür görmez asakir-i muavine toplanması gereğini vurgulamıştı. Mesela bk. ORH, Kutu: 105, Gömlek: 58 (07.02.1293/19.04.1877). Savaş resmen 24 Nisan'da başlamıştı.

Kürt coğrafyasından celp edilmeye çalışılan gayrinizami unsurlar, daha önce olduğu gibi 93 Harbi’nde de önemli bir bileşen oluşturmuştu (Averyanov, 2010, ss. 139-184). Osmanlı devletinin 93 Harbi seferberliği sürecinde kullandığı “cihad” dili ve bu doğrultuda Kürt nüfusa yönelik çağrılarını, kendi bölgelerinde önemli bir nüfusa sahip yerel Kürt şeyhleri aracılığıyla gönüllü asker celp etmeyi hedeflemişti. Bunların başında, şüphesiz, Nakşibendi tarikatinin Halidiye kolundan Şeyh Ubeydullah Efendi’den toplaması istenen ve onun da en başta elli bin gibi şişkin bir rakam taahhüdüyle toplamaya giriştiği, ama pratikte çok daha az sayıda (yaklaşık üç-beş bin) celp ettiği ve ağırlıklı olarak Doğu Cephesi’nde kullanılan Kürt yardımcı kuvvetleri geliyordu<sup>26</sup>. Boşnaklardan<sup>27</sup> ve Arnavutlardan<sup>28</sup> asakir-i muavineye kayıt olanlara rastlandığı gibi, Lazlardan da asakir-i muavine askeri vardı<sup>29</sup>. Mesela Halep gibi Arap vilayetlerinden asakir-i muavine geldiği gibi,<sup>30</sup> Rusya’yla sınır bölgesinin halklarından olan Karapapaklardan da yardımcı asker toplanmıştı<sup>31</sup>. Gürcülerden<sup>32</sup> gönüllü geldiği gibi, Ege Bölgesi’ndeki Zeybeklerden de asakir-i muavine birlikleri teşkil edilmişti<sup>33</sup>. Asıl ilginci, 93 Harbi’nde imparatorlukta gayrimüslim cemaatler içerisinde de gönüllü olarak orduya katılım olmuş ve gayrimüslimlerden asakir-i muavine teşkil edilmişti<sup>34</sup>. Bir de, belirli bir etnik ya da dini kimliği ön plana çıkmayan, bilhassa işgal tehdidi yaşayan yerel

<sup>26</sup> Örneğin bk. ORH, Kutu: 1, Gömlek: 100 (16.02.1293/28.04.1877); ORH, Kutu: 1, Gömlek: 25 (24.02.1293/06.05.1877); ORH, Kutu: 35, Gömlek: 88 (19.09.1293/01.12.1877); ORH, Kutu: 37, Gömlek: 80 (03.03.1293/15.05.1877). Ayrıca bk. (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 9) ve (Mehmed Arif, 2006, ss. 133, 193, 557). Kürt asakir-i muavinesi tabii ki sadece Ubeydullah Efendi’nin topladıklarıyla sınırlı değildi.

<sup>27</sup> ORH, Kutu: 4, Gömlek: 99 (29.04.1293/11.07.1877).

<sup>28</sup> ORH, Kutu: 38, Gömlek: 2 (17.04.1293/29.06.1877).

<sup>29</sup> ORH, Kutu: 7, Gömlek: 60 (28.05.1293/09.08.1877).

<sup>30</sup> ORH, Kutu: 23, Gömlek: 75 (01.06.1293/13.08.1877).

<sup>31</sup> Bir sınır halkı olan Karapapaklar, Osmanlı-Rusya-İran üçgeninde bulunuyordu. Ayrıca, Osmanlı devleti 93 Harbi esnasında Karapapaklar içerisinde önemli bir eşkıya çetesi liderleri olan Mihrali Bey ve Tüli Musa gibi isimlerden de, af karşılığında askeri amaçlı faydalanmaya çalışmıştır (Çakaloğlu, 2011, ss. 17-42; Mehmed Arif, 2006, s. 91). Tabii, sınır bölgesi eşkıyalarıyla işbirliği yapmak riskli olabiliyordu, zira bunlar devlet açısından “faydalı” olabildiği gibi, Tüli Musa örneğinde olduğu gibi sıkça taraf da değiştirebiliyordu. Tüli Musa’nın, kellesini kaybetmesiyle sonuçlanan serencamı hakkında bk. (Manastırlı Mehmet Rifat Bey, 2010, ss. 190-194).

<sup>32</sup> ORH, Kutu: 36, Gömlek: 161 (07.09.1293/19.11.1877). 93 Harbi’nde Batum’daki asakir-i muavine birliklerinin kumandanı Çürüksulu Ali Paşa hakkında kapsamlı bir değerlendirme için bk. (Özel, 2003, ss. 94-144).

<sup>33</sup> ORH, Kutu: 4, Gömlek: 210 (23.03.1293/04.06.1877); ORH, Kutu: 44, Gömlek: 163 (26.04.1293/08.07.1877); ORH, Kutu: 42, Gömlek: 42 (12.10.1293/24.12.1877).

<sup>34</sup> ORH, Kutu: 2, Gömlek: 139 (21.02.1293/03.05.1877).

birimlerden çıkan asakir-i muavine birlikleri vardı. Mesela, Kafkas cephesi hattına yakın ve Rus işgalini ensesinde hisseden Artvin, Livane, Ardanuç gibi birimlerdeki ahalden bölgelerini müdafaa etmek üzere asakir-i muavine toplanmış ve bunlara silah verilmişti<sup>35</sup>.

93 Harbi seferberliğinde görece yeni ve kalabalık bir gayrinizami askeri işgücü havuzu olarak Çerkez muhacirler ön plana çıkıyordu. Ayıca, yukarıda zikredilen toplumsal gruplardan teşkil edilen asakir-i muavine ağırlıklı olarak (tabii münhasıran değil) kendilerine yakın olan cephede istihdam edilirken, Çerkez muhacirlerin teşkil ettiği asakir-i muavine birliklerine her iki cephede, her bir cephenin neredeyse her muharebesinde ve savaşın her safhasında rastlamak mümkündü. 93 Harbi'nde Osmanlı ordusunda toplam ne kadar asakir-i muavine istihdam edildiğine ve bunların ne kadarının Çerkez muhacirlerinden geldiğine dair, yukarıda istatistiklerle ilgili zikredilen sorunlardan dolayı, elde tatmin edici sayılar mevcut değildir. Elimizde ancak bölük pörçük veriler vardır. Ancak bunlar yine de, savaş süresince Osmanlı ordusunun hatırı sayılır miktarda asakir-i muavine istihdam ettiğini ortaya koymaya yeterlidir. Ayrıca, Genelkurmay Başkanlığı ATASE Arşivi'ndeki 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi Katalogu'ndaki Çerkez asakir-i muavine birlikleri hakkındaki belgelerin çokluğu da, Çerkez muhacirlerin bu yekûn içerisinde önemli bir yer tuttuğu tespitini destekler niteliktedir. Sayılara birkaç örnek verilirse, mesela, Doğu Cephesi kumandanı Ahmed Muhtar Paşa, muharebelerin belirli bir anındaki toplam asakir-i muavine sayısının 12.000-14.000 olduğunu, ama savaşın başından sonuna kadar pek çok böyle kuvvetin gelip gittiği için toplam sayının belirsiz olduğunu söylemiştir (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 277). Doğu Cephesi'ndeki savaşın başından sonuna kadar toplam (tüm unsurlar dahil) asakir-i muavine sayısının 50.000'i aştığı tahmininde bulunmak abartılı olmayacaktır<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> ORH, Kutu: 5, Gömlek: 42 (29.04.1293/11.07.1877); ORH, Kutu: 9, Gömlek: 139 (12.05.1293/24.07.1877). Tüm bunlardan başka, bir nevi yardımcı kuvvet sayılabilecek bir başka birlik de, Mısır'dan yollanan ve Rumeli harekât alanında kullanılan Mısır Yardımcı Kuvveti (Asakir-i Muavene-i Mısriyye) vardı. Bu kuvvet 12 piyade taburu, 6 süvari bölüğü ve 4 bataryadan oluşuyordu (Süer, 1993, s. 35; 2004, ss. 94-106).

<sup>36</sup> Bu tahmini destekler nitelikteki istatistik tabloları için bk. (Yapıcı, 2011, s. 51). Bu tahmini sayıya Batum Tümeni de dahildir. Harbin başındaki hesaba göre, "Batum Tümeni, gerek emir ve komuta ve gerekse lojistik destek kolaylığı bakımından doğrudan doğruya İstanbul'a bağlı olduğundan 4. Ordu'nun sefer planında yer almamakla beraber, 22 piyade taburu, bir sahra, bir dağ bataryasını ve kale topçusunu kapsayan 18.000 asker ile 8.000 gönüllüden ibaret 26.000 kişilik kuvvetiyle harbe katılacak ve Harbiye Nezareti'nden aldığı direktife göre, düşmanın sınırını aşmasını önlemek, Batum Kalesi'ni sonuna kadar savunacaktır" (*Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi*, 1985, ss. 54-55).



Tuna Cephesi'nde de, her ne kadar spesifik bir sayı vermek güç ise de, hem toplam asakir-i muavine sayısının hiç az olmadığına dair arşivde çok sayıda ipucu vardır, hem de Çerkez asakir-i muavinesi Kafkas Cephesi'nden daha seyrek değildir. Birkaç örnek vermek gerekirse, Rus arşiv kaynaklarıyla desteklenen bir araştırmada, Batı ve Doğu Bulgaristan'da bulunan Çerkez asakir-i muavine sayısının 15.000 civarına çıktığı, Osman Paşa'nın Plevne'deki ordusundaki Çerkez atlı asakir-i muavine sayısının 8.000 civarında olduğu ve hatta genel olarak Rumeli'deki Çerkez asakir-i muavine süvarisi sayısının nizamiye süvarilerinden fazla olduğu not edilmiştir (Hotko, 2007, s. 224). Savaşta bir yabancı gözlemcinin notuna göre ise harbin başında Tuna Cephesi'ndeki Çerkez başıbozukların sayısı 20.000 civarında idi (Schem, 1878, s. 231).

### Gayrinizami Askerlerin Nizamname ile Celbi

Osmanlı ordusunun askeri işgücü ihtiyacını nizami kuvvetlerle karşılayamaması ve imparatorluktaki farklı toplumsal gruplardan gayrinizami asker toplayarak bu eksikliği telafi etmesinin hem 93 Harbi öncesine uzanan bir tecrübe geçmişi vardı, hem de 93 Harbi esnasında bu uygulamanın kapsam ve çeşitliliği artmıştı. Bu durum, gayrinizami asker celbini el yordamıyla yapmak yerine, her ne kadar pratikte her zaman tam olarak uygulandığını söylemek zor ise de, bir nizamname rehberliğinde yapma sonucunu doğurmuştu. "Asakir-i Muavine Hakkında Olan Nizamname" başlığıyla savaşın eşiğinde hazırlanan ve toplam 14 maddeden (bend) oluşan bu nizamname, bir yandan gayrinizami asker celbini belli esaslara dayandırmaya çalışıyor, bir yandan da bu celp sürecini işlevsel ve kolay bir hale getirmeyi hedefliyordu<sup>37</sup>.

Temel esaslar aslında kura kanunnamesinin genel prensiplerini yansıtıyordu. Mesela, nizamnamenin 1. Maddesi, "asakir-i muavine-i mezkure kura ve redif ve müstahfiz efradından gayrı efrad-ı ahaliden tertib olacaktır" şartını koyarak, zorunlu askerlik sistemine zaten dahil olanları değil, o nüfusun dışındakileri hedef kitle olarak görüyordu. Ayrıca, "asakir-i mezkurenin kâffesi mevaki'-i harbiyeye sevk olunup maiyyetinde buldukları ordu veya firka kumandanının emri ve tertibine göre istihdam" edilecektir kaydı düşülerek, bu unsurlar kendi başlarına bırakılmak istenmeyip ordunun emir-komuta zinciri içerisine alınıyordu<sup>38</sup>. Yine kanunname prensiplerinin bir yansıması olarak, askerliğin gerektirdiği ahlâki vasıfları haiz olmaları, "içlerine sarhoş ve kumarbaz gibi

<sup>37</sup> ORH, Kutu: 1-3, Gömlek: 112, 112A, 112B, 112C (1293/1877) (Bu belge için tarih bilgisi olarak sadece yıl mevcuttur).

<sup>38</sup> "Çerkez asakir-i muavinesinin kumandan paşalar emrinde olacakları" ve "içlerine tayin edilen subaylara itaat etmek zorunda oldukları" gibi hususlar başka belgelerde de zaman zaman vurgulanma gereği duyulmuştu. Mesela bk. ORH, Kutu: 8, Gömlek: 117 (31.05.1293/12.08.1877).

eşhası” kabul etmemeleri, ihtiyar ve kadın ve çocuklara eziyet etmemeleri ve askerlik hizmetinin koyduğu kurallara uymaları gerekiyordu; aksi durumlarda askeri ceza kanununa tabi tutulacaklardı (9., 11. ve 12. maddeler). Asakir-i muavine kabul işlemleri, İstanbul’da Bâb-ı Seraskeri bünyesinde tesis edilecek bir “meclis-i mahsus” tarafından koordine edilecekti ve gönüllü olarak kaydedilenler askerlik görevini istedikleri zaman bırakamayacak, “hitam-ı gaileye kadar” ordu bünyesinde kalmaya mecbur tutulacaktı (2. Madde). Vilayetlerde toplanacak asakir-i muavine ise “hükümet-i mahalliyenin inzımam-ı malumat ve muaveneti ile meclis-i mahalliyeye intihab olunacak zabitan marifetiyle tahrir kılınacak”tı (4. Madde).

Nizamnamede dikkati çeken bir başka husus, “alay ve taburlara iltihak olunacaklara taraf-ı miriden elbise ve esliha ve levazım-ı askeriye” verilecekken, alay ve taburlara dahil edilmeyen (ki çoğunluğu aslında böyleydi) “piyade ve süvari asakir-i muavinenin elbise vesaireleri kâmilen kendi taraflarından tedarik” edilecek olmasıydı. Yine bu bağlamda, 93 Harbi’nde en önemli yardımcı unsur olan ve Çerkez muhacirlerin öncelikli istihdam edildiği gayrinizami süvari askerlerinin, “bargir (at) ve takımlarını kendileri tedarik eder” şartı getirilerek, ordu büyük bir yükü ve maliyeti aslında asakir-i muavinenin omuzlarına yüklüyordu (5. Madde). Ayrıca, savaş esnasında pratikte en çok sıkıntı yaratan bir mesele de, aşağıda da görüleceği gibi, asakir-i muavineye yevmiye ve tayın verilmesi konusunda yaşanan sorunlardı. Nizamnameye göre, gönüllü askerler kaydolduktan sonra buldukları mahalden katılacakları “firkalara dahil oluncaya değil esna-yı rahda beher nefere ‘aynen veya bedelen üçer yüz dirhem nan-ı aziz (ekmek) ile yevmiye yirmişer para” alacaklar, firkalara dahil olduktan sonra ise “nizamiye taburlarına yevmiye ne bulunur ve ne verilebilir ise bunlara dahi o” verilecekti (7. Madde). Son olarak altı çizilmesi gereken bir diğer nokta da, nizamnamenin gönüllülere “mükâfat” da vadetmesiydi. 13. Maddeye göre, muharebede “ziyade izhar-ı şeca’at edenler ve ikdam ve gayret gösterenler derece-i gayretlerine göre iftihar ve mecdi ve ‘Osmani nişanlarının meratib-i muhtelifesinden nişan i’tasıyla mazhar-ı mükâfata olacak”tı.

Gerçi, gayrinizami insangücü celbiyle ilgili genel hatları çizen bu nizamname, 93 Harbi seferberliğinde hem nicelik açısından önemli bir büyüklük hem de nitelik açısından yoğun çeşitlilik içeren Çerkez muhacirlerin asakir-i muavine olarak celplerinde ortaya çıkan çok çeşitli sorunları tanımlama ve çözmede yetersiz kalmış olacak ki, savaş başladıktan kısa bir müddet sonra, 17 Mayıs 1877’de, “Sunuf-ı Muhacirenin Mevki’-i Muharebeye Sevki için Rumeli ile Anadolu’nun Hüdavendigâr ve İzmit Cihetlerine Gönderilen Sevk Memurlarına Verilen Talimattır” başlıklı bir müstakil talimatnamenin hazırlanması

gerektiği<sup>39</sup>. Bu belge hem Çerkez muhacirlerin gayrinizami kuvvet olarak celbi sürecinde ortaya çıkan yaygın sorunlara, hem de daha önemlisi devlet otoritesinin muhacirlerden asakir-i muavine celbine nasıl baktığına ve bundan ne beklediğine dair önemli ipuçları sunması açısından kayda değerdir. Talimatnamede öne çıkan iki önemli noktanın altı çizilmelidir.

Birincisi, devlet Çerkez muhacirlerden asakir-i muavine alırken, “erbab-ı istikamet ve iffetin” askere katılmasını fırsat bilip az sayıda da olsa “edebsiz ve hırsızların” muhacir köylerinde yol açacağı asayiş sorunlarına karşı her hanede mümkünse yirmi yaş üstü bir erkeğin askere kaydedilmeyip bırakılmasını istiyordu; yani cephe gerisindeki asayişi de yine muhacirlerin kendileri üzerinden teminat altına almaya çalışıyordu. Benzer biçimde, köylerde zirai ve iktisadi faaliyetlerin aksamaması için, erkekleri askerde olan hanelerin zirai işleriyle, yerel yöneticilerin müdahalesiyle erkekleri askere gitmemiş komşularının ilgilenmesinin sağlanması talep ediliyordu (evladıyla can ve cihanını din ve vatan uğrunda fedaya azmedenlerin umur-ı ziraat ve irade-i beytiyelerine muhacirin ve ahali-yi kadimeden gitmeyecek olan komşularına mahalli hükümet marifetiyle kendi işlerine takdim olunmak şartıyla baktırılması...) (2. Madde).

İkincisi ve belki de daha önemlisi, devlet otoritesi aslında Çerkez muhacir köylerinden asakir-i muavine toplamayı, adı gönüllü hizmet olsa da pratikte aslında muhacirlerin icabet etmesi gereken fiili bir mecburiyet olarak görüyordu. Başka bir deyişle, muhacirlerden asakir-i muavine celbi söz konusu olduğunda aslında gönüllülük ile zorunluluk arasındaki çizgi fazla belirgin değildi. Sevk memurlarına verilen talimatta, “muhacir karyelerini dolaşmaları” ve kendilerine verilen talimatnameyi “umuma tebliğ ve telkin” etmeleri, ayrıca padişahın harp ilanı üzerine yayınladığı hatt-ı hümayuna istinaden, “kâffe-i tebaanın hizmet-i cihadiyede hazır bulunmak üzere mükellef bulduklarını tasrih” buyurmaları isteniyordu (6. Madde). 93 Harbi’ndeki bu cihad ilanının<sup>40</sup> muhacir köylerini dolaşan memurlarca vurgulanması, muhacirlere kanun metninde askerlikten muaf tutulsalar da aslında dini açıdan askerliğe mecbur olduklarını ima ediyordu. Söz konusu dini mesajın devletin görevli memurları aracılığıyla iletilmesi bu dini söylemi bir bakıma resmi otorite kisvesine de sokuyordu. Ayrıca, celp prosedürü gönüllülerin isimlerinin tek tek deftere kaydedilmesi, toplu halde sevk edilmek üzere “ne gün nerede içtima eylemeleri” gerektiğinin onlara “güzelce takdim edilmesi,” kaydı yapıp da sonra toplanma alanına gelmeyenlerin yine isimlerinin yazılıp yerel yöneticilere bildirilmesi gibi şartlar içererek (6. Madde), aslında bu sürecin sadece basit bir

<sup>39</sup> ORH, Kutu: 2, Gömlek: 149 (05.03.1293/17.05.1877).

<sup>40</sup> Genellikle sadece Birinci Dünya Savaşı’ndaki “Cihad-ı Ekber”le sınırlı bir pratikmiş gibi algılanan cihad ilanı yöntemine aslında Osmanlı devleti 19. yüzyıldaki savaşlarda da sıkça başvurmuştu (Aksakal, 2011, ss. 184-199).

gönüllü toplama işinden ibaret olmadığını ortaya koyuyordu. Bu anlamda, gönüllü celbi prosedürü bir yandan devletin resmi baskısını hissettirmeye çalışırken, bir yandan da muhacir köylerinin kendi içerisinde bir ahali baskısı yaratmayı hedefliyordu. Zaten, devlet çoğu durumda muhacirlerle gönüllülük ilişkisini tamamen onların “gönlüne” bırakmıyor, Çerkez muhacirlerin yoğun olduğu, mesela Sivas vilayeti ve Canik sancağı gibi bölgelerin yerel idarecilerine, o bölgedeki muhacir ahalden asakir-i muavine toplanmasını istediğini doğrudan tebliğ ediyordu<sup>41</sup>.

Aslında muhacir köylerinden asakir-i muavine celbi tamamen mülki memurlara bırakılmış bir iş değildi<sup>42</sup>. Bilakis, bu işte asıl ön plana çıkanlar, Çerkez muhacir kitlesi içerisindeki hiyerarşide üst konumda bulunanlar, ümera (soylular), yerel cemaatlerin ileri gelenleri ve devlet nezdinde bürokratik mevki ya da askeri rütbesi üzerinden kabul görmüş muhacir kişilerdi. Bu durumla bağlantılı olarak, Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden Çerkez asakir-i muavine birlikleri toplanmasını kısmen kolaylaştıran bir faktör, asimile olmaktan çekinen Çerkez kabilelerin, kendilerine özgü sosyo-etnik özellikleri kaybetmemek ve çevreye kolektif bir şekilde uyumun getireceği güvenden istifade etmek için, yetkililerden kendilerini dağıtmamalarını ve aynı bölgeye iskân etmelerini istemesiydi. Bu talepler her zaman karşılanamamakla birlikte, gerek tarımsal alanda boş arazilerin bir an önce değerlendirilmesi hedefinin, gerekse de muhacirlere yönelik sempatinin bir sonucu olarak Osmanlı devleti bunları genellikle anlayışla karşılıyordu (Chochiev, 2007, ss. 409-410). Bu şekilde kendi iç hiyerarşik yapılarını belli ölçülerde muhafaza eden Çerkez cemaatlerin soylu ileri gelenleriyle ilişkiye geçilip müzakere edilince, alınan kararın o cemaat ahali tarafından kabul edilmesi de kolaylaşıyordu.

Askeri otoritelerin asakir-i muavine toplanması hususunda Çerkez cemaatlerin ileri gelenleriyle temasa geçmelerine dair arşivde bolca belgeye rastlamak mümkündür. Mesela, harbin öncesinde İşkodra'da isyan bastırma harekâtında ve akabinde Karadağ muharebelerinde dikkate şayan bir performans gösterdikten sonra 93 Harbi'nde Tuna Cephesi'nde süvari fırkası kumandanı olan Ferik Fuad Paşa, merkeze yolladığı 14 Mayıs 1877 tarihli bir telgrafında, Çerkez ileri gelenlerinden İshak Bey'den nüfuzunu kullanarak birkaç bin Çerkez süvarisi toplamasını istemiş ve kendisine de binbaşı rütbesi verileceğini

---

<sup>41</sup> Mesela bk. ORH, Kutu: 42, Gömlek: 48 (14.10.1293/26.12.1877); ORH, Kutu: 48, Gömlek: 79 (07.11.1293/19.01.1878); ORH, Kutu: 50, Gömlek: 208 (07.11.1293/19.01.1878).

<sup>42</sup> Öte yandan, Bolu mutasarrıfı örneğinde olduğu gibi, bazı mülki memurlar bu işte, otoritelerin tabiriyle, “takdire şayan bir gayret” de gösterebiliyordu. Bk. ORH, Kutu: 106, Gömlek: 12 (13.05.1293/25.07.1877).

söyleyerek Şumnu'ya gelmesini talep etmişti<sup>43</sup>. Amasya'da topladığı Çerkez süvarilerle Samsun'a gelen Emir Hacı Hikmet bir diğer örnekti<sup>44</sup>. Yenişehir'deki (Teselya) Fırka Kumandanlığı'nın yetkisi dahilinde muavine askeri toplayan Çerkez ileri gelenleri Kanbolad Ahmed, Zorhan Bey ve Pişhaf Bey yine benzer örneklerdendi<sup>45</sup>. Ayrıca, yukarıda Musa Kundukov bahsinde de değinildiği gibi, belli bir bölgeden ya da belli kabilelerden celp edilen Çerkez asakir-i muavine birlikleri, bu celp sürecinde de etkili olmuş ya da o yöredeki Çerkez ahalisiyle organik ilişkileri olan, Osmanlı ordusunda istihdam edilmiş Çerkez subayların kumandası altına veriliyordu<sup>46</sup>.

Çerkez muhacirlerle devlet otoritesi arasındaki bu ilişki biçiminin başlıca iki önemli sonuca yol açtığı söylenebilir. Bir yandan, henüz devlet bürokrasisi ve ordu içerisinde yeteri kadar güçlü bir konumda olmayan ve henüz iskân sürecinde yaşadıkları sıkıntıları dile getirip bir kamuoyu oluşturmalarına imkân sağlayacak bir dernekleşme tecrübesi yaşamamış olan Çerkez muhacir kitleleri için, kendi cemaatleri içerisindeki nüfuz sahibi kimselerin devlet otoritesiyle böyle bir ilişkiye geçmesi, cemaatin sorunlarının devlet nezdinde tanınabilmesine kapı aralayacak bir diyalog olasılığı anlamına geliyordu. Bu olasılık taşra vilayetlerinde ve kırsal kesimde iskân edilen ve çoğunluğu oluşturan muhacir kitlelerin merkezle iletişim kurabilmesine katkı yapacağı için bilhassa önemliydi. Diğer yandan ise bu ilişki tarzının, kendi yurtlarında son derece hiyerarşik bir sosyo-kültürel yapıya sahip olan Çerkez cemaatlerin bu ilişki sistemini Anadolu'da da belli ölçülerde muhafaza etmesine katkı yaptığı söylenebilir. Elbette Çerkez kabileler Osmanlı topraklarına göç ettiğinde kendi yurtlarındaki sosyolojik yapıyı Anadolu'ya aynen taşıyamamışlardı, ama gönüllü asker toplama işinin Çerkez cemaatlerinin ileri gelenleri üzerinden yapılması ve bu şahısların devlet nezdinde makbul araçlar olarak görülmesi, söz konusu sosyo-kültürel hiyerarşik yapının kendini belli ölçülerde yeniden üretmesine katkı yapıyordu. Öte yandan, Çerkez kabileler içerisinde böyleleri bir araçlar zümresinin devlet nezdinde kabul görmesi, Anadolu'da yeni bir yerel eşrafın da ortaya çıkmasına zemin hazırlıyordu.

<sup>43</sup> ORH, Kutu: 81, Gömlek: 116 (02.03.1293/14.05.1877). Fuad Paşa'ya dair kısa bir biyografik değerlendirme için bk. (Dadyan, 2013, ss. 22-28).

<sup>44</sup> ORH, Kutu: 3-16, Gömlek, 1121-1123 (25.05.1293/06.08.1877).

<sup>45</sup> ORH, Kutu: 49, Gömlek: 71 (08.10.1293/12.12.1877).

<sup>46</sup> Musa Paşa bahsinde zikredilen örnekler dışında bk. ORH, Kutu: 2, Gömlek: 133 (12.02.1293/24.04.1293); ORH, Kutu: 92, Gömlek: 75 (11.03.1293/23.05.1877). Ayrıca bk. (Berzeg, 2010, s. 205).

## **Süvari İhtiyacı ve Çerkez Muhacirler**

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Osmanlı ordusunun ısrarla Çerkez muhacirlerden asakir-i muavine toplamak istemesinin önemli bir sebebi de, kendi atlarıyla ve at üzerinde savaşma tecrübeleriyle atlı Çerkez muhacir birliklerinin Osmanlı ordusunun hem sayı hem de nitelik açısından son derece sıkıntı çektiği süvari sınıfını güçlendirebileceğinin düşünülmesiydi. 93 Harbi'ne katılan yabancı askeri ateşelerin ve gözlemcilerin ortak tespiti, Osmanlı süvarisinin yetersizliği ve etkisizliğiydi (O'Connor, 1997, s. 270)<sup>47</sup>. Kırım Harbi'nde son derece etkisiz ve hantal kalan süvari teşkilatında yenilgi sonrası bazı iyileştirmeler yapılmaya çalışılsa da nizamiye ordusundaki süvari birliklerinde önemli bir iyileşme sağlanamamıştı (Reid, 2000, ss. 81-82). Yeterli ve etkili süvari kuvvetine sahip olmayışı 93 Harbi'nde Osmanlı ordusunun neredeyse her harekâta sıkıntısını çektiği başlıca zayıflıklarından biriydi. Mesela, Plevne'de Osman Paşa kumandasındaki başarılı müdafaa karşısında tutunamayan ve dağınık bir halde geri çekilen Rus birliklerinin takip edilemeyişi bunlardan biriydi (Uyar ve Erickson, 2009, s. 188). 93 Harbi sonrası Osmanlı askeri eğitim sisteminin modernleştirilmesinde (ve tabii ki Prusyalılaştırılmasında) önemli bir rol oynamış olan Colmar von der Goltz (Golç Paşa) savaştan sonra Gazi Osman Paşa ile yaptığı bir sohbetinde Plevne'de düşmanın direnci kırıldıktan sonra neden taarruza geçilemediğini sorduğunda Osman Paşa, "hemen hiç süvari olmadığından..." cevabını vermişti (Ali Fuad, 1910, ss. 78-79). Plevne için benzer tespitleri yabancı gözlemciler de yapmıştı: "Türkler bu bozgunu Rus ordusunun tamamen imhasına dönüştürmek için hiçbir teşebbüste bulunmadılar, zira kaçanları takip edecek sayıda süvari birlikleri yoktu ve asker de bitkin durumdaydı" (Furieux, 2012, s. 83).

Savaş esnasında gerek Rumeli gerekse Anadolu cihetlerinde külliyetli süvari askerine ihtiyaç görüldüğü ordunun üst düzey kumandanları tarafından dile getirilmişti. Savaşın ilk safhasında Bağdat, Halep, Suriye ve Trablusgarb vilayetlerine çekilen 29 Temmuz 1877 tarihli bir telgrafta, "İstanbul ve Rumeli taraflarınca ziyade askere lüzum var ise de en ziyade ihtiyaç süvariye olduğundan, oradan gelecek askerin süvari olmasına" özen gösterilmesi istenmişti (Ahmed Midhat, 2015, s. 210). Tuna Cephesi'nde yenilginin sebeplerinden biri olarak süvari eksikliği gösterilmiştir (Süer, 1993, s. 530). Kafkas Cephesi için de Ahmed Muhtar Paşa'nın tespiti, Osmanlı ordusunun neden Çerkez muhacirlere bu denli ilgi gösterdiğini özetlemektedir:

---

<sup>47</sup> 93 Harbi'nin ilginç bir özelliği de, savaşın kalabalık sayılabilecek bir yabancı askeri ateşe, askeri gözlemci ve savaş muhabiri kitlesi tarafından izlenmesi olmuştur. Daha çok Rus tarafında olmakla birlikte, her iki tarafın ordularıyla birlikte cephe hatlarında bulunan (daha ziyade Tuna cephesinde) Alman, İngiliz, Fransız, Amerikalı ve hatta Japon ve Danimarkalı gözlemciler savaşı izleyip ayrıntılı raporlar kaleme almıştı (bunların bazılarını çizimler de eşlik ediyordu).

Ordunun süvariye olan ihtiyacının şiddeti, hiç olmazsa başıbozuk süvarisi sağlamaya teşebbüsü icap ettirmiş, bundan dolayı muhacirlik münasebetiyle yirmi seneden beri devletin nizamiye ordularına asker vermekten muaf olup, süvarilikte ve hayvan beslemekte mahir olan Çerkeslerin meskûn oldukları vilayetlerce taraf taraf gönüllü süvari kaydına devletçe karar verilmiştir (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 44)<sup>48</sup>.

Mehmed Arif'in görüşlerini, "Süvari, bir ordunun uzaktan görecektir gözü ve işitecek kulağı gibidir. Süvarisiz ordu, gözsüz pehlivana benzer. Bu histen yoksun birliğimiz, bereket versin, Çerkez Musa Paşanın süvarilerinin gelmesiyle biraz canlandı" ifadesi de Ahmed Muhtar Paşa'nın tespitini desteklemektedir (Mehmed Arif, 2006, s. 120). Zaten süvari konusundaki Osmanlı resmi görüşünü de, "bir milletin süvarisi ne kadar çok olur ise kuvvet ve mikneti (gücü) dahi o nisbette tezayüd eder" şeklinde özetlemek mümkündür<sup>49</sup>.

Osmanlı ordusu sadece süvari askeri değil, süvari hayvanı konusunda da ciddi sıkıntı içerisindeydi. Dönemin şahitlerinden birinin ifadesiyle, "süvari sınıfında talimnamelerdeki usul ve kavaide muvafık bir tarz-ı terbiyenin vücudundan bahsedilemez. Bargirler terbiye edilmemişti. Efrada bargire binmek ve bargir üzerinde oturmaktan başka bir şey öğretilmemişti" (Ali Fuad, 1910, s. 72). Yine Ahmed Muhtar Paşa'nın ifadesiyle, süvari sınıfındaki atların "yarıdan çoğu onbeş ve daha yaşlıydı ve talimleri pek eksikti" (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 26).

Çerkez asakir-i muavine süvarilerinin<sup>50</sup> cepheye kendi atlarıyla geliyor olması da Osmanlı ordusu için önemli bir avantaj sunuyordu. Bu hususa verilen önem, yukarıda da zikredilmiş olan, "sunuf-ı muhacirenin mevki'-i muharebeye sevki için" görevlendirilen memurlara verilen talimatta da ayrıntılı cümlelerle kendini belli etmektedir. Talimatın 4. Maddesi "bargir" konusuna ayrılmıştı. Buna göre, Çerkez süvarilerinin çoğunluğunun kendi atlarıyla geleceği varsayılmakla birlikte,

muhacirinden bazıları fukaradan olmalarıyla bargir bulamayacaklarından o misillülere ahali ve ayan taraflarından bargir tedarik olunması ve arızayı vücudiyesinden naşi gidemeyecek olanlarının bargirlerini dahi avdetde

<sup>48</sup> Benzer bir gözlem için bk. (Manastırlı Mehmet Rifat Bey, 2010, s. 194).

<sup>49</sup> ORH, Kutu: 87, Gömlek: 4 (28.04.1292/10.07.1876).

<sup>50</sup> Gerçi burada şunu belirtmek gerekir ki, Çerkez atlı asakir-i muavine birliklerine kâğıt üzerinde "süvari" deniyordu denmesine ama, bunlar gerçek anlamda bir süvari talimi görmemişti ve düzenli süvari manevralarından habersizdi. Onun için, aslında daha yerinde bir tanımlama yapmak gerekirse bunlara "atlı piyade" de denebilir (Yıldız, 2013, s. 59).

iade etmek üzere diğerlerine verdimen gibi kaide ittihazıyla mümkün mertbe süvarinin ziyade olmasına dikkat olunması

isteniyordu. Ayrıca,

bargir tedarikine çare bulunamayan meydan mahallerde dahi bargiri olmayan muhacirlerin piyade olarak sevk edilmesi ve'l-hasil karyesinde kalub bir takım habasete (kötülük) cüret etmek emelinde olanlara bahane ve serişte (ipucu) meydan bırakılmaması muktezidir

deniyordu<sup>51</sup>.

Çerkez süvarilerine silah temini konusunda da devleti bu lojistik yükten en azından kısmen kurtaracak şekilde, bir kısım Çerkez asakir-i muavinenin savaşa kendi silahlarıyla katıldıkları bilgisi mevcuttur. Kâğıt üzerinde asakir-i muavinenin silahları ordu depolarından temin edilecekti ve pratikte de birçok Çerkez süvarisine ordunun elinde süvari sınıfı için kullandığı Winchester tüfeklerinden verilmişti<sup>52</sup>. Ama bazılarında, göç ederken beraberlerinde getirdikleri kendilerine ait tüfekler de olabiliyordu (Furneau, 2012, s. 33). Öte yandan, Çerkez muhacirlerin kendi silahlarını taşımalarına karşı Osmanlı devletinin ikircikli bir tutumu vardı. Bir yandan, muhacirlerin cepheye kendi silahlarıyla gelmesi, silah talebini karşılamakta zaman zaman zorlanan Osmanlı devleti için bir külfetin hafifletilmesi demektir ve buna göz yumuluyordu. Ama diğer yandan, muhacirlerin kendi silahlarıyla dolaşması devlet otoritesini aslında rahatsız da ediyordu. Cephe gerisindeki muhacirlerin, bilhassa da iskân sürecinden memnuniyetsiz olanların silah taşınması potansiyel asayiş tehdidi olarak görülüyor, bu yüzden de resmi otoriteler muhacirlerin ellerindeki silahları çoğunlukla toplamak istiyorlardı. Böyle ilginç bir örnek Erzurum'da yaşanmıştı. Bölgede kendilerine tahsis edilen yerlere gitmeyi reddeden bazı muhacir gruplar çeşitli silahlı faaliyetlerde bulunarak hem yerli halkı rahatsız etmiş hem de kendilerini zorlayan mülki idarecileri karşı çıkmıştı. Bunun üzerine Erzurum Valisi Emin Paşa zor kullanma yoluna başvurarak, Mirliva

<sup>51</sup> ORH, Kutu: 2, Belge: 149 (05.03.1293/17.05.1877).

<sup>52</sup> ORH, Kutu: 92, Gömlek: 75 (11.03.1293/23.05.1877); ORH, Kutu: 1-7; Gömlek: 369-371 (07.02.1293/19.04.1877). Ayrıca bk. (*Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi*, 1985, s. 57) ve (Süer, 1993, s. 515). Winchester tüfekleri Rus süvarilerinin elindeki Bender tüfeklerine göre daha kısa menzilli kalıyordu, bu sorun zayıfları arttırınca Çerkez süvariler çok daha etkili olan ve piyadelere verilen Martini Henry tüfeklerinden talep etmişlerdi. Bir kısmına Kars'taki depolardan bu tüfeklerden verilmişti (Mehmed Arif, 2006, s. 247). Bir başka önemli bilgi ise, bazı durumlarda ordu depoları asakir-i muavine birlikleri için istenen kadar silah temin edemiyor, eksikleri daha eski ve az nitelikli silahlar vererek kapatmaya çalışıyordu. Mesela, Van bölgesinde toplanan asakir-i muavine kuvveti için 20.000 Winchester tüfeğine karşılık ancak 5.000 adet gönderilebilmiş, geri kalanların "ağızdan dolma şeshanelerle" telafi edilmesi düşünülmüştü. Bk. ORH, Kutu: 57, Gömlek: 45 (19.03.1293/31.05.1877).



Abdurrahman Paşa kumandasında bir kuvveti bunların üzerine yolladı. Abdurrahman Paşa, Hınıs köylerindeki muhacirlerin silahlarını alabilmek için “boş top patlatmak” ve bölgeye Kürt atlılarından oluşan gayrinizami kuvvetler yollamak gibi yöntemlere başvurmak zorunda kalmış, neticede silahlar toplanmıştı (Keha, 2013, ss. 101-102). Bir başka örnek olarak da, yine cephe gerisinde asayiş tehdidi olarak görülen İzmit ve havalisinde de Çerkezlerin ellerindeki silahların tespit edilerek toplattırılması kararı verilmişti<sup>53</sup>.

### **Çerkez Gönüllüler Cephelede Nasıl Kullanıldı?: Faydalar ve Şikâyetler**

Gayrinizami Çerkez askerlerine ve onların içinde çoğunluğu oluşturan süvarilere gerek Tuna gerekse de Kafkas cephesinde çoğunlukla hangi görevlerin verildiğine bakıldığında, onların genellikle keşif kolu, takip, baskın, ilerleyen düşman birliklerine yandan ve geriden saldırılar düzenleme, sınır ötesine akınlar yapma, devriye atma gibi, nizami birliklere destek niteliğindeki operasyonlarda kullanıldıkları görülmektedir. Peki, 93 Harbi’nde Çerkez gönüllüleri Osmanlı ordusunun beklentilerine karşılık verebildi mi? Faydalı oldular mı? Kendilerine yüklenen vazifeleri etkili bir şekilde yerine getirdiler mi? Bu sorulara cevap ararken çok-boyutlu bir yaklaşımla hareket etme gerekliliği vardır. Zira eldeki kayıtlar üstünkörü okunduğunda bu soruların cevabı son derece negatif bir hal alırken, daha derinlemesine ve satır aralarına bakmak isteyen bir analiz aslında yanıtların sanıldığından daha katmanlı ve karmaşık olduğunu ortaya koymaktadır.

İlk olarak, Çerkez gayrinizami askerlerinden bahseden metinlerde ilk ve en çok göze çarpan husus, bunların neredeyse tamamında bu askerlerin disiplinsizliğinden bahsedilmesidir. Bilhassa yenilgiden sonra kaleme alınmış metinlerde genelde gayrinizami unsurlar ve özelde de Çerkez gönüllüler, disiplinsizlikleri ve itaatsizlikleriyle, yenilginin başlıca sorumlularından biri olarak gösterilmişti. Mesela Ahmed Muhtar Paşa’ya göre başıbozuklar “Yeniçerilere rahmet okutuyor” idi (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 126). En sık yakınılan sorunlardan biri Çerkez başıbozukların kolayca ve yaygın bir şekilde firar etmesiydi. Muharebede işler zora girdiğinde hemen “savuşup” kaçabiliyorlardı (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 156). Aslında Osmanlı ordusundaki gönüllü askerler de firar ve diğer suçlarda askeri ceza kanununa tabi tutuluyorlardı<sup>54</sup>. Ama bunun firar sorununu dikkate değer bir şekilde engelleyici bir etki yaptığını söylemek zordu. Sıkça ek tedbirlere de başvurulduğu görülmektedir. Mesela yakalanan firari gönüllülerin nizamiye taburlarında mecburi askerlik hizmetine (4 yıl boyunca) sokulması kararı bunlardan biriydi. Ancak, mesela Mehmed Arif’in anlattığına bakılırsa, ne

<sup>53</sup> ORH, Kutu: 66, Gömlek: 41 (24.11.1293/05.02.1878).

<sup>54</sup> ORH, Kutu: 27, Gömlek: 26 (08.08.1293/12.10.1877); ORH, 67, Gömlek: 51 (31.06.1293/12.09.1877).

yetkililer bu tedbiri uygulamakta fazla titiz davranmışlar, ne de tedbir kendi başına asakir-i muavine üzerinde fazla etkili olmuştu (Mehmed Arif, 2006, s. 248). Muharebeler devam ederken yakalanan firarilerin tüm askerlere gözdağı vermek için kurşuna dizilmesi uygulaması da gündeme gelmişti<sup>55</sup>, ama muhtemelen hem eldeki kıt askeri işgücünü zaafa sokabilme hem de grup kimliğiyle hareket eden Çerkez kabilelerini iyice yabancılaştırabileceği riski nedeniyle, bu uygulamaya fazla başvurulmamıştı.

Çerkez başıbozuklara dair diğer bir yaygın şikâyet sıkça yağma ve gasp olaylarına bulaşmaları ve sivil ahaliye eziyet çektirmeleriydi. Bu tür istisamlara her iki cephede de rastlanıyordu. Kafkas Cephesi'nde Ahmed Muhtar Paşa, “bu muhacirler şu günlerde Kars ovasında görülen para ödemedem yem ve yiyecek almak ve her biri bir tarafa dağılarak ahaliye baskı yapmak gibi yersiz işlere” kalkıştıklarından yakınmış, mesela Zivin muharebesinin akabinde bölgedeki köylerde yağmacılık yaparken yakalanmış bir Çerkez süvarisini gözdağı vermek için astırmak gibi sert tedbirlere de başvurmuştu (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, ss. 151, 273). Benzer sert tedbirlere Tuna Cephesi'nde de yer yer rastlanıyordu. Mesela Plevne'de Osman Paşa, en ufak yağmacılığın anında ve ağır şekilde cezalandırılacağını taahhüt etmiş, başıbozukların artan yağma olaylarına karşı gözdağı vermek için yakalanan beş yağmacıyı idam ettirmişti (Furieux, 2012, s. 60). Ancak, firar sorununda olduğu gibi, hem bu tür tedbirler çok yaygın değildi, hem de yağma sorununu çok azalttıklarını söylemek zordu.

Bazı kültürel özellikler de zorluk çıkarabiliyor ve kumandanlar tarafından sorun olarak algılanıyordu. Mesela birçok Çerkez muhacirin çok az Türkçe biliyor oluşu muharebe esnasındaki sağlıklı iletişimi sekteye uğratabiliyordu. Ayrıca, belli bir kabileden gelen bir Çerkez asakir-i muavine birliği hep kendi başına hareket etmek istiyor, kendi içinden bir kumandana tabi olmak istiyor, başka otoritelere uymak istemiyor ya da dışarıdan içine eleman sokulmasına sıcak bakmıyordu (Mehmed Arif, 2006, ss. 124-125). Çerkez başıbozukların disiplinsizliği yabancı gözlemcilerin de hem biraz abartılı hem de benzer basmakalıp yaklaşımlarla neredeyse ezberde bir biçimde altını çizdikleri bir durumdu (O'Connor, 1997, s. 270; Genov, 2007, ss. 295-296).

Ancak, 93 Harbi'nde Osmanlı ordusundaki gayrinizami unsurlara dair belki de en klişeleşmiş yorum T.C. Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt

---

<sup>55</sup> “Bazı cahil askerlerin fırsat ve vakit buldukça Erzurum'dan da takım takım memleketlerine firar ettikleri haber alındığından, memleketin dışına, süvari devriye karakolları çıkarıldı. Bunlar bazıları tutup getirdiler. Diğerlerine etkili bir ders vermek için bazı taburların önünde ve başkumandanın ikametgâhı olan topçu kışlasının meydanında bu firarilerden on nefer birden kurşuna dizildi” (Mehmed Arif, 2006, s. 488).

Başkanlığı'nın savaşa dair resmi tarih metinlerinde bulunmaktadır. Gayrinizami unsur kullanımına bugünün ulus-devlet orduları gözlüğünden bakan bu perspektif, harpteki askeri insangücü kullanımına bütünsel bir analiz getirmek yerine, nizami ve gayrinizami kuvvetler arasında son derece katı bir ayırım yaparak asakir-i muavine birliklerini marjinalleştirmektedir:

Disiplin yönünden mevcut yasalara ve nizamlara itaat, nizamiye birliklerinde çok kuvvetliydi. Fakat... gönüllü milislerde (muavene birliklerinde) disiplin diye bir şey yoktu. Bunlar kendilerine verilen silahları beğenmez, küçümser ve muharebe durumu kötüleşmeye başlayınca da hemen firar ederlerdi... Ayrıca bu gibiler her fırsatta dost ve düşman ayırımı yapmadan yağmaya da başvururlardı (Süer, 1993, s. 524)<sup>56</sup>.

Ne var ki, bu yorum hem yukarıda “melez savaş” başlığı altında dile getirilmeye çalışılan bütüncül bakıştan çok uzaktır, hem de aslında 93 Harbi'nde Çerkez başıbozuklarla ilişkilendirilen sorunlara dair belgeleri yeterince detaylı bir okumaya tabi tutmadan yapılmıştır. Aslında harbe dair bizzat Osmanlı askeri arşivi kayıtları ve birinci el gözlemcilerin metinleri dikkatli bir şekilde incelendiğinde asakir-i muavineye dair ortaya çıkan tablo, yukarıdaki gibi tek boyutlu ve tüm kabahati asakir-i muavinenin neredeyse genetiğinde mevcut olduğu varsayılan disiplinsizliklerine yükleyen tabloda çok daha karmaşık ve çok-boyutludur.

Birincisi, firar ve yağma gibi sorunlar Osmanlı ordusundaki işe meselesiyle birlikte ele alınması gerekir. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı esnasında Osmanlı devletinin yaşadığı mali sorunlar ve buna ek olarak ulaşım ve planlamadaki eksiklikler, askere işe temini alanında ciddi sıkıntılara yol açmıştı. Cephedeki askerin gündelik yaşamına gıda, giyim ve sağlık imkânlarında yetersizlikler şeklinde yaşayan bu sıkıntılar ordu içerisinde bir süre sonra hoşnutsuzluk ve itaatsizliğin oluşmasına neden oluyordu (Bayıl, 2013, s. 29). Asakir-i muavine için ise bu sıkıntılar daha derindi. Nizami askerlere bile düzenli tayın vermekte sıkıntı yaşayan ordu, gönüllü askerlere vadettiği gıda, libas, mühimmat, hayvan yemi ve yevmiye gibi şeyleri tedarik etmekte zorlanıyordu. Mesela, “Anadolu Ordusu'nda bulunan süvari asakir-i muavinenin çoğunun kendilerini soğuktan koruyacak elbiseleri” olmadığı ve Çerkez süvarilerinin parasızlık nedeniyle firar ettiği yetkililer tarafından belgelerde zaman zaman açıklıkla dile getirilmiş ve bu ihtiyaçların bir an önce ikmalı istenmişti<sup>57</sup>. Başıbozukların firar ve yağma olaylarından yakınan Anadolu Ordusu başkumandanı Ahmed Muhtar Paşa,

<sup>56</sup> Benzer bir tespitin, neredeyse tıpatıp aynı ifadelerle dile getirildiği başka bir kaynak için bk. (*Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi*, 1985, s. 223).

<sup>57</sup> Örneğin bk. ORH, Kutu: 3-14, Gömlek: 174 (24.08.1293/05.11.1877); ORH, Kutu: 9, Gömlek: 107 (14.05.1293/26.07.1877); ORH, Kutu: 75, Gömlek: 82 (24. 08. 1293 / 05.11.1877).

“askerlerimizin güzel güzel yiyip içtikleri yerlerde bunlar günlerce aç bırakılıyor” deme dürüstlüğünü de göstermişti (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 126)<sup>58</sup>. Çerkez başıbozukların cephe hatları civarındaki köylerde gerçekleştirdikleri yağmalar elbette hoş görülemezdi, ama ne kendilerinin ne de hayvanlarının karnını doyurmak için ordudan iyeş gelmediği durumlarda gönüllü askerlerin önünde fazla bir seçenek de bırakılmıyordu. Bazı durumlarda, sıcak çatışmanın olmadığı zamanlarda gayrinizami askerleri, iyeş yükü getirmesinler diye, evlerine göndermek gibi pansuman tedbirlere başvurulması düşünülmüştü (Mehmed Arif, 2006, s. 89), ama bu tür tedbirler hem savaşın belirsizliği ve her an çatışma çıkma olasılığı, hem de ulaşımın zorluğu gibi koşullarda gerçekçi ve çözüm getirici değildi. Bu açıdan, yağmanın ardındaki nedenleri tam anlamadan tüm suçu gönüllü askerlerin disiplinsizliğine yüklemek aslında yetkililerin de işine gelen bir durumdu. Birkaç yağmacıyı idam ederek “yağmaya karşıyız” mesajı verilirken, yiyecek yemeği olmayan gönüllü askerlerin hayatta nasıl kalacağı sorunu aslında halının altına süpürülüyordu.

Başka bir açıdan ise, aslında firar ve yağma Çerkez gönüllü askerlerin yukarıda zikredilen sorunlara karşı bir nevi tepkisi olarak da görülebilir. Zira gönüllü askerlik hizmetinde gönüllülüğün karşılığında, asgari düzeyde de olsa bazı beklentiler vardı. Çerkez gönüllüleri tamamen pasif ve edilgen savaş makineleri değildi. Devlet nasıl onların gönüllülüğünü belli kurallara bağlama, onları emir-komuta zincirine sokma, disiplinsizliklerini askeri ceza kanununa tabi tutma ve onlara verilen görevlerden etkili sonuçlar bekleme gibi beklentiler içerisindeyse, gönüllü askerler de temel gıda, libas ve mühimmat ihtiyaçlarının temini ve savaşa giderken kendilerine verilen maddi ve manevi sözlerin yerine getirilmesini bekliyordu. Bu karşılıklılık bozulduğunda da firar ya da yağma, taahhüdü bozmaya karşı bir nevi tepki olarak gündeme gelebiliyordu<sup>59</sup>.

---

<sup>58</sup> Yine Ahmed Muhtar Paşa'nın, Mehmed Arif tarafından zikredilen, Seraskerlik makamına çektiği 25 Kasım 1877 tarihli telgrafta dile getirdiği şu ifadeleri aslında sorunu gayet net bir şekilde özetliyor: “Yardımcı kuvvetlerin toplanması, teşvik edilmesi 24 Kasım 1877 tarihli telgrafınızda tavsiye ediliyor. Ancak bu konuda işin başında bulunanların çektiği sıkıntı düşünülmüyor. Bu adamlar çıplak geliyor. Bazen elbise, çadır ve yağmurluk, ta mataraya varıncaya kadar bütün levazımın tedarikindeki imkânsızlık ve kış mevsiminin durumu bunların hayatını tehlikeye atıyor” (Mehmed Arif, 2006, s. 558).

<sup>59</sup> Kaldı ki firar aslında 93 Harbi'nde Osmanlı ordusunda nizami askerler arasında da yaygın bir sorundu ve ayrı bir çalışmada derinlemesine incelenmesi gereken bir konudur. “Askerin savaştan kaçması meselesi oldukça ilginçtir. Sözde hepsi bir his ve bir kalbe sahipler gibi aynı şeyi yaparlar. Sanki hepsinin kalbi, elektrik cereyanı gibi, manevi bir bağla birbirine bağlıdır. On bin asker de olsa, bir dakika ve bir anda savaştan yüz çeviriveriyorlar. Subaylar da o askerlerin içine ve o kalabalığın arasına karışıp beraber kaçıp gidiyorlar. Bazı cesur subaylar, sopa ile askerlerin önünde durup,

İkincisi, her ne kadar yenilgi sonrası anlatılarda asakir-i muavinenin disiplinsizlikleri ön plana çıkarılmış olsa da, aslında savaşın çeşitli safhalarında her iki cephede de son derece faydalı oldukları operasyonlar da vardı. Gayrinizami Çerkez askerlerine dair bir yandan şikâyetler vardı ama, bir yanda da mesela asakir-i muavine birliklerini kumanda edenlerden başarılı olanların terfi alması,<sup>60</sup> nişan ve madalyayla taltifat<sup>61</sup> ve “muharebede kahramanlık gösteren” Çerkez gönüllülerin padişah tarafından mükâfatlandırılması<sup>62</sup> gibi uygulamalar vardı. Örneğin, Çerkez asakir-i muavine birliklerinin Eski Zağra'nın savaş esnasında geçici de olsa kurtarılmasında gösterdikleri cesaret sivil halkın da takdirini kazanabilmişti (Hüseyin Râci Efendi, 2012, s. 162). Çerkez gönüllülerden yakınan kumandanlar aynı yerde “cesur ve gayretlileri” olduklarını da ekleyebiliyor, mesela Gedikler muharebesinde olduğu gibi “Osmanlının şanına yakışır surette gayet şiddetli hücumlar” gerçekleştirdiklerini not etmekten kaçınmıyordu (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, ss. 126, 155). Daha önemlisi ise, kabahatlerinden ne kadar şikâyet edilirse edilsin Osmanlı ordusunun kumandanları gayrinizami unsurlara olan ihtiyacın her zaman farkında oldular ve Çerkez asakir-i muavine istihdamından hiçbir zaman vazgeçmeyi düşünmediler<sup>63</sup>.

Son olarak, gayrinizami askerler sadece Osmanlı ordusunda değil aslında her orduda biraz disiplinsizdir, çünkü onlar nizami askerlerin tabi olduğu talim ve hazırlık sürecinden ya hiç geçmezler ya da böyle bir hazırlık sürecine çok az dahil olurlardı. Zaten ordular gayrinizami askerleri bu zaafa rağmen istihdam ettiklerinin farkındaydılar. Mesela 93 Harbi'nde Rus ordusunda da gayrinizami askerlerin disiplin seviyeleriyle nizami askerlerinki aynı değildi (Schem, 1878, s. 80). Plevne muharebelerinde bir yabancı gözlemcinin aşağıdaki cümleleri bu tespiti gayet güzel bir şekilde özetliyordu:

Her iki ordunun süvari kuvveti gayrinizami birliklere dayanmaktaydı: Rus Kazakları (Kafkas Kazakları ve Don Kazakları) ile Çerkes Türklerinin başıbozukları (aslen çiftçi olup gerektiğinde savaşçı olan gayrinizami askerler). Bu birliklerde iki tarafın da bir türlü engel olamadığı bir disiplinsizlik hâkimdi. Amansız birer savaşçı olan Kazaklar ve başıbozuklar yağmacılık ve eşkıyalıktan da geri kalmıyorlardı (Furieux, 2012, s. 33).

---

rast geldiğinin kafasını gözünü yarmakta kusur etmiyorlar. Ancak başa çıkamayınca onlar da kalabalığa uyuyorlar. Ama askerle beraber kaçan subaylarımız, askeri sebata sevk edenlerden daha çoktur” (Mehmed Arif, 2006, s. 460).

<sup>60</sup> ORH, Kutu: 10, Gömlek: 80 (16.05.1293/28.07.1877).

<sup>61</sup> ORH, Kutu: 37, Gömlek: 94 (11.03.1293/23.05.1877).

<sup>62</sup> ORH, Kutu: 49, Gömlek: 87 (14.10.1293/26.12.1877).

<sup>63</sup> Bilhassa Ahmed Muhtar Paşa bu vazgeçememe durumunu süvari eksikliği sorunuyla ilişkilendirmişti (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1996, s. 151).

Benzer biçimde, yağma gibi olayların sadece bir tarafın başıbozuklarına atfedilemeyeceği, savaşta her iki tarafın gayrinizami askerlerinin fırsat bulduğunda yağmaya giriştiği, yine olayların birinci el şahitlerinin metinlerinde görülmektedir (Hüseyin Râci Efendi, 2012, s. 177).

93 Harbi'nde asakir-i muavine tecrübesindeki sorunlar Osmanlı ordusunun daha sonra ne Balkan Savaşları'nda (1912-1913) ne de Birinci Dünya Savaşı'nda (1914-1918) gönüllü istihdamından vazgeçmesi gibi bir eğilim doğurdu. Bu savaşlarda da Osmanlı cephelelerinde ihtiyaca ve beklentilere göre gönüllü birlikler kullanılmaya yaygın bir biçimde devam etti (Beşikçi, 2015, 3. bölüm).

## **Sonuç**

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı nizami ve gayrinizami unsurların bir arada kullanıldığı melez bir savaştı. Gerek zorunlu askerlik sistemi altyapısındaki eksikliklerin bir telafisi, gerek süvari eksikliğini azaltmaya bir katkı ve gerekse de çeşitli gayrinizami operasyonlardaki askeri insangücü ihtiyacına bir cevap olarak, Osmanlı ordusu 93 Harbi'nde hem Tuna hem de Kafkas cephesinde çeşitli sosyal ve etnik arka plandan gelen gayrinizami askerleri yaygın bir şekilde istihdam etti. Rusya'nın Kafkasya'ya doğru yayılmacılık politikasıyla yurtlarından sürülen ve bilhassa 1864 Göçü'yle birlikte yoğun bir şekilde Osmanlı topraklarına hicret eden Çerkez muhacirler, Osmanlı ordusu için önemli bir gayrinizami askeri işgücü havuzu oluşturmuştu. 93 Harbi'nde Osmanlı ordusunda çok sayıda Çerkez muhacir erkek, "asakir-i muavine" adı altında gönüllü asker olarak istihdam edildi.

Sonuç olarak, Çerkez muhacirlerin 93 Harbi'nde gönüllü askerlik tecrübesine dair birkaç noktanın altının çizilmesi isabetli olacaktır. Birincisi, Osmanlı devleti bir yandan Çerkez muhacirlere zorunlu askerlik hizmetinden geçici muafiyet hakkı tanıırken, aslında diğer yandan onların savaşta orduda görev almasını bekliyordu. Çerkezler orduya teorik anlamda "gönüllü" olarak katılıyordu, ama pratikte devlet aslında bunu talep ediyordu. Yani gönüllülükle zorunluluk arasındaki çizgi aslında pratikte fazla belirgin değildi. Muhacirlerin kabulünde bu askeri fayda faktörü gözden kaçırılmamalıdır.

İkincisi, bu belirsizliğe rağmen Çerkez muhacirler gönüllü askerlik hizmetine çok büyük ölçüde katılım gösterdi, çünkü askerlik yeni yurtlarındaki sosyal, iktisadi ve siyasi entegrasyon sürecini hızlandırıcı ve devlet nezdinde statülerini arttırıcı bir faktör olarak görüldü. Ayrıca, devletin gönüllü askerlik çağrısını Çerkez kabilelerin ileri gelenleri üzerinden yapıyor olması Çerkez cemaatler içerisinde nüfuz sahibi olan bu şahıslar sayesinde ahalinin gönüllü hizmete katılımını kolaylaştırıyordu. Diğer yandan, söz konusu ileri gelenler bu süreçte pratikte bir anlamda Çerkez cemaatlerin devlet nezdindeki temsilcileri rolünü üstleniyordu.

Üçüncüsü, bu gönüllü askerlik ilişkisi, Çerkez muhacirlerin sadakatini ve askeri potansiyellerini göstermesi açısından, Osmanlı devletiyle muhacirler arasında bir tür ittifak şekillendirmişti. Ama bu ittifak tamamen devletin belirleyiciliğinde değildi, Çerkez muhacirler de belli ölçülerde faillige sahipti. Onlar gönüllü askerlik hizmeti karşılığında belli beklentileri dile getirme ve tepki gösterme gibi tutumlar içerisine girerek, bu ittifakın aslında bir pazarlık ve müzakere boyutu da olduğunu ortaya koyuyordu. Söz konusu ittifakı verili ve bitmiş bir durum olarak değil, 93 Harbi tecrübesi temelinde şekillenen, ama karşılıklılık prensibi çerçevesinde daha sonraki dönemlerde evrimine devam eden bir ilişki olarak görmek isabetli olacaktır.

Son olarak, yenilgi sonrası metinlerde disiplinsiz ve yağmacı savaşçılar tanımlaması ön plana çıksa da, Çerkez asakir-i muavine birlikleri hem Tuna hem de Kafkas cephelerinde, bilhassa süvari operasyonlarında, Osmanlı ordusuna önemli askeri katkılar da yaptılar. Zira 93 Harbi'ndeki Osmanlı gayrinizami harp tecrübesi, pratikte çıkan bütün sorunlara rağmen, daha sonraki Osmanlı savaşlarında gönüllü asker istihdamından vazgeçmeyi hiçbir zaman akla getirmedii.

## Kaynakça

### Arşiv Kaynakları

T.C. Genelkurmay Başkanlığı Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı (ATASE) Arşivi, 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi Katalogu (ORH).

### Matbu Kaynaklar

- 1293 Senesinde Kars'ın Düşme Sebepleri Hakkında Kurmay Yarbay Atif Bey'in Raporu. (2002). *Askeri Tarih Dergisi*, 53(Ağustos), 177-192.
- Ahmed Midhat Efendi. (2015). *Zübdetü'l-Hakâyık: 93 Harbi'nin Arka Planı, Harbin Zuhûru, Safahâtı ve Neticeleri Üzerine Diplomatik Yazışmalar*. (Ömer Faruk Can, Ed.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ahmed Saib. (1910). *Son Osmanlı Rus Muharebesi*. Kahire: Hindiye Matbaası.
- Akad, M. T. (2015). *Tarihten Bugüne Gayrinizami Savaş: Gayrinizami Savaşlarla İlgili Teorik Yaklaşımlar ve Yakın Tarih Ağırıklı Olarak Mücadelelere Genel Bir Bakış*. İstanbul: Kastaş Yayınevi.
- Aksakal, M. (2011). 'Holy War Made in Germany'? Ottoman Origins of the 1914 Jihad. *War in History*, 18(2), 184-199.
- Akyüz-Orat, J. ve Tanrıverdi, M. (2014). Kafkaslardan Kars'a Hüzünlü Yolculuk. *1864 Kafkas Tehciri: Kafkasya'da Rus Kolonizasyonu, Savaş ve Sürgün*, (M. Hacısalihoğlu, Ed.) içinde (ss. 219-244). İstanbul: Balkar ve Ircica.
- Ali Fuad. (1910). *Musavver 1293-1294 Osmanlı-Rus Seferi*. İstanbul: Kitabhane-i İslam ve Askeri.
- Allen, W. E. D. ve Muratoff, P. (1953). *Caucasian Battlefields: A History of the Wars on the Turco-Caucasian Border*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Argyll, Duke of. (t.y.). *The Eastern Question: From the Treaty of Paris to the Treaty of Berlin 1878, And to the Second Afghan War, Cilt 1*. Londra: Strahan and Company Limited.
- Arielli, N. ve Collins, B. (2013). Transnational Military Service since the Eighteenth Century. *Transnational Soldiers: Foreign Military Enlistment in the Modern Era*, (N. Arielli ve B. Collins, Ed.) içinde (ss. 1-12). Londra: Palgrave Macmillan.
- Averyanov, P. İ. (2010). *Osmanlı İnan Rus Savaşlarında Kürtler (19. Yüzyıl)* (İ. Kale, Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Aydın, M. (1994). 93 Harbi. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 9, ss. 498-499).
- Aydın, F. (1994). *Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'tan Sonra Askere Alma Kanunları, (1839-1914)*. Ankara: Genelkurmay Basımevi.
- Badem, C. (2010). *The Ottoman Crimean War (1853-1856)*. Leiden: Brill.
- Bağırhan, S. (2008). *Osmanlı Basınında 1877-1878 Osmanlı Rus Harbi (93 Harbi)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi.
- Bamann, R. F. (2011). Universal Service Reform: Conception to Implementation, 1873-1883. *Reforming the Tsar's Army: Military Innovation in Imperial Russia from*



- Peter the Great to the Revolution*, (D. S. Van der Oye ve B. W. Menning, Ed.) içinde (ss- 11-33). Cambridge: Cambridge University Press.
- Barkawi, T. (2010). State and Armed Force in International Context. *Mercenaries, Pirates, Bandits and Empires: Private Violence in Historical Context*, (L. Colás ve B. Mabee, Ed.) içinde (ss. 33-54). Londra: Hurst and Company.
- Barry, Q. (2012). *War in the East: A Military History of the Russo-Turkish War 1877-78*. West Midlands: Helion & Company.
- Baumann, R. F. (2002). The Russian Army, 1853-1881. *The Military History of Tsarist Russia*, (F. W. Kagan ve R. Higham, Ed.) içinde (ss. 137-150). New York: Palgrave.
- Bayıl, Y. (2013). 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Osmanlı Ordusunun İkmal ve İaşesi. *History Studies*, 5(1), 17-38.
- Berzeg, N. (2010). *Çerkesler: Kafkas Sürgünü, Vatansız Bırakılan Bir Halk* (5. Bsk.). İstanbul: Çiviyazıları.
- Beşikçi, M. (2014). Mobilizing Military Labor in the Age of Total War: Ottoman Conscription Before and During the Great War. *Fighting for a Living: A Comparative Study of Military Labour, 1500-2000*, (Erik-Jan Zürcher, Ed.) içinde (ss. 547-580). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Beşikçi, M. (2015). *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Seferberliği*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Black, J. (2009). *War in the Nineteenth Century, 1800-1914*. Cambridge: Polity Press.
- Chochiev, G. (2007). XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nda Kuzey Kafkas Göçmenlerinin Toplumsal Uyarlanmasına Dair Bazı Görüşler. *Kebikeç*, 23, 407-456.
- Çakaloğlu, C. (2011). *Mihrali Bey*. İstanbul: Kitabevi.
- Dadyan, S. (2013). Dört Devre Şahitlik Etmiş Bir Osmanlı Paşası: Müşir Deli Fuat Paşa. *Toplumsal Tarih*, 229, 22-28.
- Dennis, B. (2011). Patterns of Conflict and Violence in Eastern Anatolia Leading Up to the Russo-Turkish War and the Treaty of Berlin. *War and Diplomacy: The Russo-Turkish War of 1877-1878 and the Treaty of Berlin*, (M. H. Yavuz ve P. Sluglett, Ed.) içinde (ss. 273-301). Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Dobрева, M. (2013). Circassian Colonization in the Danube Vilayet and Social Integration (Preliminary Notes). *OTAM*, 33, 1-30.
- Er, S. (2012). *Osmanlı Ordusu'nda Seferberlik Planı: Balkan Harbi Örneği*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Harp Akademileri Stratejik Araştırmalar Enstitüsü.
- Eriñç, E. T. (2015). *Osmanlı Müelliflerine Göre 93 Harbi'nin Kaybedilme Sebepleri*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Harp Akademileri Stratejik Araştırmalar Enstitüsü (SAREN).
- Fedakâr, C. (2014). *Kafkasya'da İmparatorluklar Savaşı: Kırım'a Giden Yolda Anapa Kalesi (1781-1801)*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

- Ferris, J. (2012). Small Wars and Great Games: The British Empire and Hybrid Warfare, 1700-1970. *Hybrid Warfare: Fighting Complex Opponents from the Ancient World to the Present*, (W. Murray ve P. R. Mansoor, Ed.) içinde (ss. 199-224). Cambridge: Cambridge University Press.
- Furieux, R. (2012). *Plevne Savunması Tanıklarının Kaleminden: Tuna Nehri Akşamı* (Ş. Türkömer ve D. Türkömer, Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gazi Ahmed Muhtar Paşa. (1999). *Sergüzeşt-i Hayatımın Cild-i Sanisi, Anılar 2*. (N. Akbayar, Ed.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Genov, R. (2007). 'Horrors of War Absolutely Limitless': The Russo-Turkish War of 1877-78 in the Early British and American Accounts and Interpretations. *The Ottoman-Russian War of 1877-78*, (Ömer Turan, Ed.) içinde (ss. 291-305). Ankara: TDV Yayınları.
- Greene, F. V. (1879). *The Russian Army and Its Campaigns in Turkey in 1877-1878*. New York: D. Appleton and Company.
- Gülsoy, U. (2000). *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Servisi*. İstanbul: Simurg.
- Heinzelmann, T. (2009). *Cihaddan Vatan Savunmasına: Osmanlı İmparatorluğu'nda Genel Askerlik Yükümlülüğü, 1826-1856* (T. Noyan, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Hotko, S. H. (2007). Importance of Russian-Turkish War of 1877-1878 for the Circassian History. *The Ottoman-Russian War of 1877-78*, (Ömer Turan, Ed.) içinde (ss. 221-226). Ankara: TDV Yayınları.
- Hülagü, M. (2008). *Yaralı Mareşal: Gazi Osman Paşa* (3. Bsk.). İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.
- Hüseyin Râci Efendi. (2012). *Zağra Müftüsünün Hatıraları: Târîhçe-i Vak'a-i Zağra* (4. Bsk.). (M. E. Düzdağ, Ed.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- İpek, N. (1999). *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri* (2. Bsk.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İpek, N. (2002). 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı. *Türkler Ansiklopedisi* içinde (C. 13, ss. 15-24).
- İpek, N. (2014). 1864 Kafkasya Göçü Araştırmalarında Kaynaklar ve Yöntem Sorunu. *1864 Kafkas Tehciri: Kafkasya'da Rus Kolonizasyonu, Savaş ve Sürgün*, (M. Hacısalihoğlu, Ed.) içinde (ss. 45-70). İstanbul: Balkar ve İrcica.
- Jones, M. (2012). Fighting 'This Nation of Liars to the Very End': The German Army in the Franco-Prussian War, 1870-1871. *Hybrid Warfare: Fighting Complex Opponents from the Ancient World to the Present*, (W. Murray ve P. R. Mansoor, Ed.) içinde (ss. 171-198). Cambridge: Cambridge University Press.
- Keha, M. (2013). 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'ne Kadar Yaşanan Kırım Kafkas Göçleri ve Erzurum'un Durumu. *EKEV Akademi Dergisi*, 57, 91-106.
- Kızıltoprak, S. (2004). 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'na Katılan Mısır Ordusu. *Karadeniz Araştırmaları*, 3, 94-106.

- Köremezli, İ. (2012). “Kitap / Eleştiri: James J. Reid, Crisis of the Ottoman Empire: Prelude to Collapse 1839-1878,” *Kebikeç*, 34(2012), 55-58.
- Köremezli, İ. (2013). Osmanlı-Rus Harpleri (1768-1878). *Osmanlı Askeri Tarihi: Kara, Deniz ve Hava Kuvvetleri, 1792-1918*, (Gültekin Yıldız, Ed.) içinde (ss. 181-204). İstanbul: Timaş.
- Kurat, Y. T. (1962). 1877-78 Osmanlı-Rus Harbinin Sebepleri. *Belleten*, 26(103), 567-592.
- Kutlu, T. C. (1986). Çerkes Musa Kundukhov Paşa (1818-1889). *Tarih ve Toplum*, 36, 47-51.
- Kuvve-yi Umumiye-yi Askeriyeye Dair Nizamname*. (1869). İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Mahmud Celaleddin Paşa. (1983). *Mir’at-ı Hakikat, Cilt 1-2-3*. (İsmet Miroğlu, Ed.). İstanbul: Berekât Yayınevi.
- Manastırlı Mehmet Rifat Bey. (2010). *93 Harbi Faciası*. (Tahsin Yıldırım, Ed.). İstanbul: DBY Yayınları.
- Mansoor, P. R. (2012). Hybrid Warfare in History. *Hybrid Warfare: Fighting Complex Opponents from the Ancient World to the Present*, (W. Murray ve P. R. Mansoor, Ed.) içinde (ss. 1-17). Cambridge: Cambridge University Press.
- McCarthy, J. (1995). *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*. Princeton, NJ: Darwin Press.
- Mehmed Arif. (2006). *Başımıza Gelenler: 93 Osmanlı-Rus Harbi*. (Y. Kemal Taştan, Ed.). İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Moreau, O. (2010). *Reformlar Çağında Osmanlı İmparatorluğu: Askeri Yeni Düzenin İnsanları ve Fikirleri 1826-1914* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Murray, W. (2012). What the Past Suggests. *Hybrid Warfare: Fighting Complex Opponents from the Ancient World to the Present*, (W. Murray ve P. R. Mansoor, Ed.) içinde (ss. 289-308). Cambridge: Cambridge University Press.
- O’Connor, M. P. (1997). The Vision of Soldiers: Britain, France, Germany and the United States Observe the Russo-Turkish War. *War in History*, 4, 264-295.
- Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*. (2012). *Cilt 1*. İstanbul: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.
- Özel, O. (2003). Çürüksulu Ali Paşa ve Ailesi Üzerine Biyografik Notlar. *Kebikeç*, 16, 95-144.
- Pinson, M. (1970). *Demographic Warfare: An Aspect of Ottoman and Russian Policy, 1854-1866*. Basılmamış Doktora Tezi, Harvard Üniversitesi (ABD).
- Reid, J. J. (2000). *Crisis of the Ottoman Empire: Prelude to Collapse, 1839-1878*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Saydam, A. (2010). *Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876)* (2. Bsk.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Schem, A. J. (1878). *Illustrated History of the Conflict between Russia and Turkey with a Review of the Eastern Question*. New York: H.S. Goodspeed and Co.

- Süer, H. H. (1993). *1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi Rumeli Cephesi*. Ankara: Genelkurmay Basımevi.
- Tensikat-ı Cedide-i Askeriyeye Tevfikan Tanzim Olunan Kur'a Kanun-name-i Hümayunudur. (1870). *Düstur-ı Askeri*, (5 Zilhicce/8 Ağustos), 16-53.
- Topçu, M. (2014). Anadolu'da Kafkas Göçmenlerinin Etnik Yapısı Yerleşimi ve Nüfusu. *1864 Kafkas Tehciri: Kafkasya'da Rus Kolonizasyonu, Savaş ve Sürgün*, (M. Hacısalihioğlu, Ed.) içinde (ss. 413-420). İstanbul: Balkar ve İrcica.
- Toumerkine, A. (2003). Suriye: Kafkas Süvarileri. *Atlas*, 120, 57.
- Tunalı, A. C. (2003). *Tanzimat Döneminde Osmanlı Kara Ordusunda Yapılanma (1839-1867)*. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi.
- Turan, O. (1978). *1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi (93 Harbi)*. İstanbul: Harp Akademileri Basımevi.
- Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi*. (1985). *Osmanlı Devri: 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi, Kafkas Cephesi Harekâtı*. Ankara: Genelkurmay Basımevi.
- Uçarol, R. (1989). *Gazi Ahmet Muhtar Paşa (1839-1919): Askeri ve Siyasi Hayatı* (2. Bsk.). İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Uyar, M. ve Erickson, E. J. (2009). *A Military History of the Ottomans from Osman to Atatürk*. Santa Barbara, CA: Praeger.
- Varoğlu, A. K. ve Uyar, M. (2008). The Impact of Asymmetric Warfare on the Military Profession and Structure: Lessons Learned from the Ottoman Military. *Armed Forces and Conflict Resolution: Sociological Perspectives*, (G. Caforio, G. Kümmel ve B. Purkayastha, Ed.) içinde (ss. 49-60). Bingley: Emerald Group Publishing Limited.
- Yapıcı, H. (2011). *1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nde Kafkas Cephesi*. Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi.
- Yıldız, B. (2014). Osmanlı Çerkesleri Yerleştirmekte Zorlandı. *Atlas Tarih Dergisi*, 24 (150. Yılında Kafkas Göçü Özel Sayısı), 54-61.
- Yıldız, G. (2009). *Neferin Adı Yok: Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti'nde Siyaset, Ordu ve Toplum 1826 – 1839*. İstanbul: Kitabevi.
- Yıldız, G. (2013). Kara Kuvvetleri. *Osmanlı Askerî Tarihi: Kara, Deniz ve Hava Kuvvetleri, 1792-1918*, (G. Yıldız, Ed.) içinde (ss. 35-78). İstanbul: Timaş.
- Zürcher, E.J. (Ed.). (2014). *Fighting for a Living: A Comparative Study of Military Labour, 1500-2000*. Amsterdam: Amsterdam University Press.



## İNKİŞAFTAN İNHİTATA BİR TÜRK SULTANI ALAADDİN MUHAMMED HAREZMŞAH (1200-1220)

*Mehmet Ali ÇAKMAK, Ercenk HAMARAT*

**Özet:** Alaaddin Muhammed zamanında, Harezmsahlar Devleti'nde önemli olaylar yaşanmıştır. Bu olaylar onun iktidarının ilk yıllarında devletin hızla yükselmesini sağlamış ise de aynı sultanın iktidarının son yıllarında yaşanan olaylar bu defa devletin gücünün aynı hızla zayıflamasına yol açmıştır. Devletin yükselişinde askeri yapının, siyasi ve idari gücün, kazanılan zaferlerin ve genişleyen sınırların etkileri üzerinde durulmuştur. Harezmsah'ın iktidarının son yıllarında devlet bünyesinde yaşanan sarsıntıda etkili olan faktörler ise sultanın kişiliğinden kaynaklanan olumsuzluklar, Valide Sultan'ın iktidar ortağı gibi davranmasının sebep olduğu sıkıntılar, Hakimiyet altına alınan ülkelerin halklarıyla yönetim arasında gönül bağlarının kurulamaması, Halife ile yürütülen anlamsız güç mücadelesi ve nihayet Moğol saldırısı ihtimaline karşı akılcı bir siyasetin geliştirilememesi gibi sebeplerle izah edilmiştir. Dolayısıyla çalışmada, Alaaddin Muhammed'in hakimiyeti döneminde Harezmsahlar Devleti'nin yükselişi ve çöküşüne etki eden olayların ayrıntıları ortaya konarak yorumlanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Harezmsahlar, Alaaddin Muhammed, Karahitaylar, Gurlular, Halife Nasır, Terken Hatun.

### **From Rise to Collapse of a Turkish Sultan Aladdin Muhammad of Khorezmshah (1200-1220)**

**Abstract:** In the time of Aladdin Muhammad, significant events were experienced in the Khorezmshah state. Although these events which were resulted in his first year is the power of the state to rise rapidly in the events of the last year in the same Sultan's power has led to the weakening of the power at the same speed of the state. The rise of the state focused on the effects of military structure, political and administrative power, victories and expanding borders. The factors which affect the vibrations experienced in the state within the last years of Khorezmshah of power; negativity stemming from the sultan's personality, the difficulties caused by the Valide Sultan's acting like a power partner, inability to establish the peace bond between the government of the people of the countries under Domination, pointless power struggle with the Caliph, and finally Mongol attacks against the possibility of a rational policy were explained by reasons such as failure to develop. Therefore, in the study, Aladdin Muhammad's rules during Khorezmshah are interpreted the details along with the events that affect the state of the rise and collapse.

**Key words:** Khorezmshah, Aladdin Muhammad, Karahitays, Gurlus, Caliph Nasser, Terken Hatun.

## Giriş

Harezmşahlar sülalesinin kurucusu Anûş-Tigin, Selçuklu komutanlarından Bilge-Tigin tarafından bugünkü Afganistan'ın Garcistan bölgesinden alınarak Selçuklu sarayına getirilmiş bir Türk memlûktü. Sarayda beceri ve kabiliyetiyle dikkat çekmeyi başardıktan sonra *Taştdâr*'lık görevine getirilmiş, hizmetinin karşılığı olarak kendisine Harezm vilayetinin gelirinden tahsisat ödenmeye başlanmıştı. Hatta ona bu vilayetin valiliği de verilmiş fakat saraydaki görevinden dolayı o işi vekil aracılığıyla yürütmüştü. Kendisi 1097 yılında ölünce Harezm vilayetinin valiliği görevi oğlu Kutbeddin Muhammed'e verilmiş, Muhammed (1097-1127) bu görevi Sultan Sencer'e samimi bir bağlılıkla 30 yıl sürdürmüştü. Muhammed'in ölümü üzerine Sultan Sencer, Harezm valiliğini oğlu Atsız'a verdi. Ancak Sultan Sencer ile Atsız'ın ilişkileri kısa bir süre sonra bozuldu.

Sultanla Atsız arasındaki ilişkiler; Sultan Sencer'in ilki 1138 yılında, ikincisi 1143 yılında ve üçüncüsü de 1147 yılında gerçekleşen Harezm seferlerine sebep olacak düşmanlığa dönüştü. 1138 seferi sırasında Sultan, Atsız'ı bölgeden çıkardıysa da onun çekilmesinden sonra Atsız yeniden vilayette hâkimiyetini kurdu (İbnü'l Esir, 1987, s. 67). Bütün bunlara rağmen, Sultan Sencer onu tamamen tasfiye etmeyi düşünmedi. Bunda Katvan başarısızlığı sonucunda Maverâünnehir'e yerleşen Karahıtayların oluşturduğu tehdidin yanında doğudan ve kuzeyden gelebilecek başka tehlikelere karşı, Atsız idaresindeki Harezm'in lüzumuna olan inancı rol oynamış olmalıdır. Bu rekabet Selçuklu Devleti'nde 1153 yılında yaşanan Oğuz İsyanı ile Sultan Sencer'in Oğuzlara esir düşmesi sürecinde yerini göstermelik bir nezakete bıraktı. Sultanın Oğuz beylerinin elinden tamamen kurtulduğu 1156 yılında, Atsız öldü; yerine yine Sencer'in onayıyla Atsız'ın oğlu İl Arslan Harezm vilayetine vali tayin edildi (İbnü'l Esir, 1987, s. 179).

İl Arslan (1156-1172), Harezm vilayetine vali olduktan kısa bir süre sonra Sultan Sencer 9 Mayıs 1157 tarihinde öldü. Selçuklu ülkesinde meydana çıkan otorite boşluğuna rağmen Harezmşah İl Arslan, kendi ülkesinde sağlam bir siyasi zemine sahipti. Babasının istiklal uğruna yıllarca metbuu ile yaşadığı mücadelelere rağmen elde edemediği gaye, Sultan Sencer'in ölümünden sonra aslında kendiliğinden gerçekleşmiş gibiydi. Batıda İran ülkesinde giderek artan siyasi kudretinin yanında, doğuda Maverâünnehir bölgesinde Karlukların uğradığı baskılar sonucu kendine ulaşan şikâyetlerden dolayı o bölgeye 1158 yılında bir sefer düzenleyecek kuvvete sahip olması çok önemliydi. Zira Maverâünnehir'de Karahıtaylara karşı Karluklara destek veriyse de bu uzun ömürlü olmadı. Bir süre sonra üzerine gelen Karahıtay kuvvetlerine yenildi. Bu mağlubiyetin hüznü içinde kendi merkezi Gürganc'a döndükten bir müddet sonra 1172 yılında öldü. İl Arslan'ın ölümünden sonra Gürganc'da bulunan dul eşi ile küçük oğlu Sultanşah iş birliği yaparak Sultanşah'ın Harezmşahlığını ilan

etmişlerdi. Fakat Cend valisi olan büyük oğlu Alaaddin Tekiş bu iradeyi tanımayacağını ilan ederek Harezmsahlar hanedanında bir taht kavgası başlatmıştır.

Alaaddin Tekiş (1173-1200), girdiği iktidar mücadelesinde üstünlük sağlamak için Maverünnehir'deki Karahıtaylardan sağladığı kuvvetlerle kardeşi ve annesini Gürganc'dan çıkararak Harezmi tahtına oturmayı başardı. Sonra kardeşinin Horasan'da mahall bir hkim olan Müeyyed Ayaba'dan aldığı destekle üzerine gelen kuvvetleri hezimete uğrattı. Ama bir süre sonra Karahıtaylarla arası açıldı. Bunlara karşı Kıpçaklardan geniş destek temin etti; hatta Kıpçak kuvvetleri Harezmsah ordusunun omurgasını oluşturdu (Köprülü, 1943, ss. 235-239). Tekiş bu kuvvetlerle takviyeli ordusuyla 1182 yılında Maverünnehir'e girerek Buhara şehrini ele geçirdi. Tekiş, 1185 yılından itibaren batıda Horasan işleriyle de iştigel etmeye başladı. Evvela 1187 yılı itibariyle Nişabur'a girerek skneti sağladı. Sıkıntılı zamanlarında kendisine karşı harekete geçen kardeşiyle de bir mutabakata vardıktan sonra Ts yakınlarındaki Rdekn koruluğunda büyük otağının önünde kurduğu saltanat tahtına Temmuz 1189'da oturdu (Kafesoğlu, 1992, s. 112). Tekiş, 1190 yılından itibaren, Serahs zerine yürüyerek batı istikmetinde daha yoğun bir şekilde meşgul olmaya başladı. Kardeşi Sultansah'ın 1193'te ölümünden sonra (El-Bndr, 1943, ss. 269-271) Tekiş'i iktidarının başından beri uğraştıran en önemli gaileden kurtuldu. Harezmsah, kardeşinin ölüm haberini aldıktan sonra batıya İnanç Selçuklu Sultanı Tuğrul, Harezmsah'ın müttefiki Kutluğ İnanç tarafından elde edilerek 25 Mart 1194'te katledildi (Rvend, 1957, s. 341). Buradan Hemedan'a geçerek Irak Selçuklu tahtına oturdu ve kendisine sunulan biatları kabul etti. Halife Nasır ile anlaşmanın kolay olmayacağını daha ilk temasta anladı (akmak, 2007, ss. 44-46). Bu başarıların ardından kendisi ihtimal ki doğudaki bazı olaylar yüzünden Harezmi'e döndüğünde, büyük emirlerden Kutluğ İnanç-Mayacık rekabeti ile Halife Nasır'ın sebep olduğu fesad yüzünden iki defa daha Horasan zerine sefer düzenlemek zorunda kalacaktır. Bu seferleri ile hem halifeye hkimiyetini kabul ettirecek hem de emirler arasındaki rekabete son vererek yöre halkının güvenini sağlamak suretiyle bütün Horasan'a ve Irak-ı Acem'e hkim olacaktır. Batıdaki bu mühim meşgaleden fırsat bulduka Harezmsah Tekiş, ülkesinin doğusunda cereyan eden olaylarla da uğraşmıştır. Ömrünün son döneminde Mlahide diye bilinen İsmaililerle mücadele etmeye başlamış, onların Alamut'tan sonra en müstahkem kalesi olarak bilinen Kahire kalesini, dört aylık muhasaranın ardından almıştır. Sonra mlhidlerle mücadeleye devam ederken hastalanmış ve 4 Temmuz 1200 tarihinde ldmştr (Kafesoğlu, 1992, s. 146).



## **Harezşah Alaaddin Muhammed'in Başarıları ve Harezşahlar Devleti'nin İnkişafı**

Alaaddin Muhammed (1200-1220), babasının ölüm haberini Turşiz muhasarasındayken aldı. 100 bin dinar karşılığında muhasarayı kaldırarak hemen Harezm'e döndü ve devlet ileri gelenlerinin düzenlediği geleneksel törenle 3 Ağustos 1200'de tahta oturdu (Cüveyni, 1998, s. 37). Büyük dedesinin adından dolayı Kutbeddin olan ön adı, bu törenden sonra Alaaddin oldu.

Alaaddin Muhammed babasından; bağımsızlığı sağlanmış, askerî kudretini devlet hizmetine aldığı kuzeydeki Kanklı-Kıpçak unsurlarla takviye etmiş, Maverâünnehir'de gücünü hissettirmiş, Horasan ve Irak-ı Acem'de Irak Selçuklu sultanlığına son vermeyi ve Bağdat Abbasi halifesine de siyasi hâkimiyetini kabul ettirmeyi başarmış güçlü bir devlet yapısı devralmıştı. Aslında bütün bu gelişmelere bakarak, bu çalışmanın perspektifini oluşturan ana temalardan biri olan "inkişaf" cihetinden mesele ele alındığında, Harezşahlar Devleti'nin daha Tekiş zamanında inkişaf sürecine girdiği söylenebilir. Ancak "inkişaf" kavramı umumiyetle güç bakımından devletin zirve noktasına işaret eden bir kavram olduğundan, Harezşahlar Devleti'nin bütün siyasi serüveni göz önünde bulundurulduğunda bu noktanın Alaaddin Muhammed zamanında elde edildiği görülür. Bu değerlendirmeden hareketle, devletlerin siyasi serüveninde oldukça kısa bir zaman dilimi olarak görülen 20 yıllık Alaaddin Muhammed döneminde, Harezşahlar Devleti bünyesinde evvele inkişafı sağlayan ve hemen ardından da inhitata etki eden devletin içindeki ve dışındaki olayları ana hatlarıyla izah etmeden meseleyi anlamak mümkün olmayacaktır.

### **Gur Sultanlığı ile Mücadelesi**

Gelişmeyi etkileyen nedenleri Gurlulara karşı üstünlük ve bugünkü Afganistan topraklarının ilhaki, Horasan-İran-Irak-ı Acem ve Azerbaycan'da otoritenin sağlanması, Karahıtaylara karşı zafer ve Maverâünnehir'in ilhaki, Umman Denizi'ne kadar olan yerlerin zaptı gibi kısa zamanda elde edilen askerî başarılar şeklinde sıralamak mümkündür.

Alaaddin Muhammed, İktidarının ilk günlerinden itibaren hanedan mensuplarıyla uğraşmak zorunda kaldı. Merkezde sükûneti sağladıktan sonra İsfahan'daki kardeşi Tacüddin Ali Şah'ı huzura çağırarak onu Nişabur merkezli Horasan'ın idaresiyle görevlendirdi. Tekiş'in ölümü ve Ali Şah'ın İsfahan'dan bu şekilde ayrılması daha batıdaki Irak-ı Acem'de karışıklığın artmasına sebep oldu. Bölgedeki mahallî hâkimlerden Atabey Ebu Bekr, İsfahan'ı elde ederek Hemedan'ı Özbek'e verirken Gökçe adlı komutan ise Rey ve havalisine hâkim olduktan sonra, askerî bakımdan diğerlerinden daha güçlü olduğunun farkına

vararak sultan, atabey yahut şah otoritesi tanımayacağını ilan etmişti<sup>1</sup>. Bu gerçeği gören Atabey kısa bir süre sonra Azerbaycan taraflarına çekilince Gökçe'nin kudreti daha da arttı ve bu sahada Harezıışah adına büyük bir otorite boşluğu doğdu.

Harezıışah Muhammed için tehdit derecesinde tehlikeli bir başka hadise yeğeni Hindu Han meselesiydi. Bu mesele aynı zamanda Harezıışah'ın Gur sultanlığı ile mücadelesinin görünürdeki sebebini teşkil etti. Hindu Han, daha dedesi Tekiş sağ iken Horasan valisi ve veliahd olan babası Nasırüddin Melikşah öldüğünde (1197) Merv'de bazı karışıklıkların çıkmasına sebep olmuş, vezir Sadreddin Mesud Herevi tarafından bölgede sükûnet sağlanınca Harezm'e gönderilmiş, bu olayların ardından amcası Muhammed Horasan valisi tayin edilmişti (Cüveyni, 1998, s. 31). Dedesinin ölümü üzerine amcası Harezıışah olunca Merv şehrine çekilerek ona karşı askerî hazırlığa girişti. Fakat amcasının üzerine gönderdiği kuvvetler karşında tutunamayacağını anlayınca Harezıışahların rakibi olan Gur sultanlığına iltica ederek onlardan yardım istemiş, Horasan topraklarına hâkim olduğu takdirde Gurlulara tabi olmayı ve adlarına hutbe okutmayı vadedmişti (İbnü'l Esir, 1987, ss. 133-134). Gur sultanı Gıyasüddin, Hindu Han'ı memnuniyetle kabul etti. Bu vesileyle Horasan ve İran topraklarına hâkimiyet konusunda Harezıışahlara karşı besledikleri rekabette üstünlük sağlamayı umuyordu. Merv'in kolaylıkla elde edilmesi bu umudu kamçılıdı. Kardeşi şihabeddin ile birlikte, fillerle desteklenen büyük bir ordu tertip ederek Talekan'dan hareket ettiler. Evvela kumandanı Çakır'ın teslim olmasına rağmen direnmeye çalışan Merv'i alarak Hindu Han'a verdi. Böylece Hindu Han'ın hakkını koruyor gözükerek gerçek amacını gizlemeye çalışıyordu. Sonra Serahs, Ebiverd ve Nesa'yı alarak yoluna devam ediyordu. Tus şehri direndi ise de üç günlük bir mücadelenin ardından teslim oldu. Böylece sıra Horasan'ın merkezi Nişabur'a gelmiş ve şehir Gur ordusunca 1201 Nisan'ı başında kuşatılmış, merkezden destek alamayınca da Gurluların eline geçti. Gıyasüddin; şehir ve bölge halkının nefretine sebebiyet verecek davranışlara izin vermedi, Ali şah ve diğer Harezm idarecilerini Herat'a gönderdi, şehrin idaresini Ziyaüddin Muhammed'e verip, tamamen ele geçirdiği Horasan'dan ayrılarak Herat'a döndü. Kardeşi şihabüddin ise Kûhistan bölgesindeki İsmaililerle bir müddet daha mücadele ettikten sonra bölgeden ayrıldı (Cüzcâni, 1343, ss. 359-360).

<sup>1</sup> "Padişahlık Selçukoğullarından Tuğrul ile Sencer'de durmuş değildir ve onlara kalmadı ve felek Harezıışahı yeryüzüne getirdi. Hükümdarlık İldenizlerde de kalmazsa bunda şaşacak bir şey yoktur. Eğer kılıç zoruyla elimde tuttuğum nân'ı (mecazen ekmeği-nimeti, aslen sahip olduğu toprakları) bana bırakırlarsa ne âlâ, istediğim de budur... Belki tanrı benim için bir külâh, taç dikip hazırlamıştır" sözleri Gökçe'nin otorite tanımaz niyetini gösterir niteliktedir bk. (Er-Ravendi, 1957, ss. 369-370).

Harezşah Muhammed, kendi merkezinde işlerini yoluna koyduktan sonra Cüveyni'nin ifadesiyle “öfkeli bir arslan ve etrafa korku salan bir şimşek gibi” güçlü bir orduyla Horasan'a doğru hareket etti (Eylül 1201)<sup>2</sup>. Şadyah'ı muhasara ederek aldı. Buradan hareketle önce Merv üzerine yürüdü, Hindu Han amcasına karşı duramayarak koruyucusu Gur sultanına doğru yola çıktı. Harezşah Serahs'ı da almak istedi fakat muhasara uzayınca burada bir miktar kuvvet bırakarak Merv üzerinden Harezm'e döndü. 1202 Temmuzunda doğrudan Gur hâkimiyetindeki Herat üzerine yürümeyi tercih etti. Gur sultanlığı şehrin müdafaası için her türlü tedbiri almıştı. 40 gün sürdüğü anlaşılan muhasara sürecinde iki taraf arasında hatırı sayılır kayıplara rağmen netice elde edilemedi. Hatta Harezşah'ın buradaki meşgalesinden istifade ile Gurluların Horasan üzerine asker sevk etmeye kalkıştıkları anlaşılınca Harezşah Muhammed, Merv ve Serahs üzerinden Harezm'e döndü (Kafesoğlu, 1992, s. 155).

Gur sultanı Gıyaseddin'in ölümünden sonra Harezşah-Gurlu mücadelesi yeni bir safhaya evrildi. Gurlular üzerine askerî harekât için mevcut şartları uygun bulan Harezşah Merv üzerine kuvvet sevk etti. Bu kuvvetler Gurlu komutan İbn Çurbek'i öldürdüğü gibi bölgede kontrolü sağlamayı da başarmıştı. Gelişmeleri değerlendiren Harezşah, Gurluların Horasan yolunu tamamen kesmek üzere kuvvetli bir orduyla Herat üzerine yürüdü (Ocak, 1204). Yeni Gurlu hükümdarı Şihabeddin Lahor taraflarındaki olaylarla meşgul olduğundan Herat için kâfi derecede takviye şansına sahip değildi. Vaziyeti bilen Herat hâkimi Alp Gazi, Harezşah'ın huzuruna varmayı, bir miktar para ödemeyi ve Horasan topraklarına gerçekleşen tecavüzlerden tamamen vazgeçmeyi kabul etti. Ancak bu durum iki taraf arasındaki mücadeleyi bitirmeye yetmedi. Yapılan anlaşma nihayet bir şehir hâkiminin taahhüdüydü, o da kısa bir süre sonra ölmüştü. Gur sultanı Şihabeddin, ülkesinin güneyinde sükûneti sağladıktan sonra kuvvetli bir orduyla doğrudan Harezşah'ın toprakları üzerine yürüdü (Eylül, 1204). Merv önlerindeki Harezşah, ondan evvel Harezm'e dönerek müdafaa için tedbir almaya çalıştı. İki ordu arasında Ceyhun nehrinin aşağısından itibaren gerçekleşen muharebeler<sup>3</sup> ve verilen ağır kayıplar Şihabeddin'in bir buçuk ay kadar sonra Harezşahın payitahtı Gürgânc'ı

<sup>2</sup> Kafesoğlu, öncelikle Cüveyni'ye (c. II, 1998, s. 38) atfen Harezşah'ın Gur sultanına evvela mütevazı bir mektup yazarak Horasan'ın iadesini istediğini fakat bir netice alamadığını, bundan sonra harekete geçerken ise daha mütehakkim, mütehakkir ve hatta mütehaffif bir üslupla yeni bir mektup gönderdiğini belirtir. Fakat bu eserin Mürsel Öztürk tarafından yapılan Türkçe çevirisinde bu mektuplara rastlanmamıştır bk. (Kafesoğlu, 1992, s. 151).

<sup>3</sup> Ceyhun'un kanallarından biri olduğuna işaret edilen Karasu mevkiinde çetin muharebelerin vuku bulunduğu, bu muharebelerde he iki tarafın da çok miktarda kayıp verdiği, Harezşah'ın buralarda tutunamayarak Gürganc'a kadar çekildiği ifade edilmektedir bk. (İbnü'l Esir, 1987, s. 155).

muhasara etmesini engelleyemedi. Kaynaklardan Şehir halkının saldırgan karşısında tam bir kader birliği yaparak dŐşmanı def etmek için her Őeyini ortaya koyduğu anlaşılıyor. Özellikle İmam Şihabeddin Hivekî adlı din adamının vaaz ve telkinleri bu etkili Şehir müdafaasının oluşmasında baş etken olmuştu (Cüveyni, 1998, s. 42). Harezmsah'ın annesi Terken Hatun'un Şehrin müdafaası konusunda dŐşmanı yanılarak korkutacak bir tedbir uyguladığı ise dikkate değer başka bir ayrıntı olarak görölmektedir (Barthold, 1990, ss. 372-373). Ancak Harezmsah'ı muzaffer, Gur sultanını ise perişan bir hâlde geri çekilmek zorunda bırakan asıl amil, Harezmsah'ın yardım isteği üzerine tam zamanında yetişen Tayangu komutasındaki Karahıtay kuvvetleri ile Semerkand Karahanlı Beyi Sultan Osman'ın kuvvetleriydi. Güç dengesinin aleyhine bozulduğunu anlayan Şihabeddin, geceleyn ağırlıklarını bırakarak hızla geri çekilmek zorunda kaldı. Harezmsah kaçan Gurluları Hezâresb'e kadar takip etti, onlara pek çok zayıat verdirdi, sayısız ganimetle Gürgânc'a geri döndü. Takibe devam eden Karahıtay kuvvetleri Gurlulara daha pek çok zayıat verdirdi

Şihabeddin, Harezmsah karşısında uğradığı bu başarısızlıktan sonra ülkesinde hassas dengeler kurarak nispi bir sükûnet sağlamıŐı ise de aslında idare ettiği Gur sultanlığında işler bir daha düzelmeyecek Şekilde karıŐmıştı. Bu karıŐıklıklar üzerine zafiyetinin farkında olan Şihabeddin, Harezmsah Muhammed tarafından gönderilen heyetle görüşerek Herat hariç Horasan'ın Harezmsah'a bağlanmasını kabul ve hatta istendiği zaman yardımcı kuvvet göndermeyi dahi taahhüt etti<sup>4</sup>. Şihabeddin, Harezmsah'la muharebesinde pek büyük maddi kayıplara uğramıŐtı. Bu kayıpların bir kısmını telafi etmek ve yeniden toparlanmayı sağlamak üzere Hindistan üzerine bir sefer düzenlemiş ve başarılı sonuçlar da almıştı. Fakat Lahor civarında çadırında istirahat hâlindeyken, ya intikamcı Hintliler yahut İsmaili fedaileri tarafından düzenlenen suikast sonucu hançerlenerek katledildi (Mart, 1206)<sup>5</sup>. Bundan sonra Gur ülkesinde Gıyaseddin'in oğlu Mahmud tahta oturdu ise de ülke bütünlüğünü koruyamadı. Bu durum Harezmsah Muhammed'in kısa bir süre içinde Gur topraklarının büyük bir kısmına hâkim olarak yükselmesine vesile olmuştur.

<sup>4</sup> Aslında her iki İslam sultanın arasındaki bu mücadele Harezmsah Muhammed lehine sonuçlanmakla birlikte, bölgede güç dengesini bakımından Karahıtayların durumu İslam ahali ve siyasileri bakımından büyük bir tehlike hâline gelmişti (Cüveyni, c. II, 1998, s. 44). Bunu her iki sultan da görmüş ve bundan sonra ortak tehlike karşısında tedbir almayı kararlaŐtırmışlardı bk. (M. Ali Çakmak, 2002, ss. 890-891).

<sup>5</sup> Cüveyni suikastçilerin Hintli olduğunu ve olayın Ceyhun sahilinde yaşandığını, sultanın çadırının nehir kenarında olduğunu ve korumaların bu cihete gerekli tedbiri almadıklarını yazar (Cüveyni, II, 1998, s. 45); Cüzcani ise Lahor yakınlarında vuku bulunduğunu (Cüzcani, 1343, s. 369 vd.) yazar. Olayın Hint seferinden dönüş sırasında yaşandığı nokta-i nazarından, Lahor yakınları bilgisi daha akli gibi görünür. İbnü'l Esir'de de (c. 12, 1987, ss. 174-175) bu olayın Şihabeddin'den intikam almak isteyen Kevkeroğulları taifesince düzenlendiği anlatılır.

Gur ülkesinin içinde bulunduğu idari zaaf üzerine harekete geçen Harezms̄ah Muhammed gönderdiği kuvvetlerle Herat'ı tabi hâle getirirken kendisi de Belh üzerine yürüdü. Buralar hâkimiyete alındı ve idareciler tayin edildi (1206 sonu). Tirmiz kalesi alınarak Sultan Osman'a verildi. Bunun sebebi Gur sultanlığı cihetinde bozulan denge üzerine Karahıtayların müdahil olmasını önlemek ve dengeyi kendi lehinde işletmekti (İbnü'l Esir, 1987, s. 189). Olanlar karşısında çaresiz kalan Gur sultanlığının mirasçısı Mahmud, kayıtsız ve şartsız Alaaddin'e tabi olmayı taahhüt ederken Firûzkûh'da onun naibi olarak kalmayı kabul etmek zorunda kaldı. Kuzey Hindistan'daki bazı vilayetler hariç Gur sultanlığını tabi hâle getirdikten sonra Harezms̄ah 1207 başlarında Harezm'e döndü.

### **Karahıtaylara Karşı Mücadelesi ve Zaferi**

Alaaddin Muhammed'in 1207 yazında Maverâünnehir üzerine bir sefer düzenlediği kaynaklardan anlaşılmaktadır. Ancak onun bu ilk Maverâünnehir seferi devletin inkişâfi cihetinde bir sonuç vermediği gibi kesin başarı kazanılamaması ve Harezm kuvvetlerinin bozgun şeklinde bölgeden çekilmek zorunda kalması Horasan, Mazenderan ve Irak topraklarında karışıklıklara sebep olmuştu. Bahse konu seferi icap ettiren gelişme, Buhara şehrinde türeyen bir mütegalibenin (kalkan tüccarının oğlu Sancar) sebep olduğu karışıklıktı. Şehir, Karahıtay hâkimiyetinde olmasına rağmen onlar bu olaya müdahil olmayınca (Barthold, 1990, s. 378), başta eskiden beri Buhara'da yönetimi elinde bulunduran Âl-i Burhan ailesi olmak üzere eşraf Harezms̄ah'tan yardım istemiş, bu talep üzerine Harezms̄ah ordusu Maverâünnehir'e girmişti. Sancar yakalanarak Gürganc'a gönderilmiş, şehirde sükûnet sağlanmıştı. Bu başarıların etkisiyle Semerkand hâkimi Sultan Osman Harezms̄ah'a yakınlaşınca ikisi arasında, şehirde hutbenin onun adına okunması ve Harezms̄ah'a tabiiyet hususunda bir mutabakat sağlanmıştı. Bu gelişmeler üzerine harekete geçen Karahıtay ordusuyla Harezms̄ah kuvvetleri arasında muharebeler yaşanmış ve Harezm kuvvetleri bozularak dağılmış, bir müddet Alaaddin Muhammed'in akıbetinden haber alınmamıştı. Onun öldüğü yahut esir düştüğüne dair çıkan söylenti Herat'ta, Horasan'da ve Mazenderan'da çeşitli olayların çıkmasına sebep oldu.

Harezms̄ah Muhammed'in Maverâünnehir üzerine gerçekleşen bu ilk başarısız teşebbüsü kendi ülkesinde, Maverâünnehir'de ve Karahıtaylarla olan ilişkilerde ciddi sıkıntılara sebebiyet vermişti. Harezms̄ah, bu sıkıntıları bertaraf etmek üzere 1208 yılından itibaren daha sıkı bir mesai harcamaya başladı. Yukarıda da kısaca bahsedildiği gibi evvela ülkesinin batısında çıkan karışıklıkları önleyerek asayiş sağladı. Sonra yine Maverâünnehir teşebbüsü sırasında yaşanan zafiyetten faydalanmaya çalışan Seyhun ötesindeki unsurlara baş eğdirmeye karar verdi. Bu esnada paytahtı Gürenc'a gelen Karahıtay hükümdarı Gürhan'ın veziri Mahmud Bay vasıtasıyla Karahıtay yönetimi, Harezms̄ah

üzerindeki baskıyı arttırmaya çalışıyordu. Bu durum mağrur sultanı çok etkilemişti ama ülkesindeki dâhili durumu göz önünde bulundurarak elçi ile şimdilik kaydıyla alakayı annesi Terken Hatun'a havale etmiş, kendisi Cend hududundaki olayları bastırmak üzere başkentten ayrılmıştı. Terken Hatun, Karahıtay elçisine gerekli ihtiramı göstererek vergi hususunu da fazlasıyla ödemek suretiyle hâl yoluna koydu. Fakat Mahmud Bay adlı elçi, Harezşah Muhammed'in kendisine karşı olumsuz tavrından Gürhan'ı haberdar etmişti. Gerçekten sonraki süreçte iki taraf arasında soğukluk giderek arttı ve Harezşah Muhammed Maverâünnahir'i ele geçirmenin siyasi ve askerî yollarını açmaya koyuldu. Bu maksatla başta Semerkand hanı Sultan Osman olmak üzere bölgenin ileri gelenleriyle temas geçti. Karahıtayların İslam ahaliye karşı uyguladıkları baskı, Harezşah'ın onlarla temas kurmasını ve mutabık olmasını kolaylaştırdı. Ayrıca doğuda Cengiz Han'ın önünden kaçarak (1207-1208) Karahıtay hududuna dayanan Naymanların şefi Güçlük ile de temas kurarak Gürhan aleyhine mutabakatta bulduklarına dair kuvvetli emareler mevcuttur<sup>6</sup>.

Harezşah Muhammed, Karahıtaylara karşı bir askerî harekâtın bütün hazırlıklarını tamamlamıştı ki yine vergi tahsil etmek üzere Gürganc'a gelen Karahıtay elçisinin saygı sınırlarını ihlal ederek sultanla birlikte tahta oturmaya kalkışması bardağı taşıran son damla oldu. "Kâfir" Karahıtaylara hâlen vergi ödüyor olmayı nefsine yediremeyen sultan, yaşanan saygısızlık karşısında hiddetlenerek elçilerin derhal öldürülmesini emretti. Elçi heyeti Ceyhun Irmağında boğulmak suretiyle katledildi. Bu hadise, Harezşahlarla Karahıtaylar arasında Maverâünnahir hâkimiyeti için ikinci defa muharebeyi zaruri kıldı. 1210 Eylül'ünde Endican yakınındaki İlamış denilen yerde gerçekleşen meydan muharebesinde, Tayangu adlı komutanın idaresindeki Karahıtay ordusu ağır bir yenilgiye uğratıldı. Bu başarı nihayet Harezşah'ı Karahıtayların haraçgüzarı olmaktan kurtardığı gibi Harezşahların, Otrar da dâhil olmak üzere bütün Maverâünnahir'e hâkimiyetini sağlamış oldu (El-Bundari, 1943, s. 250). Zafer, Seyhun ötesi İslam ahalesi arasında büyük heyecan uyandırmış, bu sevinci paylaşan Karahıtayların paytahtı Balasagun'da yaşayan Müslümanlar, Harezşah'a güvenerek İlamış bozgunundan kurtulup bölük pörçük şehre

<sup>6</sup> İbnü'l Esir, 1987, c. 12, ss. 211-212; Güçlük ile Harezşah arasındaki temas 1209 yılından itibaren yoğunlaşmış olmalı. Zira ikisinin de Karahıtay toprakları üzerinde hesabı olduğu görülüyor. Güçlük, Moğol hanından kaçarak Gürhan'a sığınmış ona damat olduktan sonra sözde onun adına doğuda Cengiz Han'dan kaçan Nayman ve Merkit artıklarını idaresinde toplamış, gücünün tekmül ettiğini görünce Gürhan'a karşı harekete geçerek kendisini esir edip Karahıtay idaresini ele geçirmişti (1211). Bu olaydan bir süre sonra Gürhan'ın vuku bulan ölümü üzerine (1214), kabile olarak varlığı oldukça eski olan ve takriben dört asra varan bir hanedan olgusuna sahip bu sülale de tarihteki yerini almış oluyordu bk. (Cüveyni, c. II, 1998, ss. 73-74; Barthold, 2010, ss. 79-80).

dönen Karahıtay kuvvetlerine karşı bir savunma tertibatı almıştı. Onları bir süre şehre koymayan İslam ahali, Alaaddin Muhammed'den umdukları ileri harekâtı göremeyince daha fazla direnemeyerek teslim olup katliama uğradılar (Cüveyni, 1998, s. 70; Barthold, 1990, s. 116). Harezşah, Maverâünnehir başarısına rağmen sonraki yıllarda da Seyhun ötesinde, Küçlük'ün idaresi altında zulme maruz kalan İslam ahaliye yardım konusunda etkili bir tavır almamıştır. Buna rağmen İlamış zaferinden son derece mağrur olan Harezşah için İskander-i Sani, Sencer-i Sani gibi cihan fatihi unvanlarının yanında zıllullahi fi'l arz gibi daha öte bir unvanın kullanıldığı anlaşılıyor (Nesevi, 1986, s. 37).

İlamış zaferi Harezşah bakımından çok önemli bir kazanç olmakla birlikte Maverâünnehir'de başka sıkıntı yaşanmayacağı anlamına gelmiyordu. Zira bu zaferin üzerinden bir yıl bile geçmeden Karahıtaylar Semerkand'a saldırmış, yerli ahali karşı koymuş, Harezşah'ın yetişmesi üzerine tamamen püskürtülmüşlerdi. Bu olayın ardından Semerkand halkı Harezşah'a sultan Osman'ı sormuş, İlamış zaferinin ardından Harezşahla birlikte Gürganc'a gelerek ona damat olan ve anane gereği burada kalan Sultan Osman, şehir halkından gelen bu tazyik üzerine Harezşah'ın isteği ile anası Terken Hatun tarafından eşi ile birlikte Semerkand'a gönderilmişti. Semerkand'da idareyi ele aldıktan sonra Sultan Osman'ın Harezmlilerle asker ve ümeraya karşı çok sert davranması, sultanın kızını da halkın gözü önünde Karahıtay prensesi olan diğer eşine hizmete icbar etmesi Gürganc'da duyulduğunda Harezşah'ı çileden çıkardı. Derhal Semerkand üzerine yürüdü. Şehri muhasara ederek halka katliam uygulanmasına müsaade etti, kılıç ve kefeniyle karşısına çıkan Sultan Osman'ı sülalesiyle birlikte katletti. Böylece Karahanlı sülalesinin son temsilcileri tarih sahnesinden çekilmiş oldu (1212).

### **Gur Ülkesinin, İran'ın ve Irak-ı Acem'in İlhakı**

Harezşah Alaaddin, Maverâünnehir işleriyle uğraşırken kardeşi Taceddin Ali Şah'ın saltanat hevesine kapıldığını, mücadelesinde başarılı olamayarak Firuzkûh'daki zayıf Gur Sultanlığı mirasçısı Gıyasüddin Mahmud'a sığındığını belirtmiştik. İkinci Maverâünnehir seferi ve zaferinin ardından Harezşah, kardeşi Ali Şah'ı önce hapsedirdi ve sonra öldürttü, Firuzkûh'daki Gıyasüddin Mahmud'un ve Gazne'deki Taceddin Yıldız'ın hâkimiyetine de son vererek 1215'te Gurlu ülkesini tamamen topraklarına katmış oldu (Cüzcani, 1343, ss. 374-377). Gazne merkez olmak üzere Hint sınırından kuzeye doğru uzanan bu geniş toprakların idaresini oğlu Celaleddin Mengüberti'ye verdi. Fakat onu yanından ayırmak istemediğinden, bu topraklar Moğol istilası üzerine Celaleddin Gazne'ye çekilene kadar nâib Kerber Melik tarafından idare edilmiştir (Nesevi, 1986, s. 38). Alaaddin Muhammed'in Gazne hâkimiyeti, Halife Nasır ile aralarının daha da açılmasına sebep olacaktır. Zira Harezşah burada Halifenin Gur sultanlarını kendi aleyhine teşvik ettiğine dair vesikalar bulduğunu ileri sürecektir.

Alaaddin Muhammed zamanında Kirman, Sicistan ve Umman Denizi'ne kadar olan sair memleketlerin Harezşah mülküne ilhakı ve buralardaki mahalli hanedanların ortadan kaldırılması, Harezşahlar Devleti'nin inkişâfını arttırırken sınırlarının güneyde Umman Denizi'ne ulaşmasını sağlamış, Hürmüz Adası'nda hutbe Harezşah adına okunmaya başlamıştır<sup>7</sup>.

Maveraünnehir'in ilhakından, Gur ülkesinin alınmasından, Kirman'dan Umman Denizi'ne kadarki sayhaya hâkim olunmasının ardından Irak-ı Acem'in tamamen hâkimiyet altına alınması, Fars'ın ve Azerbaycan'ın da tabi kılınması Harezşah Alaaddin'in bir insan ömrüne sığdırdığı olağan üstü başarılarıdır. Aslında daha babası zamanında Irak-ı Acem'de bir Harezşah hâkimiyeti tesis edilmiş ise de Alaaddin Muhammed'in tahta çıktığı sırada içeride ve dışarıda yaşanan karmaşa yüzünden buralara kâfi derecede alaka gösterememişti. Bu yüzden Bağdat ve havalisinde Halife Nasır, Azerbaycan Atabeyi Özbek, Rey-İsfahan-Hemedan havalisine Aydoğmuş'un yerine geçen Mengli ve Mazenderan bölgesinde hüküm süren İsmaililerin başındaki Celaleddin Hasan gibi mahallî unsurlar hüküm sürmeye başlamışlardı. Aralarında yaptıkları mücadelenin ardından Mengli'yi bertaraf ettikten sonra Atabey Özbek tarafından ona ait topraklar Seyfüddin Oğlmuş adlı bir memlûke verilmişti. Gerçekte Harezşah'a bağlı olan bu bey, hâkim olduğu yerlerde hutbeyi Alaaddin Muhammed adına okutmaya başlayınca bundan rahatsız olan Halife Nasır, Alamut fedaileri vasıtasıyla Oğlmuş'u katlettirdi (İbnü'l Esir, 1987, s. 268). Bu haber üzerine batı seferine çıkan Harezşah ilk karşılaştığı Fars Atabeyi Sa'd'ı bozguna uğrattı. İsfahan'daki Özbek Azerbaycan'a kaçtıktan sonra Harezşah'a tabi olduğunu bildirdi. Celaleddin Hasan'a ait topraklardan Zencan ve Ebher bölgeleri direnmeksizin tabi oldu. Harezşah, bu toprakların idaresini yanına aldığı tecrübeli idarecilerle ikinci oğlu Rükneddin Gursançtı'ya verdi (Nesevi, 1986, ss. 22-23).

---

<sup>7</sup> İbnü'l Esir bu olayı anlatmaya, Kirman'ın fethinde bulunan birinden dinlediğini yazarak başlar ve bu kişinin kendisine hadiselerin ne zaman yaşandığını belirtmediğini ifade eder. Ona göre olaylar 1214 yılı civarında olmuş gibi ise de buraların daha önce (1209-1210 civarında) Harezşah'ın eline geçmiş olması olayların kronolojik seyrine daha uygun gözükmektedir (İbnü'l Esir, 1987, c. 12, ss. 255-256).



### **Harezmşah Alaaddin Muhammed'in Başarısızlıkları ve Devletin İnhitâtı**

Harezmşah Alaaddin Muhammed'in kısa zamanda elde ettiği parlak askerî zaferlere rağmen içeriden ve dışarıdan kendisini ve devletini tehdit eden büyük sıkıntıları da vardı. Bu sıkıntıların üstesinden gelmek için derin bir siyasi akıl, engin bir beşerî sabır ve elde edilen başarılarla uygun bir tevazu icap ediyordu. Ancak 1212 yılından itibaren yaşanan olaylar incelendiğinde Harezmşah'ın bu melekelerden büyük ölçüde mahrum olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Elde ettiği askerî başarılarla 1215 yılı itibarıyla neredeyse Büyük Selçuklu Devleti'nin sınırlarını ihya etme başarısı gösteren Alaaddin Muhammed, bu büyük başarısını kalıcı kılmak için gereken siyasi hassasiyeti gösterememiştir. Ülke içinde ve dışında başarılarına tehdit oluşturabilecek gelişmeleri zamanında teşhis ederek gereken tedbirleri zamanında alamamıştır. Bu durum devleti hızla inhitata sürüklenmiştir.

Alaaddin Muhammed'in iktidarının ilerleyen yıllarında Harezmşahlar Devleti için beliren tehlikeleri; devlet güçlendikçe kendi iktidarı ile rekabet edecek derecede artan valide sultanın güç ve nüfuzu, kazandığı zaferlerin verdiği haz ve sultanın gittikçe dizginlenemez bir hâl alan gururu, iktidarının ilerleyen yıllarında iyiden iyiye rekabete dönüşen Halife Nasır gailisi, doğudan batıya doğru gelişmekte olan Moğol istilasının sınırlara dayanması şeklinde sıralayabiliriz. Bu sıkıntıların her biri Harezmşahlar Devleti için zamanla büyüyen ve büyüdükçe de baş edilemez meselelere dönüşmüştür.

### **Harezmşah-Halife Nasır Mücadelesi**

Halife en-Nasır Lidinillah (1179-1225), Bağdad tahtına oturup işleri yoluna koyduktan sonra siyasi kabiliyetini arttırma çabası içine girdi. Aslında Bağdad halifeliği bu çabayı Selçuklu otoritesinin sarsılmasından beri sürdürmekteydi. Uzun süren iktidarının ve Asya'da yaşanan büyük siyasi olayların sağladığı hareket kabiliyetinden faydalanan Halife Nasır, seleflerine nazaran siyasi nüfuz çabasını daha ileri bir noktaya taşıma gayreti içine girdi. Onun bu mücadelesinde hayatı boyunca en önemli iki rakibi Harezmşah Tekiş ile oğlu Alaaddin Muhammed oldu. Tekiş, 1194 yılında Irak Selçuklu Sultanlığına son verdikten kısa bir süre sonra halifeye de siyasi gücünü kabul ettirmişti. Tekiş'in 1200 yılında ölümü ve yerine geçen oğlu Alaaddin'in iktidarının ilk yıllarında başka gailerle meşgul olmak zorunda kalmasından faydalanan Halife Nasır, siyasi güç hevesiyle Irak-ı Arap'ta önemli işler yaptığı gibi, Tekiş zamanında Harezmşahlar hâkimiyetine giren Irak-ı Acem'de de nüfuz arayışı içine girmişti. Bu meyanda Harezmşah bakımından halifenin affedilemeyecek en önemli kabahati, bölgedeki naibi Seyfüddin Oğlınış'ın, halifenin teşvikiyle katledilmesi idi. Ayrıca Bağdad'a ulaşan Harezmşah Hac kafilesini, İsmaili Celaleddin Hasan tarafından gönderilen kafilenin gölgesinde bırakması Alaaddin'i halifeye karşı oldukça kızdırmıştı (Çakmak, 2007, ss. 47-51).

Temelinde siyasi rekabet olan anlaşmazlık, zaman içinde yaşanan başka olaylar, İslam dünyasının bu iki önemli şahsiyetini birbirinden tamamen uzaklaştırdı. Kendi iddiasına göre Harezmsah, Gazne Sultan hazinesinde rastladığı Halife menşurlarından hareketle İslam dünyasında Nasır'ın halifeliğinin geçerliliğini tartışmaya açma hareketi içine girdi. Zira bu vesikalarda Halife, Gur sultanını ve hatta kâfir Karahıtay idaresini Harezmsah aleyhine teşvik etmişti. Harezmsah'a göre, Şihabeddin'in 1203 yılında gerçekleşen Harezm taarruzunun sebeplerinden biri halife Nasır'ın bu doğrultudaki teşvikiydi (Cüveyni, 1998, s. 69). Bundan başka Harezmsah, Halife Nasır'ın Sünni çevrelerde nüfuzunu tamamen kırma çabasına yöneldi. Bu maksatla Halifenin küffara karşı gaza görevini ifa edemediğini, Bâtniliğe meylettiğini ve Alamut İsmailileriyle İslam hükümdarı aleyhine faaliyetlerde bulunduğunu ileri sürüyordu. Ayrıca halifeliğın Abbas-oğullarından ziyade Hüseyin evladının hakkı olduğunu ifade ederek kendisinin İslam dünyası adına mücadele ettiğini beyanla İslam Sultanının böyle bir halifeyi görevinden azledebileceğine dair bazı ulemeden fetva alarak atacağı adımların neler olabileceğine işaret ediyordu (Guignes, 1924, ss. 473-475).

Harezmsah, Halife Nasır aleyhine yürüttüğü bu menfi propagandanın hemen ardından uygulamaya geçti. Öncelikle mevcut halifeyi görevden aldığini ve yerine Tirmiz seyyidlerinden Alâü'l Mülk Tirmizi'yi halife tayin ettiğini ilan ile İslam âleminde hutbenin yeni halife adına okunmasını istedi. Fakat onun bu isteği Sünni geleneklerin kk saldığı Bağdad ve civarı bir yana Hive, Buhara, Semerkand, Herat ve hatta kendi başkenti Gürganc'da dahi uygulanamadı<sup>8</sup>. Bu durumdan hiç hoşnut olmayan Harezmsah, halifeye boyun eğdirmek için çabasını sürdürdü.

İslam dünyasında Alaaddin Muhammed'e rakip olabilecek bir hükümdar kalmamıştı. O Abbasi halifesini, ilk Selçuklu sultanları zamanında olduğu gibi kendi nüfuzu altında daha çok ruhani bir unsur olarak görmeyi arzu ediyordu. İlk girişimlerinin halifeyi bu noktaya getirmek için yetmemesi zerine Alaaddin Muhammed; Horasan'a, Mazenderan'a, Kirman'a, Rey, İsfahan ve Hemedan'a hâkim olunca Bağdad'da da hutbenin kendi adına okunmasını halifeden ısrarla istedi. Bu maksatla Bağdad'a gönderdiği Kadı Mcirddin Harezmi'ye hilafet divanınca; "...Bağdad'ın Hariciler tarafından alınması, zamanın halifesi Kaim Biemrillah'ın Hadise-âne'ye çekilmesi gibi hadiselerden dolayı Meliksah-oğlu Tuğrul Bey'den yardım istenmesi zerine Seluklilerin Bağdad üzerinde hâkim olduğu malumdur. ... (Harezmsah'a) kendisine Cenab-ı Hak o kadar yerler ihsan ettiği hâlda hâlâ daha uzaklara tamah ediyor, halifenin memâlikine gz dikiyor"

<sup>8</sup> Reşidüddin, Harezmsahın halifeyi azil fetvasını Fahreddin-i Razi verdi şeklinde yazıyor (Reşidüddin Fazlullah, 1374, ss. 340-341) ise de İbn Hallikân'a dayanarak Kafesoğlu, fetvanın Râzi tarafından verilmesinin mümkün olmadığını, çünkü onun bu hadiselerden altı-yedi sene önce öldüğünü belirtir bk. (Kafesoğlu, 1992, s. 217).

şeklindeki açıklama ve gerekçelerle olumsuz cevap verilmişti (Nesevi, 1986, ss. 19-20). Ayrıca Hilafet Divanı, taleplerinden vazgeçirmek üzere Kadı Mücirüddin ile birlikte zamanın meşhur âlim ve fazılı Şihabeddin Sühreverdi'yi Harezmşah'a gönderdi. Alaaddin Muhammed bu meşhur âlimi büyük bir ihtiram ile karşıladı ve onunla malum meseleyi müzakere etti ise de 1217'de Bağdad'a hükmetme arzusunun vazgeçmeyeceğini vurguladı (Kafesoğlu, 1992, ss. 217-218; Barthold, 1990, ss. 396-397).

Siyasi güç olma arzusu ile hareket eden halife Nasır, Harezmşah'ın kendisini tabi kılma girişimlerini boşa çıkarma hususunda kararlı olduğunu gösterdi. Siyasi ve diplomatik çabalarından bir sonuç alamayan Harezmşah, 1217 yılının güz mevsiminde ele geçireceğinden mutlak surette emin olduğu Bağdad üzerine kuvvetler sevk etti. Fakat bu kuvvetler Esedâbâd geçidi mevkiinde maruz kaldıkları şiddetli bir kar fırtınasıyla helak olmaktan kurtulamadılar. Durumdan son derece üzgün olduğu anlaşılan Harezmşah, yanında alıkoyduğu halifenin elçisi Sühreverdi'yi iade edip Horasan'a doğru çekilerek moral aramaya başladı. Fakat epeyidir halife aleyhine yürüttüğü menfi propagandadan dolayı kendisinden soğuyan Sünni ahali gözünde Esedâbâd felaketi, Allah'ın sultana kestiği bir ceza olarak telakki edildiğinden halk nazarında da derin bir itibar kaybına uğradığını gördü. Hatta talihin kendisinden uzaklaştığı, bu yüzden sık sık kötü durumda kaldığı duygusuna kapılmış, olup bitenler halk nezdinde Peygamber'in mucizesinin onu terk ettiği şeklinde yorumlanmıştır (Cüveyni, 1998, ss. 78-79; Nesevi, 1986, s. 32).

Harezmşah'ın halife ile girdiği bu güç mücadelesi kendisine ve devletine hemen hiçbir şey kazandırmadığı gibi önemli kayıplara sebebiyet vermiştir. Öncelikle halk nazarında sultanı küçültmüştür, daha da önemlisi doğudan batıya doğru hızla gelişmekte olan Moğol tehlikesi karşısında birlikte hareket etmesi gereken İslam dünyasını iki büyük ve önemli şahsiyeti arasındaki rabita, neredeyse bir hiç yüzünden tamamen kopmuştur. Dolayısıyla çok geniş bir coğrafyaya hükmeden İslam güçleri ve ahalisi arasında da manevi bağların büyük ölçüde çözülmesine sebep olmuştur.

### **Harezmşah-Terken Hatun Mücadelesi**

Terken Hatun Kıpçak reislerinden birinin kızı olup, Alaaddin Muhammed'in babası Tekiş'in eşi idi. Tekiş'in sağlığında Kıpçak unsurlar ağırlıklı olarak askerî alanda olmak üzere Harezmşahlar Devleti teşkilatında pek çok alanda hizmet görmeye başlamışlardı. Bu durum, Terken Hatun'un etkisiyle oğlu Alaaddin Muhammed zamanında da artarak devam etti. Hâl böyle olunca valide sultanın memleket içinde nüfuzu oldukça yükselmişti. Harezmşah Muhammed, zaptettiği yeni yerlerin bir kısmını ona veriyordu. Ümera, komutanlar ve halk nezdinde hürmet gören bir şahsiyet olmuştu. Akıllı ve hayırsever olduğu Nesevi tarafından, "Memlekette hayır ve şefkate dair pek çok eseri vardır, bildiklerimi

yazsam büyük bir cilt doldurur” şeklinde ifade edilmiştir. Yine aynı müellife göre “dünya ve dinin hamisi, Hüdâvend-i Cihan (dünyanın sahibi), bütün cihan kadınlarının kraliçesi Uluğ Türkan idi. Tarzı vemâ tevfiğ İlla billah olup işlerini yedi katip yürütürdü. Devlet meselelerinde sultan ile annesi arasında görüş farkı olursa validenin yaklaşımı ağır basardı”<sup>9</sup>. Bu durum Alaaddin’in ilerleyen iktidar yıllarında iyiden iyiye belirmeye başladıkça annesi onun siyasi kudretine âdeta bir ortak gibi davranmıştır. Bu durum zamanla ikili arasındaki ilişkilerin had safhada gerginleşmesine sebep olmuş, Alaaddin Muhammed’in bir sinir buhranı esnasında annesinin çok değer verdiği “Kübreviyye” tarikatının şeyhi Meceddin-i Bağdadi’yi 1216’da öldürtmesi<sup>10</sup> olayı gerginliğin güç mücadelesine dönüşmesine sebep oldu. Hatta ana-oğul rekabeti başlıca bir araştırmaya konu olacak boyuttadır. Biz burada çalışmamızın perspektifi doğrultusunda meselenin devletin inhitatına etkili olan noktalarını zikredeceğiz.

Terken Hatun’un asker üzerinde mutlak bir etkisi vardı. Yukarıda da bahsedildiği gibi devletin askerî gücü babası zamanından itibaren büyük ölçüde Kıpçak unsurlardan oluşmuş ve bu unsurlar üzerinde Terken Hatun daima oğlundan daha etkili bir siyasi kişilik olmayı hep kendi tekelinde tutmuştur (Köprülü, 1988, s. 274). Bu durum yukarıda bahsettiğimiz Harezşah’ın zaferlerini de büyük ölçüde annesine borçlu olması sonucunu doğurmuştur. Buraya kadarki serüven devlet hayatı bakımından faydalı gibi gözükse de anne-oğul arasında devlet hayatına taalluk eden şu mesele gelecek bakımından tehlike işareti taşıyan önemli bir durum olarak gözükmektedir. Devlete veliahd tayini noktasında büyük oğul Celaledin Mengüberti, sonraki oğul Rükneddin Gursançtı dururken üçüncü oğul Kudbeddin Azlag Şah’ın tayini, örfi hukuktan ve liyakatten ziyade annesinin tesiriyle olmuştu (Nesevi, 1986, ss. 37-39). Zira kabile asabiyetine çok bağlı olduğu anlaşılan bu hatun, Hint asıllı bir cariyeden

<sup>9</sup> Cüveyni’deki bilgiler de Nesevi’yi (Nesevi, 1986, s. 62) teyid etmektedir. O, “Terken Hatun’un ayrı bir sarayı, kendine bağlı devlet erkânı, özel emlak ve akarı vardı, sultanın hazinesinden dilediği gibi harcama yapabiliirdi, yeni alınan yerlerin yöneticileri esir olarak Harezşah’a gönderilenlerde oğlunun iktidarına zarar verebilecek olduğuna inandığı kimseleri Ceyhun Nehri’nde boğdurarak öldürtürdü” şeklinde bilgi vermektedir bk. (Cüveyni, c. II, 1998, s. 162).

<sup>10</sup> Şeyh Necmeddin bu olayı duyduğunda mütegayyır oldu, başını secdeye koydu, bir hayli zaman sonra kaldırıp dedi ki: Hazret-i İzzet’ten istedim ki oğlum Meceddin’in hun-bahası için (kanının bedeli olarak) mülkü Sultan Muhammed’den ala, icabet buyurdu. Sultan’a bundan haber verdiler, begayet peşiman oldu, piyade (vaziyette) Hazret-i Şeyh’e geldi ve bir leğen dolusu altın getirdi. Üzerine bir kılıç ve kefen koydu ve başını yalın eyledi ve saff-ı ni’alde durdu ve ayıttı (Şeyh’in huzurunda boynunu büktü ve şöyle dedi): Eğer diyet gerek işte altın, eğer kısas eyler isen işte kılıç ve baş.. Şeyh cevabında buyurdu ki, anın diyeti senin mülküdür, senin başın gider ve çok halkın dahi başı gider, biz dahi sizin ucunuzdan gideriz bk. (Köprülü, 1991, ss. 198-199).

doğan Celaleddin yerine devletin başına kendi sülalesinden bir hatundan dünyaya gelen torununu layık görüyordu. Alaaddin bu durumu ancak Moğol istilasının ardından Âb-ı Sükun'a çekildiğinde düzeltebilmiş, hukuk ve liyakatın gereği olarak Azlag Şah yerine büyük oğlu Celaleddin'i dağılan devletin başına hükümdar tayin etmişti.

Ana-oğul arasında yaşanan iktidar dengesini anlama bakımından vezir Nasırüddin Muhammed'in azli meselesi de fevkalade önemli yer tutar. Bu vezir halkı, ileri gelenleri ve hatta ulemanın bir kısmını haraca bağlamıştı. Aslında vezaret görevine tayini liyakatinden olmayıp Valide Sultan'ın gulamı sıfatına haiz olmasıyla alakalıydı. Harezşah onun liyakatsizliğini bildiği hâlde validesinin isteğine karşı duramamıştı. Ancak zaman geçtikçe devlet içinde vezirin artan zararı karşısında onu azletmeye karar vermiş, kararını tatbik ettiğinde Terken Hatun'un yanına giden bu vezir, muhteşem bir karşılama töreninin ardından merkezde Valide Sultan'ın desteği ile bir güç unsuru olmaya devam etmiştir (Nesevi, 1986, ss. 45-48).

Devlet idarecileri arasında tefrika alabildiğine artmış, ahenk kalmamış, valide sultan bu durumu âdeta teşvik etmişti. Bu şartlar altında devletin gücünü, hatta varlığını sürdürmesi zor gözükiyordu. Çok geçmeden korkulan oldu ve Harezşahlar ülkesi Moğollar tarafından istila edilmeye başlayınca Terken Hatun Gürganc'dan ayrılmak zorunda kaldı. Mazenderan bölgesindeki İlâl Kalesi'ne gizlendi. Fakat Moğol kuvvetleri onu saklandığı bu kalede muhasara ederek teslim aldı ve Cengiz Han'a götürdüler. İlâl Kalesinde iken hizmetindeki beylerden Bedrüddin Hilal kendisine buradan kaçarak Celaleddin'e gitmeyi teklif etmiş, ancak valide sultan, hiçbir zaman sevemediği bu torununa mesafeli durmayı en zor anında bile sürdürerek onun yanına gitmeyi asla düşünmemiş, Moğollara esareti âdeta tercih etmiştir<sup>11</sup>. Esareti 1232 yılında gerçekleşen ölümüne kadar devam etmiştir. Moğol hanına esareti torununun yanına gitmeye tercih edecek kadar nefret duygusuna gark olmuş Valide Sultan'ın iktidar hırsı devleti çöküntüye götüren önemli sebeplerin başında görülmektedir.

### **Harezşah Alaaddin Muhammed'in Şahsi Hataları**

Zamanında yaşanan olaylar tahlil edildiğinde Alaaddin Muhammed'in çabuk hiddetlendiği ve fevri hareketlerde bulunduğu görülmektedir. Bu olaylardan biri Semerkand hâkimi olan Karahanlı Prensi Sultan Osman'ın katledilmesi hadisesidir. Aslında bu olayda Harezşah'ın damadı sıfatıyla Sultan Osman'ın,

<sup>11</sup> Terken Hatun'un Bedrüddin'e: "Celaleddin'e sığınmak mı asla! Ölüm daha hayırlıdır. Ay Çiçek'in oğlundan (Hint asıllı cariyeye) lütuf almak için nasıl eğileceğim, ben şehzade Azlag ve Akşah'ın büyükannesiyim. Celaleddin'e gitmektense Cengiz'in cariyesi olmayı tercih ederim" dediğini Nesevi Bedrüddin'den işittiğini vurgulayarak kaydetmiştir bk. (Nesevi, 1986, ss. 59-60).

sultanın kızına<sup>12</sup> kötü davranmasının büyük etkisi var ise de bu durum Semerkandlıların ve son Karahanlı prensinin katledilmelerinin Maverainnehir ve Batı Türkistan muhitinde yaşıyan Türk-İslam ahali arasında yarattığı nefreti önleyecek bir mazeret olamamıştır. Alaaddin Muhammed'in buna benzer ve hatta halk arasında belki bundan daha derin hüznene-nefrete sebep olduğu anlaşılan diğer bir hiddet buhranının sonucu ise gerçekleştirdiği Meceddin Bağdadi'nin katli olayıdır. Şeyhu's Şuyûh diye anılan bu zat, Kübreviyye tarikatının kurucusu Necmeddin Kübra'nın çok kıymet verdiği halifelerinden olup, başta sultanın annesi Terken Hatun olmak üzere devlet ileri gelenlerinin ve Harezml halkın büyük bir kesiminin kendisine hürmet beslediği bir mutasavvıftı. Bu anlamsız davranışı Harezmsah'a karşı, başta annesi Terken Hatun ve Necmeddin Kübra ile Kübreviyye hareketinin mensupları olmak üzere geniş halk kitlelerinin içten içe nefret duymalarına sebep olmuştur. Hatta annesi ile Şeyh Necmeddin ona karşı tavırlarını gizleme gereği de duymamışlardır (Köprülü, 1991, ss. 195-203).

Askerî alanda elde ettiği büyük başarılar, zaten mağrur bir kişiliğe sahip olan Alaaddin Muhammed'in kendini insanüstü bir varlık telakki etmeye başlamasına sebep olmuştur. Bu duyguyla onun bir zamanlar devlet-şehir idare eden esirlerle ümeraya karşı oldukça merhametsiz ve kaba davrandığı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Mesela Hemedan'da bulunduğu sırada sıkça gerçekleştirdiği Çevgân oyunu sırasında esirlerden Atabey Sa'd'ı, Melik Nusratüddin Muhammed'i, vezir Rebibüddin Ebu'l Kasım'ı ve diğer ümerayı oyunu bitene kadar ayakta bekletirken, diğer esirler zincire vurulmuş hâlde onu seyretmek zorunda bırakılırlardı. Harezmsah, ele geçirdiği yerlerin hâkimlerinin bir kısmını öldürtürken onların bir kısmını da Harezml'e getirmiş, bu yüzden paytahtı Gürganc âdeta esir hükümdar ve hükümdar-oğulları hapishanesine dönüşmüştü. Azametinin ruhuna uygun yeni bir merasim arayışı içine girdi ve günde beş defa namaz vakitlerinde çalınagelen nevbet yerine, gün doğarken ve gün batarken günde iki defa çalınan Zü'l Karneyn nöbetini ikâme etti. Bu merasimin açılışını ise başkentinde esir bulunan hükümdar ve hükümdar-oğullarından Irak Selçuklu Sultanı Tuğrul'un oğlu, Gurlu hanedanından Gıyaseddin Mahmud'un oğulları, Bamiyan sahibi Melik Alaaddin, Belh valisi İmadeddin Ömer ile oğlu Tirmiz sahibi Melik Behram-şah gibi esir ümera tarafından icra edilmesini emretmişti. Onun bu gururu esirler için oldukça ağır bir muamele olduğu gibi haberin etrafta duyulması onlara gönül bağı ile bağlı olan ahali arasında da derin bir nefret uyandırmış olmalı (Kafesoğlu, 1992, ss. 206-207).

<sup>12</sup> Alaaddin Muhammed'in kızı Han Sultan, Karahanlı Prensi Sultan Osman'dan nefret etmiş ve onu öldürtmüştü. Moğol istilası esnasında sultanın haremî ile birlikte Han Sultan da Moğollara esir düşmüş, İmil'de yaşıyan bir boyacının eline geçmiş, ona âşık olmuş ve ölünceye kadar da onunla yaşımıştır bk. (Cüveynî, c. II, 1998, s. 104).

Böylesine kibirli kişiliğinin yanında oldukça şüpheli-korkulu bir mizaca sahip olduğu da anlaşılıyor. Zira 10 bin kişiden oluşan hassa kuvvetlerinin başına getirdiği Ayaz Cihan Pehlevan adlı candarı marifetiyle, kendine bir zarar gelebileceği endişesi taşıyarak, bölgesinde adı öne çıkan ayan ve eşrafın korkulu rüyası hâline gelmişti. Belirgin bir suçu olmadığı hâlde onun bu ruh hâlinden dolayı gazabına uğrayanlardan Otrar hâkimi Taceddin Bilge Han, Buhara Sadrı Burhanüddin Muhammedî'l Buharî<sup>13</sup>, Semerkand Şeyhü'l İslamı Celeddin gibi isimler tarihî kayıtlara geçenlerdir.

Alaaddin Muhammed'in halk arasında itibarını sarsan önemli hadiselerden biri de Güçlük idaresinde zulme maruz kalan Türkistan ahalisine el uzatmamasıydı. Mesela Harezmsah siyasi gücünü halife üzerine teksif ederek bütün kudretini bu cihete yönelttiğinde, "Sultan-ı İslam'ın" bu hareketinin Türkistan ahalisi için nefrete sebep olmaktan öte bir anlamı yoktu. Çünkü Karahıtay idaresini ele geçiren Güçlük üç bin kadar İslam âlimi, zahid ve fakihini kalabalık bir halk kitlesi önünde tezyif etmiş, buna dayanamayarak karşısına çıkıp ilmiyle ona gereken cevabı veren Alaaddin Hoteni'yi günlerce aç ve susuz bıraktıktan sonra Hoten'de kendi kurduğu medresenin kapısına çivileyerek şehit etmişti (Cüveyni, 1998, ss. 128-130). Doğudaki Müslümanlar böylesine ağır bir zulmü yaşarken İslam Sultanı batıda halifeyle iktidar mücadelesi yapıyordu. Bu şartlar altında Türkistan İslam ahalisi nazarında, Güçlük idaresindeki Karahıtaylara karşı harekete geçen Cengiz Han, büyük ihtimalle Harezmsah Alaaddin Muhammed'den daha fazla bir hükümdar muamelesi görmüştür. Devleti inhitata sürükleyen en önemli hadise, belirtilen sebeplerden dolayı Harezmsahın halk nazarında hızla "İslam Sultanı" vasfını yitiriyor olmasıydı.

Kazandığı askerî başarılarla bakıldığında Harezmsah Alaaddin Muhammed'in korkak ve zayıf bir hükümdar olmadığı muhakkak. Ancak Otrar hadisesinin ardından Moğol saldırıları karşısında son derece zayıf bir irade sergilemesi, herhâlde korkaklığından ziyade onlara karşı başarı elde etme ümidini yitirmesinden kaynaklanmış olsa gerek.

### **Alaaddin Muhammed-Cengiz Han Mücadelesi, Harezmsah'ın Ölümü ve Devletin Temelinin Sarsılması**

Harezmsahlar Devleti'ni yıkıma sürükleyen en önemli hadise Moğol istilasıdır. Harezmsah Alaaddin Muhammed'in en büyük siyasi hatası ise iktidarının ilerleyen yıllarında batıya doğru gelişmekte olan Moğol istilasını karşısında gerekli tedbirleri zamanında almayışı olarak ifade edilebilir. Yukarıda da

<sup>13</sup> Harezmsah Alaaddin Muhammed, Halife Nasır üzerine yürüyeceği zaman Buhara Sadr-ı Cihanı olan Burhaneddin Muhammed'i iki oğlu ve kardeşi ile birlikte Harezm'e getirtmeyi ihtiyat olarak düşünmüş, bu hareketinin Buhara Hanefileri üzerinde kendi aleyhine bir aksülamel oluşturabileceğini hesaba katmamıştı bk. (Köprülü, 1988, s. 285).

belirtildiği gibi 1210'lu yılların başından itibaren Moğollar batıya doğru yönelirken, onların önünden kaçan başta Güçlük olmak üzere birçok kakım siyasi gruplar Türkistan'a ve Maverünnehir'e iltica ederken, Harezms̄ah ve diğer bölge idarecileri, ortak tehdiye karşı birlikte tedbir alacakları yerde kendi aralarında kıyasıya mücadelelerini sürdürmüşlerdir. Onların bu vaziyeti asker ve siyasi faaliyetlerini daima akıllı bir strateji izleyerek gerçekleştiren Cengiz Han'ın gözünden kaçmış olamazdı. Buna rağmen Moğol hanı Harezms̄ah'la ilk temasında, ticaret ve diplomasiyi çok önemsemediğini vurgulayacak teşebbüslerde bulunmuştur. Bu maksatla Harezms̄ah'ın ülkesinden gelen tüccarların kendi ülkesinde ticari faaliyetlerine izin verdiği gibi, Moğol hanlığı adına ticari faaliyetlerde bulunan tüccarların da Harezms̄ahlar ülkesinde aynı şekilde karşılanmalarını arzu etmişti. Hatta iki hükümdar arasında, ülkeleri arasında bu tür faaliyetlere dair karşılıklı elçiler de gidip gelmişti (Barthold, 1990, ss. 420-421).

Diplomatik temasların olumlu havasının etkisiyle Cengiz Han'ın ülkesinden Harezms̄ah sınır şehri olan Otrar'a 450-500 kişilik bir Moğol tüccar kafilesinin ulaşması ve şehrin valisi (Terken Hatun'un akrabası) İnaluk'un onları casuslukla suçlayarak tutuklatması, mallarına el koyması ve nihayet katletmek suretiyle cezalandırması, iki devlet arasındaki ilişkileri savaş ortamına sürükledi. Otrar olayını, katliamdan kurtularak kendi merkezinde huzura gelen bir tüccardan ğrenen Cengiz Han, Harezms̄ah'tan valinin kendisine gönderilmesini ve alınan malların bedelinin ödenmesini istedi. Ancak Alaaddin, Han'ın bu isteklerini reddedince savaş kaçınılmaz hle geldi. Bu savaşta Harezms̄ah'ın oldukça büyük mesuliyetinin olduğu anlaşılıyor. Gururu, tamağı ve devletinin içinde yaşanan idari ahenksizliğin doğurduğu çok tehlikeli gelişme yalnız kendisinin değil, bütün İşlam-Türk toplumlarının üzerinde derin tesirler bırakacaktır (Guignes, 1924, ss. 478-480).

Güçlük meselesinin kolaylıkla üstesinden geldikten sonra Cengiz Han, 1219 yazında İrtiş Nehri sahilinde kuvvetlerini topladıktan sonra (150 ila 200 bin kişi civarında olmalı), Harezms̄ahlar Devleti zerine yürüdü. Kuvvetler dengesi bakımından taraflar arasında büyük bir fark yoktu ama ordunun sevk ve idaresi bakımından Harezms̄ah'ın stratejisinin (kuvvetleri büyük şehir ve kalelere dağıtarak savunma yapma), daha ilk karşılaşmadan itibaren bir işe yaramadığı görülmektedir. Esasen kendisinin de bu kuvvetlerden birinin başında Moğollara karşı etkili bir savaşı görülmemektedir. Moğollara karşı savaşı tamamen komutanlarına bırakarak kendisinin Horasan'a çekilmesini, daha çok annesine tabi olan komutanlarına gvenememesine yormak mümkün olabileceği gibi onun Moğollardan çok çekinmesine ve hatta korkmasına hamletmek de mümkündür.

Harezms̄ahlar ülkesinde umduğundan daha zayıf bir mukavemetle karşılaşan Moğol Hanı ve kuvvetleri, savunma zafiyetini anlayınca gruplara ayrılarak



Maveraünnehir'in şehir ve kasabalarını birer birer ele geçirdiler. Direnen yerlerin halkı en ağır şekilde katlediliyordu. Bu ağır saldırılara küçük yerlerden başka Buhara ve Semerkand gibi büyük şehirler de dayanamayıp Moğolların istilasına maruz kaldılar (Abû'l Farac, 1987, ss. 512-515). Nihayet Moğol kuvvetleri Harezmşah'ın başkenti Gürganc'ı muhasara edecekler, buradaki aile-efradı da Mazenderan'a doğru kaçmak zorunda kalacak, bilahare de Moğolların eline geçeceklerdir. Bu haberleri alınca morali tamamen bozulan Harezmşah, makul bir karar verme melekesini kaybetmiş ve kaçmaya başlamıştı. Harezmşah'ı elde etmek isteyen Cengiz Han, iki dirayetli komutanını bir miktar kuvvetle Sultan'ı yakalamakla görevlendirdi. Horasan'dan başlayarak Irak-ı Acem ve Mazenderan bölgesini kapsayan geniş bir sahada, Harezmşah ile kendisini takip eden Moğol kuvvetleri arasında tam bir kovalamaca yaşanmıştı (Barthold, 1990, ss. 444-451).

Alaaddin Muhammed'in Moğollar karşısında tek başarısı onlara yakalanmamak oldu. Sultan Hazar Denizi'nin güneyinde Âb-ı Sükûn diye anılan bir adacığa sığınmıştı. Ülkesinin geri kalanının Moğollar tarafından istila edildiği, aile fertlerinin onların eline esir düştüğü haberini burada iken almış ve hastalanmıştı. Bu haberleri aldığı anda oğulları Celaleddin, Azlak ve Akşah'lar da adada bulunuyorlardı. Onun bu son esnada yaptığı isabetli iş, adadaki oğullarını yanına çağırarak daha önce uygun olmadığı hâlde anasının tesiriyle kendine veliahd tayin ettiği Azlak-şah yerine devletin başına Celaleddin'in geçmesinin daha uygun olacağını söylemesiydi. Kendi elleriyle kılıcını ona kuşattı ve diğerlerinden ona bağlı kalmalarını istedi (Nesevi, 1986, s. 84).

Sultan, kendisinden sonra Celaleddin'i işaret ettiği bu merasimden birkaç gün sonra, derin üzüntüler çektiği bu adada hazin bir şekilde öldü. Onun ölümüyle ilgili Nesevi'de (1986) geçen anekdotlar oldukça ibret içermektedir.

Âb-ı Sükûn adasına giderken sultanla birlikte olanlar bana şunu anlattılar: 'Biz kürek çekiyorduk, sultan ise sıhate kavuşması oldukça zor gözüken bir göğüs hastalığı sıkıntısı çekiyordu. Bize dedi ki, sahibi olduğum koskoca ülkeden bana mezar olacak bir yer kalmadı. Bu dünya gerçekte üstünde bulunulan mesken değildir, dünyadaki varlığa ve güce güvenmek hayal ve gaflet üzere olmak demektir, dünya bir kapısından girilen ve diğer kapısından çıkılan bir ribattır (han), durumu görün ve ibret alın'.

Adaya yerleştikten sonra Alaaddin Muhammed'in hastalığı arttı. İaşe ve ibateleri Mazenderanlılar tarafından karşılanıyordu. Bir gün sultan şöyle dedi: "Bana kurduğunuz şu çadırın yanında otlayacak bir at isterdim". Maiyetindeki adamlarından Taceddin Hasan, bir kula at temin ederek çadırın önüne salmak suretiyle bu arzusunu yerine getirdi. Sultan adada öldüğünde (Aralık, 1220), cenazesini maiyetinde bulunan Çavuş Şemseddin Mahmud, hademe-i hassa başı, mehter-i mehteran Mukarribüddin yıkadılar. Ancak cenazeyi saracak kefen

bulunmadığından, adı geçen Şemseddin Mahmud gömleğini verdi ve cenaze bu gmleğe sarılarak adada defnedildi<sup>14</sup>.

İnsanoğlu için “Ne oldum deme, ne olacağım de” özdeyişi, Alaaddin Muhammed’in hayatıyla ve ölümüyle oldukça denk düşmektedir. Kendini kinat hükümdarı addederek koca dünyaya sığdıramayan sultan, son günlerini büyük bir korku ve kaçışın ardından yanında -beş kişilik bir hizmet erbabının dışında kimsenin olmadığı bir adada geçirmek zorunda kalırken, ne yazık ki öldüğünde üzerine sarılacak kefen dahi bulunamamıştır. Hatta kaynaklarda verilen bilgilere bakılırsa o kimsenin bulunmadığı ıssız adadaki mezarında da yatamamıştır. Zira Ahlat muhasarası sırasında oğlu Celeleddin, babasının hizmetlisi Mukarribddin’i, 30 bin dinar tahsisat ile Isfahan’a göndererek burada bir külliye yaptırmasını ve babası merhum sultanın cesedini Âb-ı Skn’dan Isfahan kllyesine naklettirmesini emreyledi. Mukarribddin Isfahan’da işe koyulduğu sırada Celeleddin, Mazenderan’da yaşayan halasına bir mektup yazarak ondan, yörenin ileri gelenleri ile birlikte babasının cesedini adadan alarak Isfahan’daki çalışma tamamlanana kadar dünyanın en müstahkem mevkilerinden olan Erdehen’e getirtmesini istedi. Merhum sultanın kız kardeşi bu isteği yerine getirdi. Fakat Isfahan’daki çalışma henüz tamamlanmamıştı ki Moğollar Mazenderan ve yöresini istila ettiler. Dolayısıyla Erdehen kalesini de ele geçiren Moğollar sultanın naşının buraya nakledildiğini duyduklarından, âdetleri üzere mezardan çıkardıkları cesedi hakana gönderdiler, Moğol hükümdarı önceki sultanlar gibi Alaaddin Muhammed’in naaşından kalan kemiklerini yaktırdı (Nesevi, 1986, s. 208).

## **Sonuç**

Harezmsahlar Devleti XII ve XIII. asırlarda siyaseten var olmuş bir Orta ağ Türk-İslam devletiydi. Bu zamanda, öncesinde ve sonrasında var olan Türk devletlerinde inkışf ve inhitat süreçleri, zaman dilimi bakımından birbirine oldukça yakın dönemlerde tecelli ettiği görülmektedir. Zira Gaznelilerden itibaren bu sürecin zaman dilimi bakımından dikkate değer bir durum arz ettiğini görüyoruz. Gazneli Devleti, Sultan Mahmud zamanında (1099-1130) gücünün zirvesindeyken, sultanın ölümünün ardından yerine geçen oğlu Mesud zamanında (1130-1040) Selçuklulara karşı uğradığı Dandanakan yenilgisinin ardından çöküş sürecine girmiştir. Büyük Selçuklu Devleti’nde de benzer bir durumun yaşandığı görülmektedir. Sultan Melikşah zamanında (1072-1092) en gcl dönemini yaşayan devlet, onun ölümünden sonra başlayan taht kavgaları

<sup>14</sup> Bu son günlerinde Sultan kendisine hizmet edenlere yüksek rütbeler ve çeşitli memuriyetler tevcih etti. Adada kğıt vesaire olmadığı için bu türlü tevcihatın ekserisi, sultanın szl vaadine muhatap olanların kendileri tarafından yazılmaktaydı. Bunların tatbiki Celeleddin’e kalmış, o babasından sadır olduğuna kani olduğu taahhütleri yerine getirmeye çalışmıştır (Nesevi, 1986, ss. 68-70).

ve başka sebeplerden dolayı hızla zayıflamaya ve yıkılmaya doğru yol almıştır. Sürecin öncekiler gibi cereyan ettiği Anadolu Selçuklu Devleti'nde de durum pek farklı olmamıştır. Sultan Alaaddin Keykubad zamanında (1220-1237) çok güçlü gözükten devlet, onun ölümünden sonra başa geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında (1237-1246) güçten düşerek Köseadağ yenilgisiyle kendini yıkılışa götürecektir olaylar zincirini yaşamaya başlamıştır. Elbette bahsettiğimiz Türk devletlerinin her birinin böyle bir sürece girmesinin ayrı ayrı siyasi, idari, askerî, içtimai ve iktisadi olmak üzere pek çok sebepleri vardır. Ancak, durumunu inceleyerek sebeplerini izah etmeye çalıştığımız Harezmsahlar Devleti de dâhil olmak üzere zamanın Türk devletlerinin hemen hepsinde görülen bu vaziyetin ortak bir sebebi aranacaksa, Büyük Selçuklu Devleti hariç diğerleri, iç dinamiklerin etkisi gözden uzak tutulmamak şartıyla dışarıdan maruz kaldıkları bir askerî saldırı ile aldıkları yenilginin üzerine bir daha toparlanamama şeklinde süreçler yaşamışlardır.

Harezmsahlar Devleti, büyük bir güce ulaştığı Alaaddin Muhammed zamanında içeride ve dışarıda pek mühim gâilelerle uğraşmış, bunların hemen hepsinde başarılı olmuştur. Sultanın özellikle askerî alanda elde ettiği başarılarla, babası zamanında sıhri bağla oluşturulan yakınlığın da etkisiyle devlet hizmetine alınan Kanglı-Kıpçak unsurların önemli katkısı olmuştur. Bu sülalelerden birine mensup dirayetli bir hatun olduğu görülen sultanın anasının, sonraki yıllarda da devletle göçebe Türk unsurlar arasında güçlü bir mutavassıt olarak rol oynamaya devam etmesi, devlet içinde göçebe unsurun sayısının, başta askerî zümre olmak üzere idari sınıfta da giderek artmasına sebep olmuştur. Bu durum zamanla idari anlamda sultanın birtakım sıkıntılar çekmesine sebep olsa da askerî alanda başarılar sürdükçe sebep olduğu zorluklar görmezden gelinmiştir. Yerleşik bir kültüre sahip Harezmsahlar Devleti, göçebe unsurun başta askerî alan olmak üzere devlet içinde giderek artan kuvveti ile karmaşık bir duruma sürüklenmişti. Netice itibarıyla geçen zaman içinde bu durum gittikçe artan göçebe unsur sayısı ve Valide Sultan'dan alınan siyasi güçle kontrolden büyük ölçüde çıkmış, devletin inkişâfında olduğu gibi inhitatında da etkili olmuşlardır. İnkişâf açısından baktığımızda Alaaddin Muhammed zamanında gerçekleştirilen fetihlerin önemli bir yer tuttuğunu görürüz. Ancak sultan tarafından ele geçirilen bu topraklar üzerinde yaşayan insanların gönüllerinin kazanılmasının başarısız olduğu anlaşılmaktadır. Bunda da sultanın ele geçirdiği yerlerin mahallî hâkimlerine ve ileri gelenlerine karşı takındığı tavrın çok etkili olduğu görülmektedir. Dolayısıyla yeni alınan yerler üzerine oluşan parlak askerî başarılar insani davranışlarla zenginleştirilemeyince sultana ve onun şahsında devlete duyulması gereken güven bir türlü tesis edilememiştir. Hâl böyle olunca büyük askerî başarılar bir yandan devleti yükseltirken, diğer yandan içten içe zayıflatmış oluyordu. Harezmsahlar Devleti'nin kurulduğu ve zamanla hâkimiyetini genişlettiği saha, Türkistan'ın İslam kültür ve medeniyeti

bakımından merkezî konumundaydı. Alaaddin Muhammed'den önce Harezms̄ah olan ataları, bu sahada yaşayan âlimlerle, zahidlerle, şeyhlerle ve müridleri ile gayet iyi ilişkiler kurmuşlardı. Tarikat şeyhlerinin, sınırlı sayıdaki müridleriyle taşrada oluşturdukları şavma'a, buk'a ve zaviye diye bilinen mütevazı inzivagâhları varken, Harezms̄ahlar zamanında büyük merkezlerde büyük hankahlar kurarak geniş kitlelere ulaşma imkânına kavuştukları görülmektedir. Hanedan aile fertlerinin her biri aynı zamanda iyi eğitim almış sultanlar olarak zamanın ilim ve kültür muhitlerinden haberdar idiler. Mesela Sultan Alaaddin Tekiş'in, Hanefî mezhebine dair fıkıh ilmine vakıf olduğu kaynaklardan anlaşılıyor ( *وكان نكش عادلاً حسن السيرة يعرف الفقه على مذهب أبي حنيفة* )، *Ebu'l Fida, el Muhtasar, fi Ahbari'l Beşer*). Harezms̄ahlar, devletin kurulduğu sahanın beşerî havasına uygun olan ve Selçuklu Devleti'nden intikal eden Hanefîlik ve Şafilik gibi iki Sünnî mezhebini himaye etmeyi dinî siyasetlerine uygun gördüler. Şiilik ve İsmaililik gibi siyasi gayelerle faaliyet gösteren gruplara ise şiddetle karşı durdular. Bu siyaset, halk ile devlet arasındaki bağların güçlenmesine, dolayısıyla da devletin inkışafına vesile oluyordu. Dinî-içtimai faaliyetler Alaaddin Muhammed zamanında da gelişimini sürdürdü. Ancak onun halifeye karşı siyaseti ve Mecdeddin Bağdadi'yi katlettirmesi, devlet ile toplumun önemli bir kesimi arsında ciddi bir güven bunalımına sebep oldu.

Harezms̄ahlar Devleti, 1218 yılında karşılaştığı Moğol meselesine kadar şu veya bu şekilde yaşadığı sıkıntılıların üstesinden gelmeyi başarmıştı. Sahip olduğu kaynaklara ve imkânlara bakılırsa iktisadi ve askerî yönlerden Moğollarla da denk sayılabilirdi. Ancak onlara karşı verdiği askerî mücadelede başarılı olamamış, bu başarısızlık inhitatı kaçınılmaz hâle getirince devlet büyük bir hızla yıkılmıştır. Cengiz Han idaresindeki Moğolların başka yerlerde elde ettiği başarıları bakıldığında Harezms̄ahların onlara karşı uğradığı yenilgi belki yadırganamaz ama devasa bir devletin neredeyse tamamen tasfiye olma durumuna gelişinde, başta Alaaddin Muhammed olmak üzere devlet idaresinde rolü olan asker sivil hemen herkesin ağır mesuliyeti olduğu anlaşılıyor.

**Kaynakça**

- Abû'l Farac, G. (1987). *Abû'l Farac Tarihi, Cilt 2* (Ö. R. Doğrul, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Barthold, V. V. (1990). *Türkistan* (H. D. Yıldız, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Barthold, V. V. (2010). *Orta Asya* (D. Ahsen Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Cüveynî, A. A. (1998). *Tarih-i Cihangüşa, Cilt I, II* (M. Öztürk, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.
- Cüzcânî, M. S. (1343). *Tabakât-ı Nâsırî, Cilt I-II*. Abdül Hay (Habibi Tashih ve Mukabele ve Tahşiye), Tahran: Dünyayı Kitab.
- Çakmak, M. A. (2002). Moğol İstilası ve Harezşahlar İmparatorluğu'nun Yıkılışı. *Türkler içinde* (C. 4, ss. 15-22), Yeni Türkiye Yayını.
- Çakmak, M. A. (2007). Türk Sultanları ile Abbasi Halifelerinin İktidar Mücadeleleri (XII-XIII. Yüzyıl). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 44, 37-54.
- Ebu'l Fida. (1997). *El muhtasar fi ahbari'l beşer I-II*. Mahmud Deyyûb (Neş.), Beyrut.
- El-Bündârî. (1943). *Zübdetü'n-nusra ve nuhbetü'l-usra* (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi adıyla Kıvameddin Burslan, Çev.). Ankara: Maarif Matbaası.
- Er-Râvendî. (1957). *Râhat-üs-sudûr ve âyet-üs-sürûr Cilt I-II* (A. Ateş, Muhammed İkbâl'in Farsça Metninden Türkçeye Çeviren). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Fazlullah, R. (1374). *Camîu't tevârih, Cilt I*. Doktor Behmen Kerimi (Neşr.), Tahran: İkbâl Neşriyat.
- Guignes, J. (1924). *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarih-i Umumisi Cilt 4* (H.Cahit, Çev.). İstanbul: Tanin Matbaası.
- İbnü'l Esir. (1987). *El Kâmil fi't-tarih, Cilt 11,12* (A. Ağırakçe ve A. Özaydın, Çev.). İstanbul: Bahar Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1992). *Harezşahlar Devleti Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Köprülü, M. F. (1943). Uran Kabilesi. *Belleten*, VII(26), 227-223.
- Köprülü, M. F. (1988). *Harizmşahlar*. İslam Ansiklopedisi içinde (C. 5/1, ss. 265-296), MEB Yayını.
- Köprülü, M. F. (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını.
- Nesevî. (1986). *Siret-i Celaleddin Mengüberti* (Mücteba Minûvî, Çev.). Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmi ve Ferhengî.

# ÇANKIRI MEVLEVİHANESİ

*Halit ÇAL*

**Özet:** Atabey Cemaleddin Ferruh Çankırı’da, 1235 yılında bir darüşşifa, bu yapının kuzey bitişiğine ise 1242 yılında bir medrese (darülhadis – günümüzdeki Taş Mescit) yaptırmıştır. Darüşşifanın kuzey duvarı, aynı zamanda darülhadisin güney duvarıdır. Bu durum, darülhadis yaptırıldığında darüşşifanın bilemediğimiz bir sebeple kullanılamaz hale geldiğini düşündürüyor. 1892 yılında Çankırı Mevlevihanesi’ne Mustafa Nuri Dede’nin atanmasıyla Darüşşifanın yerine şeyh evi, semahane, ahır ve mutfak yaptırılmış, öncesinde olduğu gibi Darülhadis mescit olarak kullanılmış ve Çankırı Mevlevihanesi hizmete açılmıştır. Mevlevihane yönetimi, Darüşşifa ve Darülhadis’in vakıf gelirlerini bir süre kullanmış ancak bir soruşturma sonucunda bu vakıfların Mevlevihane ile ilgisinin belirlenemediği gerekçesiyle 1916 yılında bu gelirler hazineye aktarılmıştır. Mevleviliğin Çankırı’daki tarihi karışıktır. 1430 yılında Candaroğlu Kasım Bey’in Çankırı’daki Mevlevihanesi kaydına karşılık Kasım Bey’in yaptırdığı iki zaviyenin vakfiyesinde Mevlevilik hakkında bilgi yoktur. Kasım Bey’in Darüşşifa ve Darülhadisle ilgili bir ilgisi de belirlenememiştir. Bu iki yapının Mevlevihane ile ilgisi hakkında 1892 yılı öncesine ait bir bilgi de bulunamamıştır. Kazı sonucunda sekizgen semahanenin temel duvarları ile Darüşşifaya ait olduğunu düşündüğümüz duvar temelleri ortaya çıkarılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Darüşşifa, darülhadis, mevlevihane, kazı, onarım.

## The Mevlevihane of Cankırı

**Abstract:** Atabey Cemaleddin Ferruh had built a hospital (Darüssifa) in 1235 in Cankırı, and a madrasah (Darülhadis – known today as Tas Mescit) adjacent to this from its north in 1242. The north wall of the Darüssifa is also the south wall of the Darülhadis. This case implies the idea that when the Darülhadis was built, the Darüssifa was out of use because of an unknown reason. In 1892 with the appointment of Mustafa Nuri Dede to the Mevlevihane of Cankırı it has opened and a house for the sheikh, semahane, stable and kitchen was built in the place of the Darüssifa, the Darülhadis was used a masjüd just like before. The administration of the Mevlevihane had used the foundation incomes of the Darüşşifa and the Darülhadis but these incomes have been transferred to the treasury in 1916 after an investigation result showing that this Mevlevihane had no relation with these two foundations. The history of Mawlawiyah in Cankırı is complicated. Even though there is a record in 1430 about the Mevlevihane of Kasım Bey of the Candaroglu, there exists no information about Mawlawiyah in the charter of wakfs of the two zaviye built by Kasım Bey. There isn’t any relation determined to Kasım Bey about the Darüssifa and Darülhadis. No information dating earlier than 1892 about the relation between these two buildings and the Mevlevihane were found. The base walls of the octagonal semahane and wall bases of which we think belongs to the Darüssifa have been revealed with the excavation.

**Key words:** Darüssifa (Hospital), darülhadis (madrasah), Mawlawihouse (tekkeh), excavation, repair.

## Giriş

2011 yılında Çankırı Mevlevihanesi'nde, Çankırı Müzesi Müdürlüğü tarafından bilimsel danışmanlığında bir kazı gerçekleştirilmiştir (Fotoğraf 1). Araştırmamız, bu kazı verilerine ve yapı hakkındaki belgelere dayanarak hazırlanmıştır<sup>1</sup>.

## Tarihçe

Türkiye Selçukluları sultanı Alaaddin Keykubad adına Çankırı'yı idare eden Atabey Cemaleddin Ferruh, 1235 yılında günümüzde Taş Mescit diye bilinen yapının bulunduğu tepeye bir hastane (bimarhane-darüşşifa-darülafiye) yaptırmıştır. Bu yapının kitabesi aynı yere sonradan yapılan Semahanenin kapısı üstünde iken bir onarım sırasında yerinden sökülerek Çankırı Ortaokuluna kaldırılmış, sonra da Darülhadis'in Türbe kısmına getirilmiştir. Kitabenin semahane kapısı üstüne konulması 1893 yılındaki inşaat sırasında olmalıdır. 1914 yılı kışında semahane kapısı üstündeki duvar yıkıldığında kitabe de düşmüş olabilir (bk. Onarım istekleri bölümü). Ancak 1940 yılında Çankırı Ortaokulu'na konulduğu ve halen kayıp olduğu ileri sürülen (Toruk, 1999, s. 20) kitabe Çankırı Kültür ve Turizm Müdürü sayın Mustafa Kemal Karatatar'a göre 2007 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü elemanlarınca Ankara'da oluşturulan Vakıflar Eserleri Özel Müzesi'ne götürülmüştür. Halen bu müzede 2546 envanter numarasıyla kayıtlıdır. Kitabe, Vakıflar Genel Müdürlüğü'ndeki onarım dosyasında yer alan fotoğraflarda üstteki sivri kemerli parçası hariç türbe içinde görülmektedir. Yazı çok iyi değildir. Bu yüzden farklı okuyuşlar önerilmiştir:

- Es-sultan
- Emere bi imareti hazihi'd-darü'l afiyeti'l-mecnune fi dari's-sultan
- El azam Alaü'd-dünya ve'd-din Ebul Feth Keykubad
- bin Keyhüsrev kayyimu emirü'l-müminineanne' ilahü'l-gare
- El-abdü'l-fakir el muhtac ila rahmeti rabbih Cemalüddin
- Ferruhu'l-lala'l-Atabey il meliki lena fi vakafehü'l-lillahi (Gökoğlu, 1952, s. 338)

<sup>1</sup> Kazı, Taş Mescit olarak bilinen yapının güneyindeki alanda, Çankırı Müze Müdürü Gülay Şahin başkanlığında, Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyeleri Prof. Dr. Halit Çal ve Y. Doç. Dr. Muhammet Görür'ün bilimsel danışmanlığında 12 Eylül – 25 Kasım 2011 tarihleri arasında yürütülmüştür. Ayrıca kazıda Çankırı Müzesi'nden Atilla Can (Sanat Tarihi) ve İbrahim Sezen (Arkeolog) görev yapmıştır.

Bu makalede mevcut yapıların durumu ve Mevlevihane ile ilişkileri ele alınmıştır. Kazı aşamaları ve kazı buluntuları ayrıca yayımlanmıştır (Görür, 2014, ss. 597-614).

Kasımi emirü'l müminin Ulu sultan Alaüddünya veddin Ebu'l feth Keyhüsrev oğlu Keykubat'ın –Cenab-ı Hak yardımcılarını dostlarını aziz etsin- zamanında bende-i zaif mevlasının rahmetine muhtaç Lala Atabey Ferruhu'l melikiy-yü'l-itaki bu mübarek hasanenin yapılmasını emretmiştir 20 Muharrem 633.

(Bu uğurlu hastanenin inşasını dünya ve dinin ziyneti halifenin kaymakamı ve fetihler babası büyük padişah Keykubad bin Keyhüsrev emretti. Atabeyin lalası olan fakir Allah'ın rahmetine muhtac Cemaleddin Ferruh binayı yaptı ve Allah için vakfetti) (Üçok, 1941, s. 145).

Yılmaz Önge (1962, s. 251) ise kitabeyi Arap harfleriyle vermiştir:

- Fi tarih-i Muharrem sene selase ve selasin ve sittemiye
- Es-sultan
- Emere bi imareti hazihi'd-darü'l afiyeti'l-meymuneti fi eyyam-ı devleti
- Es-sultanü'l azam Alaü'd-dünya ve'd-din Ebul Feth
- Keykubad bin Keyhüsrev ve kasımi emirü'l-müminine e'izze Allah ensara
- El-abdü'l-fakir el muhtac ila rahmeti rabbih Cemalüddin Ferruh
- El-lal el Atabek el mülki el Ataki vefekah Allah

Cantay'daki (1992, s. 56) okunuş:

- Es-Sultan
- Fi tarih-i Muharrem sene selase ve selasin ve sittemi'e
- Emere bi imareti haze'd-darü'l afiyeti'l-meymeneti fi eyyam-ı devlet
- Es-sultanü'l azam Alaü'd-dünya ve'd-din ibnü'l-feth
- Keykubad bin Keyhüsrev Kasımi emirü'l-müminin eyyeda'llahu ensarehu
- El-abdü'z-zaif el muhtac ila rahmeti rabbi Cemalü'd-din Ferruh
- El-lala el-atabek el meliki el-ataki ve fakihu'l-lah

Cemaleddin Ferruh 1242 yılında da bu binanın kuzey bitişiğine, halen Taş Mescit diye bilinen Darülhadis-Türbeyi yaptırdı. Binanın alt katları türbedir. Selçuklularda 13. yüzyıldan 13 yapıda, yapının bir bölümü türbe olarak düzenlenmiştir (Gündüz, 2006, s. 316, Tablo 1).

Yapının kuzey kapısı üstündeki kitabesi şöyledir:

- Fi sene erbaine ve sitte miye
- Emere bi imareti Darü'l-hadis ve'l-makbere el-abdü'l-müteal
- El muhtac ila rahmeti rabbihi'l-latif el-Atabey
- Ferruh ibni Abdillahi fi tarih Muharrem sene selasin ve selasine ve sitte miye



Türkçesi: Bu Darülhadis ve kabristanı Ulu tanrının kulu ve onun rahmetine muhtaç Ferruh bin Abdullah 633 yılının Muharrem ayında yaptırdı (Gökoğlu, 1952, s. 338).

Son satırdaki tarih kısmı diğer kitabeye aittir, buraya yanlışlıkla konulduğu anlaşılıyor.

Önge'deki (1962, s. 253) okunuşu:

- Es-Sultan
- Fi sene erbain ve sittemiye
- Emere bi imarete darü'l-hadi(s) ve'l makberetü('s-) saidü'l fakir
- El-muhtac ila rahmeti rabbihî'l-latif el-Atabey Ferruh bin Abdullah

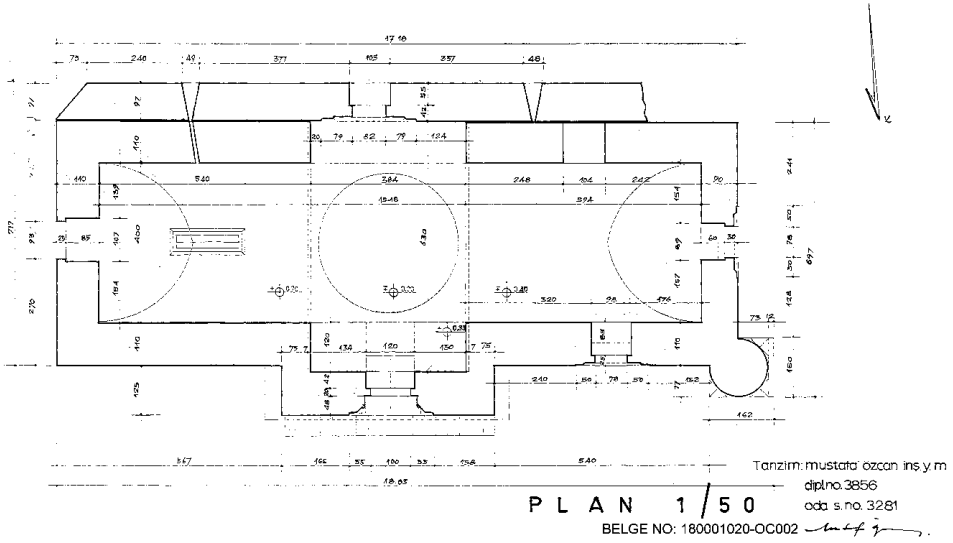
Darülhadis'in iç mekandan güneye açılan kapısının üstündeki üç satırlık kitabe ise şöyledir:

- El-Cemali
- Şihabü'd-din (İnal bin)?
- ..... (Sönmez, 1989, s. 253)

Görüldüğü üzere Atabey Cemaleddin, kitabelerine göre tarihleri ve işlevleri farklı iki ayrı yapı inşa ettirmiştir. Ancak Osmanlı döneminde bile bu iki yapı birbiriyle karıştırılmıştır. Kastamonu Evkaf Memurluğunun 30 Eylül 1916 tarihli yazısından iki binanın aynı yapı olduğu ve sonradan Mevlevihane olarak kullanılmaya başlandığının kabul edildiği anlaşılıyor (Ata, 1995, ss. 183-185, 70/47). Bu yanlış Cumhuriyet dönemi araştırmalarında da devam etmiştir (Yıldız, 2008, s. 54; Köse, 2009, s. 19).

Mevcut binanın (Darülhadis) güney duvarının, ortadan kalkmış olan Darülafiye'nin kuzey duvarına bitişik yapıldığı plandan açıkça görülmektedir (Çizim 1.). Bu yüzden Darülafiye'nin kuzey duvarında batıdaki mazgal pencere kapatılmak zorunda kalınmış, doğudaki ise Darülhadis tarafında biraz da eğri olarak dar bir aralık şeklinde devam ettirilmiştir. Bezemeli taç kapısı Darülhadis'in içinde kalmıştır.

## ÇANKIRI TAŞ MESCİT RÖLEVESİ

**Çizim 1.** Darülhadis (Taş Mescit) (VGM Belgeliği)

Gökoğlu (1952, s. 339) 1952 yılının hemen öncesinde Taş Mescid'i askeriye kullandığı için inceleyemediğini belirtiyor. VGM arşivi Çankırı Taş Mescit dosyasındaki tarihsiz, Etüt Proje Şubesi Müdürlüğü'ne başlıklı rapora göre 1963 yılı onarımında cephe kaplamalarının çoğu, batı duvarının üst kat bölümü ve batı tonozu yenilenmiş, kubbe kasnağı ve kubbe taş kaplanmış, istinat duvarları, kuzey bölümde merdiven eklenmiş, kuzey giriş basamakları elden geçirilmiştir. 1977 yılında da beton subasman yapıлып kubbe derzleri yenilenmiştir.

İki yapının ilişkisini açıklayacak kesin bilgilere sahip değiliz. Darülhadis neden pencerelerini de kapatacak şekilde diğer yapının kuzey duvarına bitleştirilmiştir? İlk akla gelen ihtimal yer darlığıdır. Mevcut tepenin alanı dardır. Şimdiki bina eski yapının kuzey duvarının kuzeyinde kalan dar bir düzlük ile tepenin en eğimli eteğinde yapılmak zorunda kalmıştır. Bu yüzden de avlusuz, küçük bir yapıdır. 13. yüzyıl Türkiye'sindeki aynı işleve sahip medreseler genellikle avluludur (Toruk, 2002). Burada arazinin dar ve eğimli olması yüzünden avludan vazgeçildiği anlaşılıyor. Darüşşifanın kırk sene önce altı odasının harap halde ancak duvarlarının kaldığı (Ünver, 1938, s. 22) ve bunların Nuri Dede zamanında ortadan kaldırıldığı ifadesi (Önge, 1962, s. 252) 1893 yılı onarımını (inşaat?) gösteriyor.

Bundan başka Darüşşifanın fiziki biçimi hakkında bilgi yoktur. Çankırı'nın o zaman da küçük bir kasaba olduğundan hareketle Darüşşifa-darülafiyenin büyük bir bina olmayacağını düşünebiliriz. Ancak yine de yer darlığından bu kadar küçük yapılan Darülhadis'ten daha büyük olması gerekir.

VGM Vakıf Eski Eser Fişinde (tarihsiz, 18.00.01/20) “avlu etrafında revaklı hücrelerden ibaret klasik planda inşa edilmiş bir bina iken bugün hiçbir izi kalmamıştır” ifadesinin neye dayandığını bilmiyoruz. Tarihle ilgili bölümlerdeki 196 rakamları 1960’lı yılların fişi olduğunu gösteriyor. Restorasyonu lazımdır denildiğine göre de 1963 onarımı öncesine aittir. Bu tarihte Mevlevihane’nin semahanesi, şeyh evi ve derviş hücreleri yıkılmış durumdaydı. Bu durumda Darülaifiye’nin avlulu-revaklı bir planı olduğu nasıl anlaşılmıştır, bilemiyoruz. Cantay da (1992, s. 57) geleneksel medrese şemasında olabilir diyerek aynı mantığı sürdürür. Darüşşifaların genelinde olduğu gibi avlulu olabileceği görüşlerine katılıyoruz. Kuzey duvarı da mevcut olduğuna göre, Darülhadis’ten daha büyük bir yapıyı güneye doğru taşıdığımızda yaklaşık şimdiki semahaneye kadar olan alanı, yani mevcut tepenin en düz kısmını neredeyse bütünüyle kapsayan bir yapı olması mümkündür.

Kazı sonunda ortaya çıkarılan temel duvarları da bu görüşü desteklemektedir (Çizim 2.). Ancak bu temel duvarları yapının dış duvarlarına aittir. İç bölümlenmeyle ilgili veri bulunamamıştır. Kuzey ve güney duvarlarına paralel olarak içte batı duvarından çıkan iki, doğu duvarından çıkan bir duvar parçasının karşı duvara kadar gidip gitmediği açık değildir. Ortadaki kayalık ile eğimi düzeltmek, doğu ve batı yönlerdeki eğimden dolayı temeli güçlendirmek için kayalığa kadar yapılmış olabilir (Çizim 2-3.).

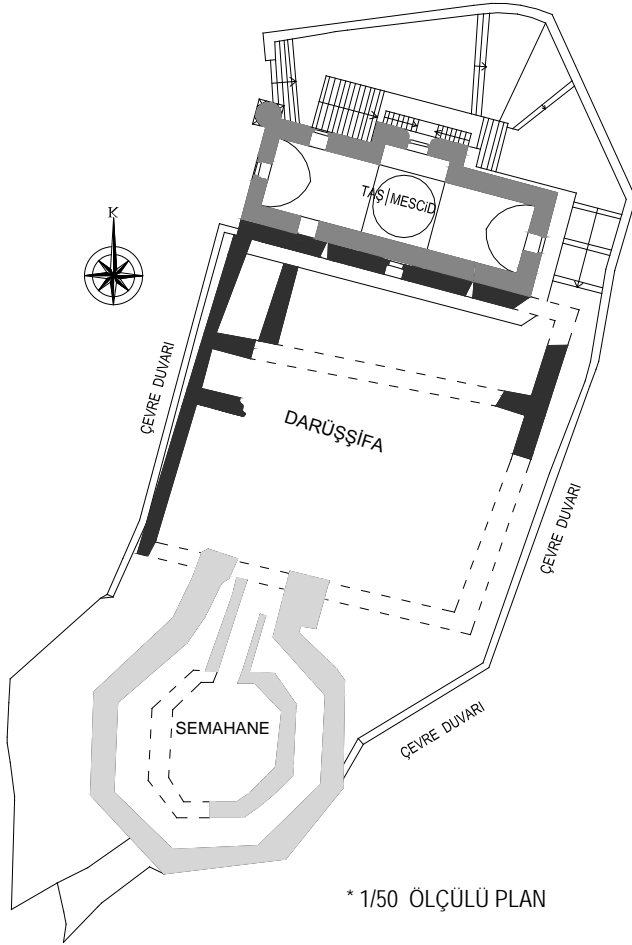


**Fotoğraf 1.** Darüşşifa ve Mevlevihane Kazısı kazı sonu

Şimdiki binanın Darülafiyenin kuzeyine sıkıştırılmasına bakıldığında Darülhadis yapılırken diğer binanın da mevcut olma ihtimali yükseliyor. Eğer bir şekilde yıkılmış olsaydı, Darülhadis eğimli bir arazi yerine tepenin ortasındaki düzlüğe inşa edilirdi. Diğer taraftan Darülhadis'in öbür yapının kuzey duvarındaki iki mazgal pencereyi kapatmasına bakılarak, ilk yapının deprem, yangın gibi bir sebeple işlevini kaybetmesi yüzünden Darülhadis'in diğerine bitişik yapıldığı akla geliyor. İlk yapı sağlamken ikincisi yer darlığından dolayı ona bitişik yapıldıysa neden biri kuzey duvarı dışında bütünüyle yıkılırken şimdiki yapı sağlam kalmıştır? Üstelik şimdiki yapı diğerine göre hayli eğimli bir araziye kurulmuştur. Eğer ilk yapı zaten yıkıldıysa o zaman da ikinci yapı neden dar ve eğimli bir araziye sıkıştırılmıştır. Buna açık bir yanıt vermek güçtür. Zayıf bir ihtimal olarak, mimarın türbe mekanlarını yapının alt katlarına yerleştirebilmek için bilerek eğimli araziye seçtiği düşünülebilir.

Önge'nin ortadan kaldırıldığını (1893 yılı inşaatı sırasında olmalı) söylediği hücreler gerçekten Darülafiye'nin kalıntısı iseler başka ihtimalleri mi düşünmek gerekir? Darülhadis 1242 yılında yapılırken 1235 yılında inşa ettirilen Darüşşifa/Darülafiye bir deprem sonucu harap oldu ama onarılacağı düşünülecek yıkımı yoluna gidilmedi, Darülhadis eklendikten sonra da bir daha onarım imkanı olmadı mı?

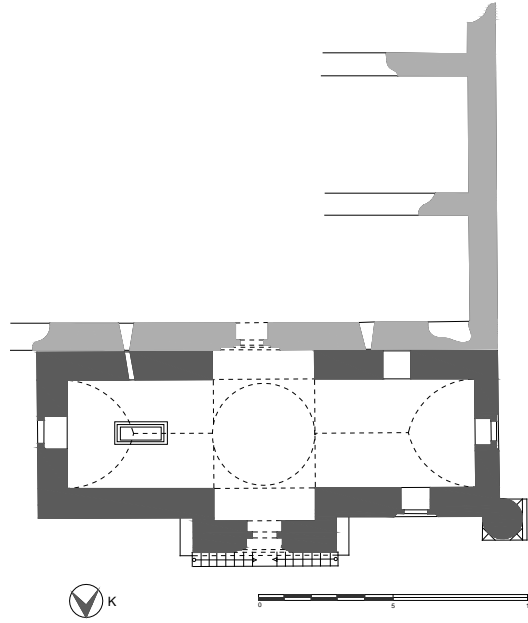
Diğer yandan Darülafiye kuzey duvarının doğu ucunun pahlanmış, batı ucunun ise en azından röleve alındığında yıkık durumda olması, Darülafiyenin ayakta kalan kuzey duvarının sadece bezemeli taç kapısını değerlendirme amacıyla bu yola gidildiğini de akla getiriyor.



**Çizim 2.** Kazı sonu durum planı (Taş Mescit-Darüşşifa-Semahane)

Eğer böyle idiyse şimdiki yapının güney duvarı aynı zamanda ilk yapının kuzey duvarı olduğu için bu duvarın iki uçtan güneye doğru dönen parçalarının olması gerekmektedir. Bugün için böyle bir iz yoktur. İz vardı ama 1963 onarımında mı ortadan kaldırıldı? Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün onarımı öncesinde kazı yapılmadığı, onarım gerektiği gibi belgelenmediği için olabilecek izler de ortadan kalkmıştır.

Bütün bu ihtimaller hesaba katıldığında şimdilik ilk bina bir şekilde (deprem?) harap olduğu için onun kuzey duvarı da kullanılarak Darülhadis'in yaptırıldığını, bilemediğimiz bir sebeple Darülafiye kalıntılarını dokunulmadığını söyleyebiliriz. Bu yüzden darüşşifanın, mevlevihanenin ilk çekirdeğini oluşturduğu görüşüne (Haksever, 2012, s. 30) katılmıyoruz.



**Çizim 3.** Taş Mescit ve Darüşşifa (Metin Sözen’den)

İki yapıdan Darülfaiyenin bir deprem sonucu yıkılıp Darülhadis’in sağlam kalmasını Darülfaiyenin zemine iyi oturtulmaması ve moloz taşla yapılması, Darülhadis’in ise kesme taştan olması ve zemine iyi bağlanmasıyla açıklamak (Önge, 1962, s. 251) kısmen doğrudur. Öncelikle eski binanın sadece kuzey duvarı kalmıştır, onun da dış yüzüne şimdiki bina yapıldığı için dıştan kesme taş kaplama olup olmadığını bilmiyoruz. İkincisi Darülfaiyenin oturduğu alan daha düzdür. Sadece batı yönde az bir eğim vardır. Darülhadis ise hem batı hem de kuzeyde eğimli bir araziye oturmuştur. Üstelik tepenin üst kısmı da kayalıktır. Yani zemin açısından darülfaiyenin konumu daha iyidir. Darülhadisin sağlam kalmasını iki katlı (fevkani) olmasına bağlamak (Sözen, 1972, s. 122) doğru bir açıklama değildir. Binalar tek veya iki katlı oldukları için sağlam veya çürük olmazlar. Darülhadis’in eski fotoğrafları, kuzey cephe dışındaki cephelerde taş işçiliğinin kuzeydeki kadar iyi olmadığını gösteriyor.

Bu yapının veya her ikisinin ne zaman Mevlevihane olarak kullanılmaya başlandığı da diğeri kadar çetin bir meseledir.

Osmanlı geleneğinin zaman içinde Çankırı’yı fetheden Karatekin Bey ve daha sonra Çankırı’yı Alaaddin Keykubad adına yöneten Atabey Cemaleddin Ferruh’u şeyh olarak kabul ettiği anlaşılıyor (Demirtaş, 2012, s. 57). Üstelik Taş Mescid’in (Darülhadis) eskiden kilise olduğu gibi yanlış bir bilginin zaman içinde resmi belgelerde bile yer bulması dikkat çekicidir (Beyoğlu, 2010, s. 42).

Mevlevi yazışmalarına göre Mevleviliği Çankırı’da kuran Şeyh Cemaleddin’dir (Ata, 2006, s. 40). Atabey Cemaleddin Ferruh 1219-1242 yıllarında valilik yapmış 1242’de ölmüştür (Köse, 2009, s. 19). Mevlana 1273 yılında öldüğünde Mevlevilik henüz kurulmadığına göre Atabey Cemaleddin’in bir Mevlevi şeyhi olması mümkün değildir. İlk yapı olan Darülafiye’ye değişik zamanlarda ekler yapıldığı ve Mevlevi şeyhlerinden Cemaleddin Ferruh’un binanın bitişiğine Mevlevi tekkesi yaptırdığı görüşü (Ata, 2006, s. 40) yukarıda açıkladığımız sebeplerle doğru değildir. Haksever’in (2012, ss. 29-31) 16. Yüzyıla kadar hakkında bir bilgi olmamakla beraber Mevlevihane’nin kuruluşunun Ulu Arif Çelebi (ö.1320) döneminde olduğu görüşünün de belgesi yoktur. Yine Darülhadis zaten bir medrese olduğuna göre, Mevlevihane bünyesinde bir Şeyh Cemaleddin Medresesi kurulduğu görüşü (Haksever, 2012, s. 31) temelsizdir.

25 Haziran 1797 tarihli padişah beratıyla Şeyh Cemaleddin Vakfı için “...Şeyh Cemaleddin fevt olup yeri hali ve hıdmet-i lazimesi müddet-i vafireden berü mahlul ve muattal olmağın...” ifadesiyle Mehmed Emin Halife şeyh olarak atanmıştır (Ata, 1995, s. 57). Burada Şeyh Cemaleddin olarak adı geçen kişi Cemaleddin Ferruh olmalıdır. Şeyh Cemaleddin Medresesi H. 987 / M. 1579/80 yılında işler durumdadır (Kankal, 1993, s. 287). Bu durumda 1580 yılından sonra başlangıcını bilmediğimiz bir tarih ile 1797 yılı arasında vakfın işlemez duruma geldiğini söyleyebiliriz. Belgedeki uzun süreden beri ifadesine bakarak iki yüz yıllık bir ara düşünülebilir. Ne Şeyh Cemaleddin Vakfı ifadesinde ne de yerine tayin edilen Mehmed Emin Halife için Mevleviliğe işaret edilen bir sıfat kullanılmaması da dikkate değer. Bimarhane Mescidi’ne imam atandığı 30 Mayıs 1804 tarihli padişah beratında yine Mevlevihane ifadesi yoktur (Ata, 1995, s. 61, nu:69/7).

Ancak 25 Mart 1892 tarihinde Mustafa Nuri Dede’nin atandığı padişah beratında Şeyh Cemaleddin Mevlevihanesi diye söz edilir (Ata, 1995, s. 58, nu:69/5). Fakat Nuri Dede 20 Kasım 1912 tarihli yazısında (Ata, 1995, ss. 203-206, 70/56), Çankırı mahkeme sicilinden 100 sene önce Şeyh Ahmed Mevlevi adına bir delailhanlık görevi beratı bulup bu görevleri tekrar üzerine aldığını, Şeyh Cemaleddin Hazretleri vakfına ait Çankırı’da Mezra-i Derviş Şemsi Vakfı Mevlevihane-i Kasım Bey adına tasdikli suret bulduğunu, Bapsa Köyü’ndeki altmış kıta tarla, Karaköprü denilen yerde 18 kıta bahçe, Mevlevihane yakınında 14 kıta bağın Mevlevihane ile ilgisi hakkında belge olmadığını bu yüzden bu vakıfların zapt edildiğini ve sahiplerinin itirazına meydan verilmediğini açıkça belirtiyor. Nuri Dede’nin sözünü ettiği, belgedeki ifadesiyle, “...Şeyh Cemaleddin nam azizin Taş Mescid dimekle maruf zaviyesinde...” şerifhan

olan Seyyid Şeyh Ahmed el-Mevlevi'nin öldüğünü belirten 26 Zilkade 1213 / 1 Mayıs 1799 tarihli kayıt olmalıdır<sup>2</sup>.

1797 yılındaki atamada Mevleviliği belirten bir ifade olmamasına karşılık Çankırı Şeriye Siciline göre (25/11, Elibol, 2008, s. 132) 1826 yılında Çankırı şehrindeki Mevlevihanenin meşihat ve mesnevihanlığına getirilen Ali Dede sultana dua edecek, Mevlana'nın kitaplarını halka okuyup ayin yapacak, gelen geçen fukaraya hoş muamele edecektir. Mevlevi olanların Ali Dede'yi kendilerine şeyh bilecekleri ifadesi daha çok bir yeni kurulmayı düşündürüyor. Bu tarih sözü edilen delailhanlık göreviyle uyumludur. Ancak 1826 yılındaki bu Mevlevihane'nin bina olarak Darülhadis veya Darülafiyeyi kullandığı konusu açık değildir.

Belgeler itibarıyla Darülhadis ve Mevlevihanenin kesin ilişkisi Nuri Dede'nin Çankırı Mevlevihanesi'ne şeyh olarak atanmasıyla başlamıştır. Nuri Dede atanma tarihini 1887 olarak göstermekle beraber (Ata, 1995, s. 203) ilgili padişah beratı 25 Mart 1892 tarihlidir ve burada Şeyh Cemaleddin Mevlevihanesi adı geçer. 11 Eylül 1888 tarihli belgeden (BOA Y.MTV.35/10), Nuri Dede'nin 4 Şubat 1888 tarihinde Mevlevihane onarımı için istekte bulunduğu anlaşılması, atama tarihi olarak 1887 yılını doğruluyor. Nuri Dede'nin yerini aldığı Şeyh Osman'ın (Ata, 1995, s. 58, nu: 69/5) Mevlevi olup olmadığı da belirsizdir. Darülhadis ve içindeki Mescit vakfı için bir şeyh her zaman müteveli olarak atanmaktadır. Dolayısıyla Mevlevi olduğu belirtilmedikçe atanan şeyhin Mevlevilikle ilgisi açıkça kurulamamaktadır. Şeyh Cemaleddin Medresesi Vakfının vazife-i muayyene ile ba-şart-ı tedris bukadarlık ve tevliyet cihetlerinin yarı hissesi için 26 Ekim 1841 tarihli atama belgesinde Kuyud-u Hakani'de vakfiyesi bulunamadığı kaydı ve 1787 ve 11 Aralık 1790 tarihleri vardır (Ata, 1995, s. 89, nu: 69/23). Aynı görev 6 Ocak 1799 tarihinde İbrahim Efendi'de olup bunların hiçbirisinde Mevleviliğe işaret edilmemiştir. Diğer yandan Cemaleddin Medresesi Vakfı mütevelliliğine 1841, 1875 ve 1890 yıllarında atamalar yapılmaya da devam edilmiştir<sup>3</sup>.

29 Mayıs 1893 tarihli padişah beratında hatimhanlığın Mevlevi şeyhi Mehmet Nuri Dede'ye verildiği belirtilmekle beraber Şeyh Ahmet Cemaleddin Zaviyesi'ndeki hatimhanlık ücretinin Seyyid Ahmed Paşa'nın Kengiri'deki Han-ı Cedidi icarından alınacağı belirtilmiştir (Ata, 1995, s. 76, nu: 69/17). 11 Eylül 1888 tarihli belgede (BOA Y.MTV.35/10) Cemaleddin Vakfı ile Mevlevihane arasında ilişki olmadığı belirtilmesine karşılık, 11 Kasım 1899'da Şeyh Cemaleddin Medresesi vakfından 2000 kuruş gelirin mahkeme kararıyla

<sup>2</sup> Demirtaş, 2012, s. 57'de bu kayıt yayımlanmıştır. Ancak kaydın tarihi belirtilmemiş, 1795-1802 tarihli 552 numaralı defterin 28. sayfasında diye gösterilmiştir (Tablo 1). Defterde bu kayıt 26 Zilkade 1213 tarihlidir.

<sup>3</sup> VGM Arşivi Defter Nu: 204-08-39 Şahsiyet Kayıt Örneği.



Mevlevihane'ye alındığı anlaşılıyor (Ata, 1995, s. 118, nu: 70/7; 135, nu: 70/17). Artık şeyh kabul edilen Cemaleddin Ferruh Vakfının gelirleri ancak Nuri Dede ile beraber Mevleviler tarafından kullanılmaya başlandığına göre, 1826 yılında Ali Dede'nin atandığı Mevlevihane eğer Taş Mescit'teki ise bu Mevlevihane hangi gelirle idare edilmiştir? Bu soruya şimdilik bir yanıt veremiyoruz.

Burada karışıklık yaratan bir başka durum yine Mevlevi yazışmalarındaki Kasım Bey Mevlevihanesi ifadesidir. Mevleviliğin bölgeye 15. yüzyıl başında geldiği düşünüldüğünde bu ifade ile dönem uyuşmaktadır. Nuri Dede Çankırı'da Şeyh Cemaleddin Hazretleri vakfına ait Çankırı'da Mezra-i Derviş Şemsi Vakfı Mevlevihane-i Kasım Bey adına tasdikli bir belge bulunduğunu iddia etmektedir (Ata, 1995, ss. 203-206). Nuri Dede'nin 24 Ocak 1912 tarihli Konya'daki asitaneye yazısında Kasım Bey Vakfından Derviş Şemsi Mezrasının Kasım Bey İmareti Vakfı tarafından kullanıldığını, bazı kimselerin başka bir mahalde Şeyh Cemaleddin Medresesi bina ederek gelirleri bu vakfa kaydettirdiklerini, halbuki Şeyh Cemaleddin Zaviyesi ve Medresesi'nin halen Mevlevihane olarak kullanılan bina olduğunu, vakfın bu gelirleri geri alabilmesi için Kuyud-ı Hakani'den ilgili kayıtların bulunmasını istemiştir (Ata, 1995, s. 94, nu: 69/25).

19 Aralık 1912 tarihinde Bapsa Köyü aşarı Mevlevihane tarafından kullanılır iken (Ata, 1995, s. 97 nu: 69/27) Çankırı Mevlevihanesi şeyhi Hasip Dede, 23 Ocak 1913 tarihinde Bapsa Köyü'ndeki 60 kıta arazi ve Çankırı'da Karaköprü civarında 18 kıta bahçe ve dergah yakınındaki bağların gelirinin Kuyud-ı Kadime kayıtlarına göre Bimarhane Mescidi adına olduğu, Mevlevihane'nin bir hakkı bulunmadığının Çankırı Vakıf memuru tarafından ifade edildiğini yazarak tedbir alınmasını istemiştir (Ata, 1995, s. 99, nu: 69/28).

Yıllar süren yazışmalar sonunda durum kesinleşir. Kastamonu Defterdarının Çankırı Muhasebeciliğine 23 Aralık 1919 tarihli yazısında (Ata, 1995, ss. 183-185, 70/47) Çankırı'daki bağ ve bahçelerin Çankırı Mevlevihanesi tarafından istisna olarak idare edildiğine dair yazı üzerine yapılan araştırmaya göre Mevlevihane Vakfına ait bir kayıt olmadığı belirtilir. Mevlevihane'ye ait olduğu söylenen Bapsa Köyündeki bir çift zemin, Çankırı'da 8 müdlük, Ayan Köyü'nde bir müd sekiz kilelik ve Hoca Musa Bağı ve beş kilelik hasılatının Bimarhane Mescidi'ne ait olduğu Kuyud-u Hakaniye'de bulunmuştur ancak Çankırı Mevlevihanesi adı geçmemektedir.

Kastamonu Evkaf Memurluğunun 30 Eylül 1916 tarihli yazısına göre Semahanenin kapısında iken onarım sırasında yerinden çıkarılan kitabede binanın Gıyaseddin Keykubad zamanında Şeyh Cemaleddin tarafından Darülafiye olarak yaptırıldığı bellidir. Şeyh Cemaleddin'in Türbesinin bulunduğu binanın kitabesinde de binanın Darülhadis olduğu yazılıdır. Buna

göre bina önce Bimarhane veya Darülhadis olarak yaptırılmış, tahrir defterlerine böyle kaydedilmiştir<sup>4</sup>. Bu tahrirden sonraki bir zamanda Mevlevihane'ye çevrildiği ifadesinden darülafiye ve darülhadisın aynı bina kabul edildiği anlaşılıyor. Yazıya göre halen Bimarhane olan bina ile Mevlevihane aynı yapı olduğundan Bimarhane vakıfları Mevlevi şeyhleri tarafından 1914 yılına kadar istisna olarak idare edilmiştir. Bu vakfın gelirleri artık Mevlevihane'ye verilmeyecek, hazineye alınacaktır.

Nuri Dede'nin Kuyud-u Hakaniye idaresine Derviş Şemsi mezrasının Kasım Bey Mevlevihane'sine ait olduğu yolundaki şikayeti üzerine 10 Temmuz 1899 tarihli yazı ile bu konuda kayıt bulunamadığı belirtilerek Kasım Bey Zaviyesi vakıfları sıralanmıştır (Ata, 1995, s. 106, nu: 69/31). Vakıflar Müdürlüğü'nün 20 Aralık 1899 tarihli yazısıyla Mevlevihane'den ayrı bir Kasım Bey Zaviyesi olup olmadığının araştırıldığı, Kasım Bey Zaviyesi'nin Saray Köyü'nde ve işler durumunda bulunduğu bildirilmiştir (Ata, 1995, s. 103, nu: 69/30). Kasım Bey vakfının geçerliliğinin kabul edildiği 25 Nisan 1430 tarihli temliknamede "...Kasım Bey dame ikbalehu mahruse-i Kengırı'daki Zaviyesi..." ifadesinde de (Ata, 1995, s. 82, nu: 69/20) Mevlevihane adı geçmemektedir.

Candaroğullarından Süleyman Paşa'nın (beyliği 1309-1339) Kastamonu Mevlevihanesi'ndeki türbede bulunan sandukasında "hadim-i âli Mevlana Candari Süleyman Paşa aleyhir-rahmeti" yazdığına (Gökoğlu, 1952, ss. 148, 326) bakılırsa Kastamonu Mevlevihanesi Süleyman Bey'in 1309-1339 yıllarındaki beyliği sırasında yapılmış olmalıdır ve bu durumda en erken Mevlevihanelerden biridir. Ulu Arif Çelebi'nin (1312-1319) Menteşeoğlu, Germiyan, Aydınoglu, Eşrefoğlu, Sahip Ataoğlu beylikleriyle arasının iyi olduğu ve buralarda birer Mevlevihane kurduğu biliniyor (Tanrıkorur, 2000, s. 61). Menakibü'l Arifin'e göre Kastamonu'da Süleyman Paşa'yı muhtemelen 1320 yılından önce iki kere ziyaret etmiştir (Yücel, 1980, s. 60). Kankal da (2004, s. 355) 1487 tahririnde adının geçmesine bakarak bu tarihten önce muhtemelen de Süleyman Paşa zamanında kurulmuş olabileceğini söyler.

Mevlevilik bu kadar erken bir tarihte bölgeye geldiğine göre Çankırı'da da bu tarihten itibaren bir Mevlevihane olması mümkündür.

438 numaralı 1530 tarihli icmal defterinde Mevlevihane-i Kasım Bey ifadesi geçmektedir (Özkılınç vd 1994, s. 712; Elibol, 2008, s. 132). 1554 tarihli Tahrir

<sup>4</sup> Çankırı'nın Osmanlı dönemindeki ilk tahriri 1464 yılından sonra, ikincisi 1520 yılından önce, üçüncüsü ise Kanuni'nin ilk yıllarında, dördüncüsü 1554-1555 yıllarında, beşincisi 3. Murat zamanında 1578-9 yıllarında yapılmıştır (Kankal, 1993, ss. 14-16).

defterinde de Kasım Bey Mevlevihanesi'nin harap olduğu ve Derviş Şemsi'nin burayı ihya ettiği yazılıdır<sup>5</sup>.

Burada bu mevlevihanenin nerede olduğu sorusuna bir cevap bulmak gerekmektedir. Kasım Bey'in biri Saray Köyünde, diğeri Keskin nahiyesi Balışeyh Köyündeki iki zaviyesinde Mevleviliği düşündürecek ifadeler yoktur ve A. Kankal (1993, ss. 274, 284, 289) eğer Kasım Bey Mevlevi ise bunun zaviye kayıtlarında gösterilmiş olması gerektiğini belirtmektedir. Saray Köyü'ndeki zaviye, han ve imaret için yapılan iki vakfiyede de zaviye şeyhleri için bir tarikat adı belirtilmemiştir<sup>6</sup>. Darüşşifa ve Darülhadis Cemaleddin Ferruh tarafından yaptırıldığına ve bir vakfiyesi olduğuna göre Kasım Bey Mevlevihanesi'nin bu iki yapı olmaması gerekir. Kasım Bey 1464 yılında ölmüştür. Şeyh Cemaleddin Medresesi denilen yapının Darülhadis olma ihtimali büyüktür ve bu yapı H. 987 / M. 1579/80 yılında işler durumdadır (Kankal, 1993, s. 287). Kasım Bey Mevlevihanesi kaydı olan icmal defteri 1530, bu mevlevihanenin harap olduğu ve Derviş Şems'in burayı ihya ettiği kaydının belirtildiği 291 numaralı tahrir defteri 1554 tarihlidir. Bu durumda Derviş Şems'in Darüşşifa ve Darülhadis'i onarmış olması mümkündür. Ancak her iki yapının vakfi vardır, ikisi de taş yapılardır. Bir dervişin kendi gayretiyle işler duruma getirebileceği ölçüden büyüktürler. Yani Derviş Şems'in işler duruma getirdiği mevlevihanenin bu iki yapı olma ihtimali çok düşüktür. Kankal (1993, s. 289) Mevlevihanenin Darüşşifanın bir bölümü olabileceğini düşünmektedir. Mevcut durumda ciddiye alınması gereken bir öneridir. Ama o zaman da başka sorular ortaya çıkmaktadır. Kasım Bey başka vakfa ait bir yapıyı nasıl Mevlevihane'ye çevirmiştir? 1464 yılındaki ölümünden fazla bir zaman geçmeden bu yapı nasıl harap olmuştur? Öte yandan Mevlevihane bu iki yapının dışında ayrı bir yapı ise şimdiki yapılar ne zaman ve neden Mevlevihane olarak kullanılmaya başlanmıştır?

<sup>5</sup> TD 291 70. sayfa: Mezra-i Mevlevihane-i Kasım Bey der nezd-i Mevlevihane-i el mezbur ve gayriha. Mevlevihane harap olup Derviş Şems ol makamı ihya idüb ve bağ ve bahçe ihdas idüb imaretin .... idüb atebe-i ulyadan Musa'ya sadaka olunub diğerk olan mezra-ı bağ ve bağçe hamiyeti mescide tayin olunmuş haliya Musa fevt olub karındaşı İbrahim'e sadaka olunmuş haliya İbrahim dahi fevt olub der tasarrufu Mustafa veledi Mehmed ... Şahi zemin-i mezburda Hasan evladı Halil bahçesi vardır öşrünü imamına verir (Metni okuyan Prof. Dr. Tufan Gündüz'e teşekkür ederim).

<sup>6</sup> VGM 581 Numaralı Vakfiye Defterinin 471. sahife ve 444 üncü sırasında mukayyed Melik Kasım bin Melik İsfendiyar vakfına aid 867 tarihli Arapça vakfiyenin ayet ve hadis ve dua cümleleri hariç tercümesi; VGM 593 Numaralı Vakfiye Defterinin 247. sahife ve 195. sırasında mukayyed Melik Kasım bin Melik İsfendiyar vakfına ait 3 Şaban 833 tarihli Arapça vakfiyenin ayet ve hadis ve dua cümleleri hariç tercümesi (Saray Köyündeki zaviye ve imaret için).

Bu bilgiler ışığında Kasım Bey'in Saray Köyü'ndeki Zaviyesi'nin 16. yüzyılda bir dönem Mevlevi şeyhlerince idare edildiği, sonra bir sebeple başka tarikat şeyhlerinin eline geçtiği, bu değişikliklerin vakfiyelere yansımadağı ihtimalini düşünebiliriz.

### **Mevlevihane**

Nuri Dede'nin Konya'daki merkeze 20 Kasım 1912 günlü yazısında (Ata, 1995, ss. 203-206, 70/56) 1887 yılında Çankırı Mevlevihânesi'ne tayin olduğunda binaların harap ve arsa hükmünde olduğunu, 54.454 kuruşluk onarım isteğini vilayet idare meclisinden geçirip İstanbul'a gittiğini ve belgelerini onaylatarak onarımı yaptırdığını belirtiyor. Masrafın 5.000 kuruşunu 2. Abdülhamit Han kendi parasından karşılamıştır (Talay, 1991, s. 378). Onarım tutarı Çankırı'da belirlendiğine ve aslında bir onarım değil yeni yapılar inşa edildiğine göre, Abdülhamit'in Mevlevilere ilgi göstermediği ve yapılan işin ancak tekkeyi ayakta tutacak kadar olduğu yorumuna (Haksever, 2012, s. 44) katılmıyoruz.

1797 tarihli padişah beratındaki "...Şeyh Cemaleddin fevt olup yeri hali ve hıdmet-i lazimesi müddet-i vafireden berü mahlul ve muattal olmağın..." ifadesiyle Mehmed Emin Halife'nin atanması (Ata, 1995, s. 57), burasının uzun yıllardır harap durumda olduğunu düşündürüyor. Yılmaz Önge'nin verdiği Darülafiye kalıntılarının Nuri Dede zamanındaki onarımda kaldırıldığı bilgisi ve Nuri Dede'nin 1887 yılında geldiğinde binalar harap ve arsa mesabesinde ifadesi, padişah beratında tarif edilen durumla uyusmaktadır.

Bu durumda Nuri Dede'nin 1893 yılı onarımıyla ayağa kaldırdığı Mevlevihane'nin bu tarihten önce ne durumda olduğu sorusuna yanıt bulmak gerekiyor. Nuri Dede'nin sözünü ettiği harap binalar Darülafiye kalıntısı ile kötü durumdaki Darülahadis binası mı idi? 1893 yılındaki bir onarım mıdır, yeni bina imali midir? Semahane, şeyh evi-derviş hücreleri, aşevi, ahır önceden vardı onarıldılar mı yeni mi yapıldılar? Eğer vardı harap durumda idilerse varlığından söz edilen Darülafiye / darüşşifa kalıntısı neredeydi? Son şeyh Hasip Dede'nin 22 Aralık 1912 tarihli yazısındaki, "...inşası yığirmi seneyi tecavüz itmesiyle..." ifadesi bilerek kullanıldıysa, 1893 onarımının yeni inşaat olarak kabul edildiği anlaşılıyor. Çankırlı Astarlızade Mehmed Hilmi Efendi'nin (1878-1962) dergahın müceddeden tamir edildiğini söylemesi (Aşkar, 2005, s. 35) onarım değil yeni inşaat olduğunu gösteriyor (Bu inşaatla kullanılan malzemeler için 1. Eke bakınız). Müceddeden ifadesi mevcut bir binayı yıkıp yeniden yapmak için de kullanılır. Dolayısıyla binalar yeni yapılmıştır fakat yerlerinde bina olup olmadığı konusu yine de kesinleşmiş olmuyor. Bir semahane, üç hücre ve bir şeyh dairesinden ibaret Mevlevihanenin 1892 yılında müceddeden tamir edildiği ifadesini (Üçok, 1930, s. 182) yeniden yapma olarak anlamak gerekiyor. 11 Eylül 1888 tarihli belgedeki "...tecdiden inşası..." (BOA Y.MTV.35/10) ve 13 Aralık 1893 tarihli belgedeki "...Kengiri

Mevlevihanesinin inşaatı hitam bularak...” ifadesiyle açılışının yapılacağını bildirilmesi durumu kesinleştiriyor (BOA Y.A. HUS. 286/32). 11 Eylül 1888 tarihli belgeden şeyh Mustafa Nuri Dede'nin istediği inşaat bedelinin 54.000. kuruş olduğu ve bu tarihte henüz inşaata başlanmadığı anlaşılıyor. Bu durumda yeni Mevlevihane yapımının 1889-1893 yılları arasında gerçekleştiğini kabul edebiliriz.

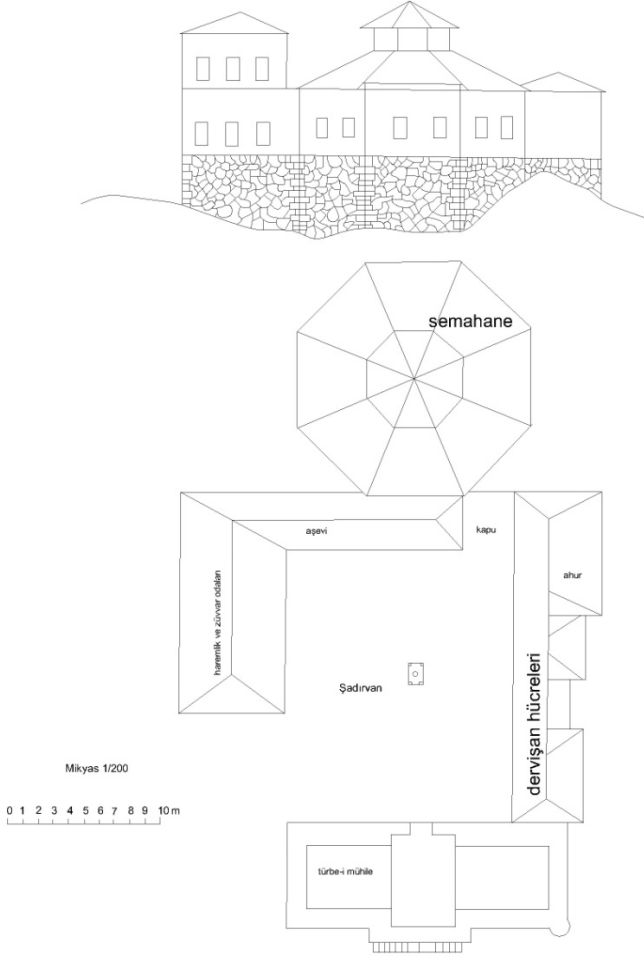
Tanrıkorur (2000, s. 65) tarihini 1886 yılı civarı olarak verdiği onarımı Çankırı Mevlevihanesi' nin ikinci kuruluşu olarak kabul etmiştir.

1893 yılı inşası ve henüz yayınlanmayan 1894 yılı onarım-inşası sonunda biçimlenen Mevlevihane bir avlu etrafındaki dört yapıdan meydana gelmiştir (Çizim 4). Kabaca bir dikdörtgen alanın kuzeyinde 1235 tarihli Darülhadis-türbe, doğu kanadının güney ucunda Şeyh evi ve ziyaretçi odaları, batı kanadında derviş hücreleri ve ahır, güney kanatta bütünüyle çıkıntı teşkil eden sekizgen semahane, semahanenin hemen kuzey bitişiğinde şeyh evi ile birleşen aş evi ve ortada bir şadırvanlı havuz. Bu yapılar topluluğunun ana kapısı kuzey doğu köşede, Darülhadis'in doğu duvarı bitişiğindedir. İkinci bir kapı ise güney batı köşede semahane ile ahır arasındadır. Bütün bu yapılar inişi güneyden kuzeye doğru olan eğimli bir arazideki kayalık bir tepe üstüne kuruludur. Tepenin doğu ve kuzey yönlerdeki eğimi daha fazladır.

ÇANKIRI MEVLEVİHANESİ - Tamir Keşif Krokisi  
( MMA no. 69/10 ve 69 / 1 , 23 Kanun-ı evvel / 25 Aralık 1328 R. (1912 M) tarihli)

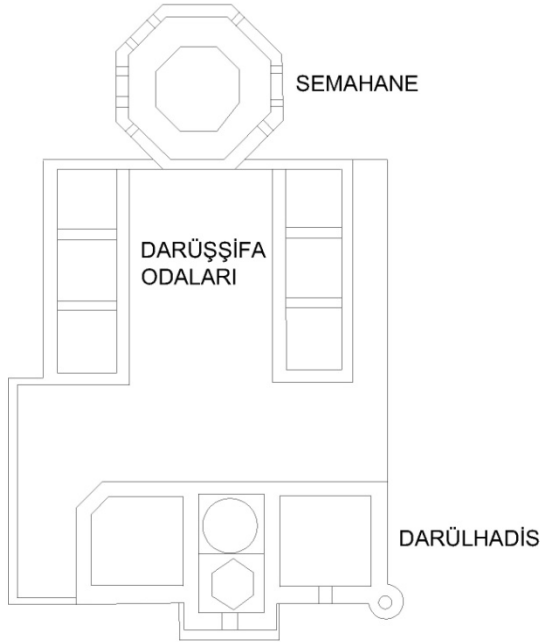
(I-I) cihetinde görülen cephedir

Kengeri- Kasabası Taş Mescid Mevlevihanesi



**Çizim 4.** Çankırı Mevlevihanesi 1912 (Tanrıkorur, 2000, Ç93; 18 Şubat 1911 tarihli 69/5 nu.lı belgenin eki).

## Çankırı Mevlevihanesi Taşmescidi Darüshşifa ve Darüshşifa Takribi Planı (A. Kemal'dan)



**Çizim 5.** Çankırı Mevlevihanesi (Tanrıkorur, 2000, Ç93; 18 Şubat 1911 tarihli 69/5 nu.lı belgenin eki).

Ahmet Kemal'in yukarıda çizimi verilen Darüşşifa ve Darülhadis planında Darüşşifa diye gösterilen altı odanın yeri için yaptığımız kazı sonunda bir veriye ulaşamadık. Darüşşifa'dan altı oda kaldığı bilinmekle beraber bu altı odanın bu plandaki yerinde olması zordur. Öncelikle Darüşşifa'nın yapılış tarihi olan 1235 yılında henüz Mevlevilik kurulmadığından güneydeki sekizgen semahane Darüşşifa ile düşünülemez. Darülhadis'in güney duvarı aynı zamanda Darüşşifa'nın kuzey duvarıdır. Dolayısıyla batıdaki üç odanın bu duvarın batı ucuyla aynı hizada olması gerekir. Ölçekli bir plan olmadığından yanlış çizildiğini, buradaki altı odanın Darüşşifadan kalan odalar olduğunu düşündüğümüzde de başka bir sorun çıkmaktadır. Mevlevihane fotoğraflarında, doğudaki şeyh evi ve batıdaki ahır ve hücreler, bu üçer odanın yerindedir. 1893 inşaatında şeyh evi, ahır ve hücreler yapılırken bu üçer oda yıktırılmış ve bu plan Mevlevihane'nin 1893 öncesi durumunu gösteriyor olabilir. Ancak buraya kadar ifade ettiğimiz üzere 1893 öncesi Mevlevihanenin varlığı tartışmalıdır, kesin bilgiler yoktur.

## Şeyh Evi

Eldeki tek fotoğraftan evin kuzey ve doğu cepheleri görülebilmektedir. Eğimden dolayı evi düz bir alana oturtabilmek için doğu cephesi boyunca neredeyse bir kat yüksekliğinde bir moloz taş örgülü bir temel duvarı yapılarak doğudaki eğim tepe yüzeyi ile eşitlenmiş ve üstüne iki katlı ev oturtulmuştur. Fotoğraftan ve tamirat defterindeki bilgilerden evin ahşap çatkı arası kerpiç dolgulu olarak yapıldığı anlaşılmaktadır. Kıрма çatılı yapıda doğu yön ön cephedir. Zemin ve birinci katta dokuzar düşey dikdörtgen pencere yer alır. Zemin katın düz olmasına karşılık üst katta ortada bir çıkma bulunur. Üst kattaki dokuz pencereden üçü çıkmada diğer üçer tanesi ise çıkma dışındaki yüzeylerdedir. Bu cephe tipi karniyarik da denilen iki yüzlü iç sofalı plan tipini düşündürüyor. Doğu cephesinde görülen çıkma, doğu-batı ekseninde uzanan sofaya ait olmalıdır. Sofanın doğu ve batısında ikişer tane yan yana oda bulunabilir. Alt kattan üst kata çıkışı sağlayan basamaklar orta sofaya çıkıyor olabilir. Fotoğrafta kuzey cephenin doğu yarısında alt katta yan yana dört, üst katta doğu uçta yan yana iki tane düşey dikdörtgen pencere yer alıyor. Kurguladığımız plan, bu tür cepheye sahip binalarda genellikle kullanılır. Ama kesin değildir. Merdiven kovasının iki oda arasında, üst kattaki sofanın ortada değil de köşede olması da mümkündür. Planda bu ev haremlik ve ziyaretçi odaları olarak gösterildiğine göre üst kata şeyh evi alt kata ziyaretçi odaları diyebiliriz. Kullanımda böyle bir fark olabildiğine göre hem alt hem de üst katta hela yer almalıdır. Fotoğraftan görünen cephelerde, hela olmadığı anlaşılıyor. Çünkü hela pencereleri oda pencereleri kadar büyük yapılmaz.

Yüksel Arslan (2012) arşiv belgesine göre iki, A. Üçok'a göre (1930, ss. 181-182) üç odalı olabileceğini söyler: "...Çankırı Mevlevi hanesi: 38 sene evveline kadar haraptı, şeyhi Nuri dedenin gayretile bir sema hane, üç hücre ile bir şeyh dairesinden ibaret olmak üzere müceddeden tamir edilmiştir". Ancak buradaki üç hücre ifadesini şeyh evinin oda sayısı değil derviş hücrelerinin sayısı olarak düşünmek daha doğrudur. İki oda ihtimali için gösterilen 23 Ekim 1912 tarihli belgede (Ata, 1995, ss. 65-69, nu.69/12) dergahtaki eşyalar sayılmıştır. Eşyalardan söz edilirken selamlık odası, fevkani harem odası, fevkani küçük oda, fevkani diğer oda diye dört odanın adı geçer. İki katlı şeyh evinde selamlık odasını zemin katta düşünebiliriz. Diğer odalar fevkani diye belirtildiğine göre üst katta olmalıdırlar. Bu durum cephe düzenine göre üst katın dört odalı düzende olabileceği görüşümüzü destekler. Selamlık da üst katta ise aynı planda zemin kattaki dört oda sözü edilen (Ata, 1995, s. 53, nu.69/1) ziyaretçi odaları olabilir.

Önge (1962, s. 252) bu bina için on üç odalı demiş ancak bir kaynak göstermemiştir. Eğer doğruysa zemin katta daha fazla ziyaretçi odası elde edebilmek için odaların küçültülüp daha çok sayıda yapılmış olması gerekiyor. Sofa doğu-batı yönde uzanıyorsa bunun iki yanında genelde ikişer oda yer alır.



Üst katta dört oda var ise alt katta sekiz veya alt ve üst katlarda altışar oda bulunmalıdır. Evin doğu cephesinin fotoğrafında zemin katta doğu kısmındaki üç pencere birbirine yakındır ve aynı odaya açıldığını gösterir. Bu büyük odanın kuzeyinde bir odalık yer kalır ve zemin katta sofanın doğusunda iki, en fazla üç oda yer alabilir. Bu durumda sofanın batı kanadında altı oda yer almalıdır, bu da çok zordur. Odaların konumunu sofa belirlediği için alt ve üst katların planlarının genelde uyumlu olması gerekir. Böyle bir durumda da alt kata dokuz oda sığdırmak kolay değildir. Bu yüzden eldeki fotoğraf ve genel plan itibarıyla bu yapının on üç odalı olma ihtimali azdır. Ancak aş evi ile şeyh evi bir L planı oluşturmaktadır. Yorumlarımız fotoğraftan görülebilen şeyh evi kısmı için geçerlidir. Aş evi fotoğraftan görülmemektedir şeyh evi ile içerden geçiş olup olmadığını ya da kaç odası bulunduğunu bilmiyoruz. Mevcut durumda şeyh evinin alt ve üst katlarda dörderden sekiz odası olduğunu söyleyebiliriz. Kalan beş oda aş evine ait ise o zaman on üç oda ifadesi doğru olur.

**Aş Evi:** Fotoğrafta görülmemektedir. Planda aş evi ve şeyh evi (haremlik) bir L oluşturmaktadır. Plandaki çatı çizimine bakılırsa aş evi de iki katlıdır. Ancak planda çatı eğimi kuzeye ve güneye doğru iken fotoğrafta semahane kapısının hemen önünde, plana göre aşevi olması gereken kısımdaki çatının eğimi doğu ve batı yönlerdedir. Bir onarım sonucu bu biçimi almış olabilir.



**Fotoğraf 2.** Mevlvihane Şeyh Evi (Alman Kültür Merkezi Arşivi D-DAI-IST-KB 26.917).

**Ana Kapı:** Avlunun kuzey doğu köşesindeki büyük kapı Darülhadisin doğu yüzüne bitişiktir. Basık kemerli kapının kiremitli çatısı kiremitlidir.

**Derviş Hücreleri ve Ahır:** Avlunun batı kenarı boyunca, Darülhadis'in güney duvarından başlayıp semahanenin kuzey duvarı hizasına kadar uzanır. Burada

da moloz taş örgü ile bir duvar örülüp oturma alanı düzlendikten sonra kuzey kısmına tek katlı derviş hücreleri, güney kısmına da ahır yerleştirilmiştir. Fotoğrafa göre alt duvar Darülhadis'in batı duvarından 1 m kadar çıkıntılıdır. Ahır olduğu bölümde bu alt duvar batıya doğru tekrar çıkma yapar. Üstteki derviş odalarının olduğu kısımda iki köşede üçer pencerele birer çıkma yer alır. Planda bu çıkmalar görülmemektedir. Aradaki cephede de iki pencere görülüyor. Yalnız ahırın batı cephesinde taşma yoktur. Derviş hücrelerinin plan düzeni anlaşılamiyor. Şeyh evinde olduğu gibi orta eksendeki sofanın iki yanında bu sofaya açılan ikişer oda düzeni mümkündür. Köşelerdeki iki çıkma bunu düşündürüyor. Çıkmalardaki üçer pencerenin arasındaki dolu kısımlar çok dardır. Bu durum üç pencerenin de aynı odaya açıldığını gösteriyor. Bu durumda eğer ortada sofa varsa batı cephesinde en fazla iki, diğer cephede de iki olmak üzere dört odadan söz edebiliriz. Zayıf bir ihtimal ile Mevlana dergahı, Karaman, Eskişehir, Afyonkarahisar, Antep, Bursa, Üsküdar, Bahariye Mevlevihanelerinde olduğu gibi (Tanrıkorur, 2000, s. 125) önlerindeki direkli sundurma ile doğrudan avluya açılan yan yana oda düzeni de mümkündür. Mevlevihanenin "...bir semahane, üç hücre ile bir şeyh dairesinden ibaret olmak üzere müceddeden tamir edildiği" ifadesindeki (Aşkar, 2005, s. 35) üç hücre derviş odaları olduğunu düşünüyoruz. Her iki bölüm de ahşap çatki arası kerpiç dolguludur. Ahırın batı cephesi penceresizdir.



**Fotoğraf 3.** Mevlevihanenin kuzey-batıdan görünüşü (Alman Kültür Merkezi Arşivi D-DAI-IST-KB 26.916).

**Semahane:** Semahane sekizgen planlıdır. Kazı ile çıkan sonuçlardan biri sekizgenin kuzey kenarının düz değil bir eyvan gibi çıkıntılı olmasıdır. Mevlevilikte son cemaat yeri olarak kullanılan ve başmaklık denilen bu giriş kısmından batıya doğru kuzey batı cephesi sağır, batı cephesinde alta büyük

iki, üstte daha küçük iki tane, güney batı cephesinde cephenin doğu ucunda altta bir düşey dikdörtgen pencere yer alır. Hemen üstünde biraz daha büyük kadınlar kısmı kapısı ile kapının batısında küçük ve dar bir düşey dikdörtgen pencere vardır. Güney cephesi batı cephesine benzer. Altta iki tane büyük, üstte ise diğerinden farklı olarak üç tane küçük pencere yer alır. Güney doğu cephe tam anlaşılammamaktadır. Batı cephesi ile eş olduğunu düşünebiliriz. Diğer cepheler fotoğraftan görülmemektedir. Doğu cephesinin batı ve güney cepheleri gibi altta iki büyük, üstte iki küçük pencereli, kuzey doğu cephesinin ise kuzey batı cephesi gibi sağır olduğunu kabul edebiliriz.



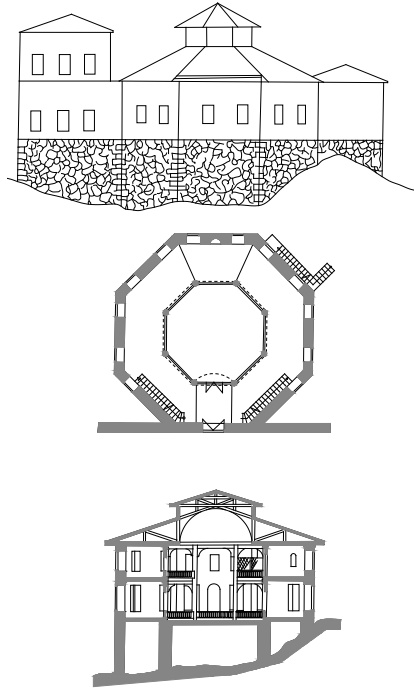
**Fotoğraf 4.** Semahane (Çankırı İl Kültür Müdürlüğü Arşivi) (Üçok, 1941, s. 122).

İç mekan iç içe iki sekizgen halinde düzenlenmiştir. Ahşap parmaklıklarla ayrılan ve sema çukuru denilen içteki sekizgenin zemini ahşaptır ve mutrip heyetinin yer aldığı dıştaki sekizgen alandan daha aşağıdadır. Mutrip heyetinin durduğu dıştaki sekizgen alanın üst katı kadınlara ayrılan kafestir. Kafes de ahşap parmaklıklarla sınırlanmıştır. Dışta, güney-batı cephesindeki kapısına, fotoğrafın çekildiği zamanda bile yıkılmış olan basamaklarla çıkılır. Semahane'nin iç fotoğrafı olarak gösterilen (Arslan, 2012, s. 9) Samsun Mevlevihanesi'ne aittir (Tanrıkorur, 2000, s. 270).

Diğer binalarda açık olmakla birlikte semahane duvarlarının malzemesi fotoğraftan açıkça belli değildir. Temel duvarları moloz taştır fakat beden duvarları sıvalıdır. Tamirat Defterinde ustaların bir kısmının uzmanlık alanı yazılmamıştır. Yalnız duvarcı Todor Usta 49 gün, duvarcı Yorgi Usta 21 gün, duvarcı Yorgi oğlu Avraham 5 gün, duvarcı Nikola Usta 35 gün, duvarcı Yorgi oğlu Eni Usta 42 gün, taşçı Tercanlı Mustafa Usta 21 gün, taşçı Çukurvıranlı Mustafa Usta 7 gün, sıvacı Çakır imam oğlu Ahmet 14 gün, sıvacı Çakıroğlu

Hüseyin 28 gün çalışmıştır (Arslan, 2012). Bu durum Mevlevihane inşaatında dikkate değer oranda taş duvar imalatını gösteriyor. Yukarıda verilen malzeme listesindeki kapı yapımı dışında taş alımı olmaması ile taş ustalarının varlığı çelişmektedir. Taşlar Mevlevihane'nin yakınındaki, Mevlevihane'nin hak iddia ettiği taş ocağından ücret alınmadan elde edildiği için bu durumun ortaya çıktığı düşünülebilir. 1912 yılında Nuri Dede, Mevlevihane adına bu taş ocağının ruhsatını almak istemiştir (Ata, 1995, s. 146, 70/23).

Birimlerin bir avlu etrafına yerleştirilmesiyle Ermenek, 2. Üsküdar, Muğla, 2. Samsun, 2. Bursa Mevlevihaneleri ile beraber Alt grup II-D içinde ele alınmıştır. Semahanenin hem içten hem dıştan sekizgen olduğu tek örnek Çankırı'dır, 2. Üsküdar Mevlevihanesi'nin semahanesi ise tasarım aşamasında kalmıştır. Dıştan dikdörtgen içten sekizgen olan ise Galata (1859) ve 2. Çorum (1878) Mevlevihaneleri'dir (Tanrıkorur, 2000, ss. 120, 122, 124).



**Çizim 6.** Mevlevihane güney yüzü, semahane kesiti (Tanrıkorur, 2000, Ç94; 18 Şubat 1911 tarihli 69/5 nu.lı belgenin eki).

Semahanesinin sekizgen planlı, kubbeli ve asma katlı oluşu ile Çankırı Mevlevihanesi gibi Eski Galata, Rumeli Yenişehir (Rumeli) ve Üsküdar Mevlevihaneleri'nde Kubbetüs Sahra'nın etkisi olduğu ileri sürülmektedir (Tanrıkorur, 2000, s. 22).

## Onarım istekleri

Son şeyh Hasip Dede uzun süren yazışmalarla dergahı tamir ettirmeye çalışmış ancak savaş ortamında buna imkan bulunamamış sonrasında da tekkeler kapatılmıştır. Bütün bu yazışmalar mevlevihanenin mimarisi hakkında bize son derece önemli bilgiler sağlamıştır. Elimizdeki tek plan da bu onarım keşiflerinden biri için hazırlanmıştır:

-22 Aralık 1912 tarihli Çankırı Evkaf Müdürlüğü'ne yazısında Hasip Dede'ye göre inşasından beri yirmi yıldan fazla zaman geçen dergahın tamiri gecikirse, tamamen yıkılacaktır. Onarılması gereken yerler (Ata, 1995, ss. 165-166 70/37):

Huzur-u şerif (Cemaleddin Ferruhşah'ın mezarının olduğu yer olmalı) için 1 pencere cam-çerçevesi, kubbe üstünün kırık kiremitleri için etrafının çubuk demirle çevrilmesi, orta kubbe üstü etrafıyla taş duvarlarının iç sıvası, eski eser olan taş merdivenin onarımı, dergah yolunda kaldırım duvarının kireç harçla tamiri, ana kapıya kilit takılması, su yolunun onarımı, çeşme havuzunun şadırvana çevrilmesi,

Semahane orta kubbe üstü ve güney kısmının kiremitlerinin yenilenmesi ve aktarılması, çubuk demirle kuşatılması, orta kubbe üstünün duvarı ve dış duvarların kireç sıvası, kapı taş merdivenin ve üstünün onarımı, kadınlar kafesi merdiven basamaklarının yeniden yapılması,

Derviş hücreleri ve harem dairesi pencere camlarının yenilenmesi, kiremitlerin aktarılması, etrafının çubuk demirle kuşatılması, kireç sıvalarının onarımı, aşevi tabanının Malta taşı ile döşenmesi, bacanın tamiri.

-22 Ocak 1913 tarihinde Mevlevihane keşfinin gönderildiği, tamir edilmez ise yıkılabileceğini bildirilmiştir (Ata, 1995, s. 108,nu:70/2).

-30 Temmuz 1913 tarihli belge ile Semahane mihrabı yanına minber isteğinden Mevlevihane Mescidi'nde Cuma kılınmadığı anlaşılıyor (Ata, 1995, s. 122, nu:70/9).

-20 Aralık 1913 tarihli belgeye göre Mevlevihane henüz tamir edilmemiştir ancak Semahane kiremitleri aktarılmıştır (Ata, 1995, s. 131, nu:70/14).

-16 Şubat 1914 (Ata, 1995, s. 173, 70/41) tarihli yazısına göre de Taş Mescit, Şeyh Evi ve semahanede kışın şiddetinden dolayı sıvalar düşmüş, semahane kapısının olduğu duvar kısmen yıkılmıştır

**Yıkımı:** Tekke ve zaviyelerin 1925 yılında kapatılmasından sonra 1931-1934 yıllarında şeyh evi Belediye tarafından yıktırılmıştır. Semahane enkazının satışa çıkarılması haberi bu süreçte Taş Mescit dışındaki diğer yapıların da ortadan kaldırıldığını gösteriyor (Arslan, 2012, s. 12).

**Kaynakça**

- Anonim. (1554). *291 Numaralı Tahrir Defteri*. Başbakanlık Osmanlı Arşivi.
- Arslan, Y. (2006). *Kengırı Mevlevihânesi Sene 1892-1893 (308-309) Tamirat Defteri*. Çankırı Araştırmaları Dergisi, 1, 67-121.
- Arslan, Y. (2012). *Mevlevilik ve Çankırı Mevlevihanesi* (2011 yılında Prof. Dr. Halit Çal Bilimsel Başkanlığında Yürütülen Çankırı Mevlevihanesi Kurtarma Kazısı için Hazırladığı Tarih Raporu).
- Aşkar, M. (2005). *Çankırlı Astarlızade Mehmet Hilmi Efendi*. İstanbul.
- Ata, F. (1995). *Çankırı Mevlevihanesi (Konya Mevlana Müzesi Arşivinde 69,70 nolu Zarflardaki Belgelere Göre)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Ata, F. (2006). *Mevlana Müzesi'ndeki Arşiv Belgeleri Işığında Çankırı Mevlevihanesi*. Çankırı Araştırmaları Dergisi, 1, 37-44.
- Beyoğlu, S. (2010). *Çankırı'nın Sıhhi İçtimai Coğrafyası*. Çankırı Araştırmaları, 5-6, 31-58.
- Cantay, G. (1992). *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Elibol, A. (2008). *XIX. Yüzyıl Başlarında Çankırı*. Ankara: Çankırı Belediyesi Kültür Yayını.
- Gökmen, A. (1995). *Çankırı'nın 22 Nolu Şer'iyye Siciline göre XIX. Yüzyıl Başlarında (H.1218-1223, M. 1803-1808) Çankırı Sancağı*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Gökoğlu, A. (1952). *Paphlagonia-Paflagonya- Kastamonu, Sinop, Çankırı, Safranbolu, Bartın, Bolu, Gerede, Mudurnu, İskilip, Bafra, Alaçam ve Civarı Gayri Menkul Eski Eserleri ve Arkeolojisi, 1*. Kastamonu.
- Görür, M. (2014). *Çankırı Taş Mescit 2011 Yılı Kazısı*. Turkish Studies, 9(10), 597-614.
- Gündüz, S. (2006). *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Anadolu Selçuklu Geleneği*. Basılmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Haksever, A. (2012). *Çankırı'da Mevleviler ve Mesneviyanlar*. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11(22), 29-46.
- Kankal, A. (1993). *Tapu Tahrir Defterlerine göre 16. yüzyılda Çankırı Sancağı*. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Kankal, A. (2004). *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu (XV-XVIII. yüzyıllar arası Şehir Hayatı)*. Ankara: Kastamonu Belediyesi Yayını.
- Kaya, K. (2002). *5 Numaralı Şer'iyye Siciline Göre XVII. Yüzyıl Sonlarında (H.1109-1110 M. 1697-1698) Çankırı Sancağı*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Kılıç, A. (2012). *Çankırı Cemaleddin Ferruh Darülaftiyesi*. Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler içinde (ss. 145-152), İstanbul: Medicalpark Yayını.

- Köse, U. (2009). *H.1063-1065 (1058), M. 1653-1655 Tarihli Çankırı Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Önge, Y. (1962). *Çankırı Darüşşifası*. Vakıflar Dergisi, 5, 251-255.
- Özkılınç, A. ve diğerleri. (1994). *438 Numaralı Muhâsebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri (937 / 1530) II Bolu, Kastamonu, Kengiri ve Koca-ili Livâları Dizin ve Tıpkı Basım*. Defter-i Hakani Dizisi:1, Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı Yayını.
- Sönmez, Z. (1989). *Başlangıcından 16. yüzyıla kadar Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Sözen, M. (1972). *Anadolu Medreseleri Selçuklu ve Beylikler Devri*. İstanbul: İTÜ Mimarlık Fakültesi Yayını.
- Talay, A. (1991). *Eserleri ve Hizmetleriyle Sultan Abdülhamid*. İstanbul: Risale Yayınları.
- Tanrıkorur, B. (2000). *Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri*. Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Toruk, F. (1999). *Çankırı Darüşşifası*. Vakıf ve Kültür, 6, 20-24.
- Toruk, F. (2002). *Çankırı Darülhadi*. Vakıf ve Kültür Dergisi, 19(Vakıf Haftası Özel Sayısı), 77-81.
- Üçok, A. K. (Hacı Şeyh Oğlu). (1930). *Çankırı Tarihi*. Çankırı Vilayet Matbaası.
- Üçok, A. K. (2002). *Çankırı Coğrafyası*. (Ali Birinci, Ed.) Ankara: Okuyan Adam Yayınları.
- Ünver, S. (1938). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Zamanında Vakıf Hastanelerin Bir Kısımına Dair*. Vakıflar Dergisi, 1, 17-23.
- Yıldız, İ. (2008). *XVIII. Yüzyılın Son Çeyreğinde Çankırı (Şeriye Sicillerine Dayalı Bir Karşılaştırma Denemesi)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Yücel, Y. (1980). *XIII-XV. Yüzyıllar Kuzey-Batı Anadolu Tarihi Çoban-Oğulları Candar-Oğulları Beylikleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

### **Arşiv Belgeleri**

Vakıflar Genel Müdürlüğü

Melik Kasım ibn-i Melik İsfendiyar Vakfı. H.633/M.1236 tarihli Arapça vakfiyesi defter no:593, s.247, sıra 195, Türkçesi defter no: 242-249; Çankırı'da Şeyh Cemaleddin Vakfı ve Taş Mescid Cami-i Şerif Vakfı.

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri. Y.A. HUS. 286/ 32 (4 Cemaziyelahir 1311 - 13 Aralık 1893).

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri. Y. MTV. 35/10 (4 Muharrem 1306 – 11 Eylül 1888).

**Ek.** Çankırı Mevlevihanesi'nde 29 Mayıs 1893-25 Aralık 1893 tarihleri arasında yapılan inşaat (Yüksel, 2006, ss. 67-121).

Malzeme	Adet	Kuruş	Malzeme	Adet	Kuruş
Astar (suyolu için)	12 arşın	12.20	Kerpiç	2200	209
Bez (sıva için)		23.20	Kerpiç	600	89.30
Bezir yağı	6 kıyye	22.20	Kerpiç kaldırmak için		02
Bezir yağı (çeşme için)	69 kıyye	251.30	Keten	30 arşın	2.20
Boya		4.10	Kındap	4 top	06
Boyra (çeşme için)	1815 adet	301.30	Kireç (acı)	1500 batman	1710
Boyra (dirsek)		02	Kireç (tatlı)	30.600 kıyye	1017.20
Cam	417	584	Kireç (tatlı)	13.800 kıyye	483
Cam nakliyesi		05	Kireç nakliyesi		94.20
Cam taktırılması		44	Kiremit	2000	1000
Damga (tahta için)	2	05	Kiremit	9000	427.5
Defter		10	Kullab (menteşe)	30 çift	36
Dellal ücreti		05	Kum		18
Delme	87	75	Kuruşun ve farfice		23
Ekmek		1	Kürek (demir)	6	15
Farfice	60 kıyye	128.10	Menteşe	3 dirhem	48.30
Farfice	269 kıyye	589.10	Nal	1 kıyye	1.20
Fener	14		Parmaklık (ağaç)	128	1085.11
Fırın (Semahane için)	1	4.20	(Semahane)		
Firek	3	26	Parmaklık (semahane)	8	08
Firek (büyük oda)	4	24.20	Penbe (pamuk)	5 kıyye	26.20
Firek (semahane için)	3	12	Pencere demiri	6	399
Hallac ücreti		05	(Semahane için)		
Horasan 20 defa		25	Revgan-ı zeyt	1 kıyye	08
Kağıt	1 deste	02	Sobalık (kapı için)	21	42.20
Kalbur-elek (kireç için)	3	9.20	Sürgü (kapı)	1	04
Kapı için taş		95	Tahta (Koçhisar)	50	67.36
Kazma-kürek sapı	23	23.20	Tahta (Koçhisar)	880	440
Kereste	8	251.25	Tahta (Koçhisar)	1000	475
Kereste	16 araba	771.20	Temizlik (semahane için)		13.20
Kereste	7 araba	301.10	Teneke kutu	7	11
Kereste	36 araba	826	Tulumba (el)	1	10
Kereste	13 araba	359.30	Tuz	6 kıyye	06
Kereste	9 araba	318.10	Urgan	3	16
Kereste	13 araba	383	Urgan		06.20
Kereste,	12 araba	514	Ustalara cumalık		36.30
Tahta	4		Ustalara kahve		48
Daire (delme?)	90				

Ahşap kısmı yüklenicisi 1995 + 494.25 +217.5 kuruş, kum ve kerpiç nakliye yüklenicisi 95+85.20, avlu-duvar-suyolu yüklenicisi 1456.20 + 180.20 kuruş avans almıştır (Arslan, 2006, ss. 110-111).





## ***DİVANÜ LUGATİ'T-TÜRK'TE VAHŞİ HAYVANLARLA İLGİLİ KELİMELER VE TERİMLER***

***Hayrettin İhsan ERKOÇ***

**Özet:** Türklerin 11. yüzyılda vahşi hayvanlar için kullandıkları pek çok kelime ve terim, Kâşgarlı Mahmud tarafından yazılmış olan *Divanü Lugati't-Türk'te* kaydedilmiştir. Bu eserde hem omurgasız hem omurgalı hayvanların adları mevcuttur. Omurgalılar arasında balıklar, iki yaşamlılar ya da amfibiler, sürüngenler, kuşlar ve memeliler gibi çeşitli hayvanlar için kullanılan adlar, bu sözlükte kaydedilmiştir. Sözlükte hayvanların cinsiyete, renklere ve yaşa göre özelliklerini belirten terimler bulunmaktadır. Eserin hayvanların organları ve yaşadıkları yerler ile hayvanların davranışlarını anlatan pek çok kelimeyi barındırdığı görülmektedir. Vahşi hayvanların günlük hayatta kullanımıyla ilgili kelimeler de sözlükte yer almaktadır. Bu konudaki örneklerde görüldüğü üzere bu dönemde Türkler, vahşi hayvanların çeşitli organlarını gündelik hayatlarında, vahşi hayvan adlarını da kişi adlarında, unvanlarda, yer adlarında ve gök cisimlerinde kullanmışlardır. Vahşi hayvanların ayrıca dönemin atasözlerinde, deyimlerinde ve şiiirlerinde öge olarak yer aldıkları görülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Kâşgarlı Mahmud, *Divanü Lugati't-Türk*, vahşi hayvanlar, Türkçe, söz varlığı.

### **Words and Terms Regarding Wild Animals in the *Dīwān Luġāt at-Turk***

**Abstract:** Numerous words and terms used by the Turks in the 11<sup>th</sup> century regarding wild animals have been recorded in the *Dīwān Luġāt at-Turk* written by Maḥmūd al-Kāšġarī. Names of both invertebrates and vertebrates exist in this work. Names used for vertebrates have been recorded in this lexicon, including names for a variety of animals such as fish, amphibians, reptiles, birds and mammals. Terms indicating the characteristics of animals such as their gender, colors and age can be found in the lexicon. It is observed that the work contains numerous words describing the organs, living spaces and behaviors of animals. Words regarding the usage of wild animals in daily life also appear in the lexicon. As can be seen from the examples regarding this issue, the Turks used various organs of wild animals in their daily life and they also used the names of wild animals in personal names, titles, place names and celestial bodies. Furthermore, it is also observed that wild animals appear in proverbs, phrases and poems of the period as objects.

**Key words:** Maḥmūd al-Kāšġarī, *Dīwān Luġāt at-Turk*, wild animals, Turkic, vocabulary.

## Giriş

Macaristan'dan Mançurya'ya uzanan Bozkır Kuşağı, tarih boyunca başlıca Türkler olmak üzere atlı konar-göçer kavimlere ev sahipliği yapmış, atlı konar-göçer hayat tarzının ve onun kültürünün beşiği olmuştur. Sulak arazilerde ve otlaklarda mevsimsel göçlerin yapılmasına dayanan bu hayat tarzında başlıca geçim kaynağı hayvancılıktır. Hayvanlar bu kavimlerin hayatında kilit rol sahibi olduğu için hayvanlar hakkında bu kültür sahasında pek çok kültür ögesi bulunmaktadır. Bir kültürün öğelerinin en iyi derlendiği eserlerin arasında da sözlükler gelmektedir. Karahanlı (Hakanlı) hanedanı üyesi bir bey olan Kâşgarlı Mahmud (Maḥmūd el-Kâşgarī), 1072'de tamamladığı *Divanü Lugati't-Türk* (*Dîvânu Luġâti't-Türk*; bundan sonra *DLT*) adlı Türkçe-Arapça sözlüğünde 11. yüzyıl Türk dünyası ve kültürü hakkında zengin bilgiler vermiştir. Bu eserde o dönemdeki Türklerin hayvanlarla ve hayvancılıkla ilgili kullandıkları çok sayıda kelime ve terim bulunmaktadır. Çalışmamızda vahşi hayvanlarla ilgili bu zengin söz varlığında mevcut olan kelimeler ve terimler çeşitli yönlerden incelenecektir.

### 1. Vahşi Hayvanlar için Kullanılan Kelimeler

Kâşgarlı Mahmud, eserinde hayvanlarla ilgili çok sayıda kelimeye ve terime yer vermiştir. Bu söz varlığının içerisinde genel terimler olduğu gibi özel kelimeler de mevcuttur. İncelediğimiz esere göre 11. yüzyılda Türkler, “hayvan” terimi için *Yılkı* kelimesini kullanmaktaydılar. Kâşgarlı Mahmud, bu kelimeyi “dört ayaklı hayvanlara verilen genel bir isim” olarak açıklamıştır (1999-III, s. 34). Sözlükte bu kelimenin “hayvan” olarak çevrildiği pek çok örnek vardır<sup>1</sup>. Belirli fiziki özellikler taşıyan ya da belirli davranışlar gösteren hayvanlar için de bu terimin kullanıldığı görülmektedir<sup>2</sup>. Kâşgarlı Mahmud, Türklerin her şeyi iki sınıfa ayırdıklarını, birisinin evcil, ikincisinin vahşi olduğunu, vahşi için *Keyik* kelimesinin kullanıldığını yazmış, bu kelimeyi aynı zamanda “Aslında yabani olan her şey için söylenir. Bu söz eti yenen hayvanlardan ceylan, sığın, dağ keçisi gibi hayvanlar için kullanılır.” biçiminde açıklamış, ancak Türklerin evcil hayvanlar için kullandıkları herhangi bir terimi yazmamıştır (1999-III, s. 168). Türkçe bir dürtlükte geçen *keyik* kelimesi Kâşgarlı Mahmud tarafından önce “geyik” olarak çevrilmiş, sonra da yaban hayvanı olarak açıklanmıştır (1998-I,

<sup>1</sup> *DLT*’teki örnekler için bk. 1998-I, s. 91, 285; 1998-II, s. 96; 1999-III, s. 292.

<sup>2</sup> Örneğin *Öküş Yılkı*: “Kalp hayvan, harın at” (DLT, 1998-I, s. 62), *Erik Yılkı*: “Yorga hayvan” (DLT, 1998-I, s. 70), *Tok Yılkı*: “Boynuzsuz hayvan” (DLT, 1998-I, s. 332), *Tülek Yılkı*: “Tüleyen, kış tüyünü döken hayvan” (DLT, 1998-I, s. 412), *Başlağ Yılkı*: “Bırakılmış hayvan” (DLT, 1998-I, s. 461), *Başğıl Yılkı*: “Başı beyaz, dört ayaklı hayvan” (DLT, 1998-I, s. 481), *Targıl Yılkı*: “Sırtında aklı, karalı çizgiler bulunan alacalı her hayvan; bu sıfat, attan başka her hayvanı vasıflar” (DLT, 1998-I, s. 482), *Kög Yılkı*: “Başiboş yayılan hayvan” (DLT, 1999-III, s. 131) ve *Tuyağlıg Yılkı*: “Tırnaklı hayvan” (DLT, 1999-III, s. 178) gibi.

s. 263). Kâşgarlı Mahmud, *Keyik awlaldı* cümlesini “Yaban hayvanı avlandı.” (1998-I, s. 295), *Keyik tutuldu* cümlesini de “Yaban hayvanı tutuldu.” (1998-II, s. 120) olarak çevirmiştir<sup>3</sup>. Türkler hayvan sürüleri için de bazı terimler kullanmışlardır. Kâşgarlı Mahmud bunlardan *Ögür*'ü “koyun, geyik, bağırtlak kuşu, cariyeye, deve gibi şeylerin toplu bir hâlde bulunması, bu gibi şeylerin sürüsü” (1998-I, s. 54)<sup>4</sup>, *Bölük*'ü “bölük, hayvanlardan bir bölük” (1998-I, s. 385)<sup>5</sup>, *Sürüg*'ü “sürü, hayvan sürüsü” (1998-I, s. 389) olarak çevirmiş, Türkçe bir beyitte “koyun, deve, at sürüleri” için *Ögür sürüg* ifadesinin kullanıldığını göstermiştir (1998-I, s. 389).

*DLT*'te ayrıca hayvanların fiziki özelliklerine, cinsiyetlerine ve yaşlarına göre kullanılan bazı genel terimler de verilmiştir: *Arsalık*: “Hem erkekliği hem dişliliği bulunan bir hayvan. Oğuzca.” (1998-I, s. 159); *Azıglıg*: “Azısı beliren her hayvan” (1998-I, s. 147), “İki tarafta azısı bulunan her yırtıcı hayvan” (1998-I, s. 304); *Bala*: “Hayvanlardan yırtıcı olanların ve olmiyanların yavruları” (1999-III, s. 232); *Erkek*: “Her hayvanın erkeği” (1998-I, s. 111); *Karaklıg*: “Gözlü, gözü olan her hayvan” (1998-I, s. 497); *Kenç*: “Hayvanların küçüğü” (1999-III, s. 438); *İktü*: “Ekti, elde beslenen hayvan” (1998-I, s. 114); *Mayguk*: “Çatal tırnaklı olmayan, top tırnaklı hayvanlardan tüyleri kısa olan” (1999-III, s. 175); *Ök*: “Orta yaşı bulup, büyümüş hayvan” (1998-I, s. 48); *Sağlık*: “Sağılan hayvan” (1998-I, s. 471); *Semiz*: “Semirmiş her hayvan” (1998-I, s. 365); *Soğar*: “Boynuzsuz olan her hayvan” (1998-I, s. 411); *Tirig*: “Her hayvanın dirisi” (1998-I, s. 386); *Tiş*: “Her hayvanın dişisi” (1999-III, s. 224); *Turlak*: “Her hayvanın arığı” (1998-I, s. 467); *Yavaş*: “Başı sert olmiyan her hayvan” (1999-III, s. 10).

Aşağıda *DLT*'te verilen vahşi hayvan adları, biyolojik sınıflandırmaya göre tasnif edilmiş biçimde sıralanacaktır<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Bu duruma Erdem de işaret etmiştir (2008, ss. 315-318). *Keyik* kelimesinin geyikler için de kullanılmasına yeri geldiğinde değinilecektir.

<sup>4</sup> Gülensoy'a göre bu kelime Moğolca *Ügür*'den gelmiştir (Gül, 2008, s. 280).

<sup>5</sup> Sözlükte *Bölükti* kelimesi “herhangi bir hayvan sürüsü bölük bölük bir yerde toplanırsa yine böyle denir” olarak açıklanmıştır (*DLT*, 1998-II, s. 118).

<sup>6</sup> Daha önce Gül de *DLT*'de evcil ve vahşi hayvanlarla ilgili geçen kelimeleri derlemiştir (2008, ss. 283-286). *DLT*'de verilen hayvan adlarından yalnızca “Küçük, kara bir hayvancık; insanı ısırır. Oğuzca.” olarak açıklanan *Kuşgaç*'in (1998-I, s. 455) hangi hayvan olduğunu bulamadık. Türk lehçeleri arasında bu kelimeye biçim olarak en yakın kelime Yeni Uygurcada “serçe” anlamında kullanılan *Kuşkaç* kelimesi olsa da (Necip, 2008, s. 250) *DLT*'de *Kuşgaç* kelimesi “serçe kuşu” anlamıyla geçtiği için (1998-I, s. 455) Yeni Uygurcadaki *Kuşkaç*'in *DLT*'deki *Kuşgaç* ile aynı olup olmadığı konusu karanlıkta kalmaktadır. Anonim bir Kıpçakça sözlük olan *et-Tuhfetü'z-*

### 1.1. Omurgasızlar

*DLT* de söz edilen omurgasız hayvanlar şunlardır: *Arr*: “Arı” (1998-I, s. 87); *Bi*: “Böy denilen böcek. Oğuzca.” (1999-III, s. 206); *Bit*: “Bit” (1998-I, s. 320)<sup>7</sup>; *Bög*: “Bir çeşit örümcek, böğ” (1999-III, s. 131); *Böy*: “Örümcek nevinden bir böcek. ‘böğ’ dahi denir, doğru olan budur.” (1999-III, s. 141); *Bürge*: “Pire” (1998-I, s. 427); *Çadan*: “Çıyan, kuyruğuörtü, akrep” (1998-I, s. 409); *Çumalı*: “Karinca. Çiğilce.” (1998-I, s. 448); *Çekürge*: “Çekirge. Oğuzca. Lakin Türkler, daha uçmadan önce, böyle derler.” (1998-I, s. 490); *Çamıçak*: “Kurbanın dahi denilen su böceği” (1998-I, ss. 487-488); *Çarınca*: “Karinca. Oğuzca.” (1999-III, s. 375); *Çarınca*: “Karinca. Oğuzca. çarınca dahi denir.” (1998-I, s. 501); *Çatkiç*: “Çıyana benzer bir böcektir; insanı sokar. Arguca.” (1998-I, s. 455); *Kimünçe*: “Sivrisinek” (1999-III, s. 358); *Çomşuy*: “Kanla dolmuş kene, gene” (1999-III, s. 241); *Çoşuz*: “Osurgan böceği” (1999-III, s. 363); *Kökegün*: “Gök sinek” (1998-II, s. 287); *Çudğu*: “Sinek, karasinek” (1998-I, s. 425); *Çudğu*: “Sinek” (1999-III, s. 201); *Çurt*: “Soğulcan soyundan olan hayvanlar” (1998-I, s. 342); *Kümüçe*: “Sivrisinek” (1998-I, s. 445); *Küye*: “Güve. Keçe ve keçeye benzeyen şeyleri yiyen böcek.” (1999-III, s. 170); *Küzküni*: “Bokböceği cinsinden bir böcektir, geceleri ses vererek uçar.” (1998-I, s. 493); *Muğuzgak*: “Bal arısına benzeyen bir sinek. Arguca.” (1998-I, s. 504); *Öyez*: “Öyez, övez, bir çeşit sivrisinek. Oğuzca.” (1998-I, s. 84); *Sakırku*: “Kene, sakırğa” (1998-I, s. 489); *Sırıçga*: “Çekirge” (1998-I, s. 489); *Sinek*: “Şehirliler dilince sivrisinek, göçebeler dilince karasinek” (1999-III, s. 367); *Şutu*: “Kırkayak, örümcek, çıyan gibi böcek. Öz Türkçe değildir.” (1999-III, s. 218); *Sowuşgan*: “Karında bir yılan” (1998-I, s. 519); *Sunzi*: “Pire soyundan bir hayvandır. Bunun ‘bit’ olduğunu sanıyorum.” (1998-I, s. s.422); *Tarığ Biti*: “Tahıla düşen ufak hayvancık” (1998-I, s. 320); *Yengeç*: “Yengeç. Oğuzca.” (1999-III, s. 384); *Zanbr*: “Gece öten ve çekirgeye benzeyen bir böcek, orak kuşu” (1999-III, s. 441).

### 1.2. Omurgalılar

**1.2.a. Balıklar:** *Balık*: “Balık” (DLT, 1998-I, s. 379); *Başgan*: “Elli ritıldan yüz ritla kadar olan büyük balık” (DLT, 1998-I, s. 438); *Çapağ*: “Türk gölünde bulunan ufak bir balık” (DLT, 1998-I, s. 381).

**1.2.b. İki Yaşamlılar (Amfibiler):** *Baka*: “Kurbanın” (DLT, 1999-III, s. 226); *Kurbanın*: “Kara kurbağası” (DLT, 1999-III, s. 122).

---

*Zekiyye fi'l-Lügati't-Türkiyye*'de “bir tür kuş” olarak açıklanan *Kızgış* kelimesi (Toparlı-Vural-Karaatlı, 2007, s. 147) de Yeni Uygurcadaki *Kuşkaç* olmalıdır.

<sup>7</sup> Kâşgarlı Mahmud, *Oğlan sirkelendi* cümlesini “Çocuk sirkelendi, çocuğun başı bit yavrusu ile doldu” olarak açıklamış (1999-III, s. 202), *Sirke* kelimesini ise “başta türeyen bit yumurtası, sirke” olarak çevirmiştir (1998-I, s. 430).

**1.2.c. Sürüngenler:** *Alavan:* “Timsah” (DLT, 1998-I, s. 140); *Büke:* “Ejderha, büyük yılan” (DLT, 1999-III, s. 227); *İnek:* “İnek. Oğuzlar kaplumbağanın dişisine de *inek* derler” (DLT, 1998-I, s. 111); *Keler:* “Keler” (DLT, 1998-I, s. 364); *Münjüz Baka:* “Kaplumbağa” (DLT, 1999-III, s. 226); *Nek:* “Timsah” (DLT, 1999-III, s. 155)<sup>8</sup>; *Nek Yılan:* “Ejderha” (DLT, 1999-III, s. 155); *Soğan Yılan:* “Tulum gibi iri bir yılan” (DLT, 1998-I, s. 409)<sup>9</sup>; *Yılan:* “Yılan” (DLT, 1999-III, s. 29).

**1.2.ç. Kuşlar:** *Aḡ:* “Yağı ile ilaç yapılan bir kuş adı” (DLT, 1998-I, s. 40)<sup>10</sup>; *Arubat:* “Demirhindi” (DLT, 1998-I, s. 138); *Bala:* “Kuş yavrusu” (DLT, 1999-III, s. 91, 232); *Kekük:* “Seksek kuşu” (DLT, 1998-II, s. 287)<sup>11</sup>; *Kök Tupulğan:* “Bir kuş adı. Bunun kanadında çelik varmış; dağın burnuna vurunca delip öbür tarafa geçermiş. Bunu bana, kendisinden birçok faydalar edindiğim bir kimse haber verdi” (DLT, 1998-I, s. 519)<sup>12</sup>; *Köti Kızlaq:* “Kabakuş denilen bir kuştur;

<sup>8</sup> Bu kelime Sanskrit kökenli olup aslı “yılan” anlamına gelen *Nāga*'dır (Gül, 2008, s. 280). Atalay'ın *Nek* olarak okuduğu bu kelimeyi Gül *Nāg* olarak okumuştur (Gül, 2008, s. 285).

<sup>9</sup> Gül, bu terimin yılanın soğanın şekline benzetilerek türetildiğini belirtmiştir (2008, s. 285).

<sup>10</sup> Gabain, Eski Türkçe *Aḡ* ve *Eḡ* kelimelerini “av hayvanı” olarak açıklamıştır (1950, s. 294, 298). Dun-huang'da 敦煌 bulunan Türk Runik yazılı ikinci el yazması olan *Irķ Bitig* adlı Uygur fal kitabında 31. falda *Eḡ* kelimesi geçmektedir ve bu kelime hem Orkun hem de Tekin tarafından “av” olarak çevrilmiştir (Orkun, 1994, s. 273; Tekin, 2004, s. 21, 30). Aynı eserde 49. falda geçen *Bars kiyik eḡleyü meḡleyü barmış* cümlesi Orkun tarafından “Kaplan hayvan(av) camı isteyerek varmış” (1994, s. 277), Tekin tarafından “Bir kaplan avlanmaya gitmiş.” (2004, s. 24, 32) olarak çevrilmiştir. Çalışmasının sözlük bölümünde Orkun, *Irķ Bitig*'de geçen *Eḡ* kelimesinin aslının *Aḡ* olduğunu, ancak metinde kelimedden sonra gelen *men* sözünün etkisiyle *Eḡ*'e dönüştüğünü belirtmiştir (1994, s. 760). Eski Uygurca belgelerde *Aḡçı* kelimesi “avcı” ve “hayvan avcısı” anlamında kullanılmıştır (Caferoğlu, 1968, s. 16). *Aḡ* kelimesi Yeni Uygurcada “av”, Kırgızcada “yabani hayvan, şikâr”, Altaycada “av, vahşi hayvan; geyik, karaca”, Tuvacada “av hayvanı; yurtcu hayvan”; *Aḡçı* kelimesi Kırgızcada, Altaycada ve Tuvacada “avcı”, *Aḡçi* kelimesi de Yeni Uygurcada “avcı” anlamına gelmektedir (Yudahin, 1945-I, s. 33; Altayca-Türkçe Sözlük, 1999, s. 25; Tuva Türkçesi Sözlüğü, 2003, s. 5; Necip, 2008, s. 13). Görüldüğü kadarıyla Türkçede *Aḡ* kelimesi hep avla ilgili kullanılmıştır. Kâşgarlı Mahmud'un *DLT*'de bu kelimeyi yağından ilaç yapılan bir kuş olarak açıklaması belki de kuşun avlanmasıyla ilgili bir durumdu.

<sup>11</sup> *Irķ Bitig*'de 23. falda geçen *Kekük* kelimesi Orkun tarafından “süksük kuşu” (1994, s. 271, 809), Gabain tarafından “guguk kuşu” (1950, s. 313), Tekin tarafından “kartal” ve “bir tür doğan ya da kartal” (2004, s. 20, 29) olarak açıklanmış, Caferoğlu da Gabain'ın açıklamasını benimsemiştir (1968, s. 104).

<sup>12</sup> Kâşgarlı Mahmud, *Tupulğan* kelimesini “*bu er ol çerig tupulğan* = bu, savaş sıralarını yarıp yırtan kişidir. Bunun aslı *temür tupuldı* sözünden gelmiştir, ‘demir delindi’

kuyruğu kırmızı olur” (DLT, 1998-I, s. 474); *Kuş*: “Bütün kuşların adıdır; sonra bundan bir takımları ayrılır” (DLT, 1998-I, s. 331).

Yırtıcı Kuşlar: Kâşgarlı Mahmud’un *DLT*’de değindiği yırtıcı kuşlar şunlardır: *Balıkçın*: “Balıkçıl, balık avlıyan bir ak kuş” (1998-I, s. 512); *Çaflı*: “Şahin” (1998-I, s. 431); *Çağrı*: “Doğan kuşu, çakır” (1998-I, s. 421); *Çakır* (1998-I, s. 111)<sup>13</sup>; *Çibek Karguy*: “Delicedoğan, moymul” (1998-I, s. 388); *Çibek Kırkuy*: “Atmacaya benzeyen bir kuş” (1999-III, s. 241)<sup>14</sup>; *Ël Kuş*: “Kartala benzeyen alacalı bir kuş” (1998-I, s. 49); *Il Kuş?*: “Atmaca” (1998-I, s. 331)<sup>15</sup>; *Karakuş*: “Tavşancıl” (1998-I, s. 331), “Karakuş, tavşancıl” (1999-III, s. 221); *Kepeli*: “Gecekuşu” (1998-I, s. 448); *Kırguy*: “Atmaca” (1998-II, s. 95); *Kırkuy*: “Atmaca kuşu”; *Kuburğa*: “Baykuş” (1998-I, s. 489); *Kuş*: “Doğan kuşu” (1998-II, s. 181); *Küzkünek*: “Çakıra ve kelere benzer bir kuş; hava yutmakla geçinir” (1998-I, s. 528); *Laçin*: “Şahin. Bu, yırtıcı kuşlardandır” (1998-I, s. 410)<sup>16</sup>; *Soñkur*: “Sonkur kuşu, yırtıcı kuşlardan birinin adıdır. Bu *toğrul* kuşundan küçüktür.” (1999-III, s. 381); *Teñelgüç*: “Dölengeç denilen kuş. Oğuzca.” (1999-III, s. 388); *Teñelgün*: “Dölengeç kuşu. Öbür Türklerin dilince”

---

demektir.” olarak (1998-I, ss. 519-520), *Tubuldi* kelimesini “öt *tubuldi* = delik delindi; *er tonın tubuldi* = adam elbisesini çıkardı. Oğuzca” şeklinde (1998-II, s. 119), *Tuplundı* kelimesini de “*tam tuplundı* = duvar delindi. Başkası da böyledir.” olarak (1998-II, s. 242) açıklamıştır. Eski Uygurcada “Sancı (iç); bağırsak, böbrek ve benzerleri sancısı” anlamına gelen bir *Tupulğak* kelimesi mevcuttu (Caferoğlu, 1968, s. 253). *Tüpul-* fiili Budist bir Uygur belgesinde “delmek” anlamında kullanılmıştır (Clouston, 1972, s. 440). Bu kelime 1069-1070’te Balasagunlu Yusuf Has Hacib (1017-1077) tarafından yazılan *Kutadgu Bilig*’te 1734. ve 2328. beyitlerde “delmek” anlamında geçiyorsa da Clouston tarafından *tuplur* ve *tupulsa* okunduğu hâlde (1972, s. 440) Arat tarafından *tüplür* ve *topulsa* olarak okunmuştur (1999, s. 190, 247). Clouston, çeşitli tarihî Türk lehçelerinde ilaç yapımında kullanılan bir bitki adı olarak kullanılan *Tobalak*, *Topalak*, *Topalan*, *Toplak* ve *Tupulğak* kelimelerinin de bahsi geçen fiilden türediğini belirtmiştir (1972, s. 441). Kırgızcada “sarı asma kuşu” anlamında kullanılan *Dumbul* kelimesi mevcut ise de (Yudahin, 1945-I, s. 314) *DLT*’de geçen *Tupulğan*’la bu kelime arasında bir ilişki olup olmadığı konusunda emin değiliz.

<sup>13</sup> Bu kelime, Kâşgarlı Mahmud’a bir hikâye anlatmış olan Muhammed Çakır Tonka Han oğlu Nizamettin İsrail Toğan Tekin’in (*sic*) adında geçmektedir.

<sup>14</sup> Atalay madde başını *kırkuy* yazmış ve Arap yazısıyla da bu şekilde yazmış, ancak *Çibek Kırkuy* örneğini verirken Arap harfleriyle *çibek kırkuy* yazmış olmasına karşılık Latin harfleriyle *çibek karguy* yazmıştır.

<sup>15</sup> Kâşgarlı Mahmud’un verdiği *Ël Kuş* ve *Il Kuş* adlarındaki *Ël* ve *Il* kelimelerinin kesin olmamakla birlikte renk belirttikleri düşünülebilir. *Ël* kelimesi *Al*’ın farklı yazılmış bir biçimi olabilir. Ayrıca Kırgızcada *Il* kelimesi “gözdeki beyaz, leke” anlamlarına gelmektedir (Yudahin, 1945-I, s. 351).

<sup>16</sup> Gülensoy, bu kelimenin Moğolca *Naçin* kelimesinden geldiğini belirtmiştir (Gül, 2008, s. 280).

(1999-III, s. 388); *Toğan* (1998-I, s. 111)<sup>17</sup>; *Toğrul*: “Yırtıcı kuşlardan bir kuş. Bin kaz öldürür, bir tanesini yer.” (1998-I, s. 482); *Turumtay*: “Yırtıcı kuşlardan birinin adı” (1999-III, s. 243)<sup>18</sup>; *Us*: “Kerkes kuşu” (1998-I, s. 36), “Kartal” (1998-II, s. 17); *Ühi*: “Baykuş. Türklerin çoğu ۷ ile *ügi* diye söylerler, doğrusu da budur.” (1998-I, s. 161), “Baykuş için *ühi* denirse de, öz Türkler buna *ügi* derler.” (1999-III, s. 118), “Baykuş. Türklerin çoğu *ügi* derler.” (1999-III, s. 238); *Üriñ Kuş*: “Akdoğan” (1998-I, s. 331); *Üs*: “Kerkes kuşu” (1999-III, s. 46); *Yabakulak*: “Kuşlardan baykuş. Yabaku ve Yemek dillerince.” (1999-III, s. 56).

Ötücü Kuşlar: *DLT*’de geçen ötücü kuşlar şunlardır: *Artuç*: “Ardıç” (1998-I, s. 95); *Çançarğa*: “Serçe kuşu” (1999-III, s. 242); *Çekik*: “Serçeye benzer alacalı bir kuş, siyah koyalıklarda bulunur” (1998-II, s. 287); *Çomguk*: “Ayağı, başı kızıl, kanadında ak tüy bulunan karga. Oğuzlar ۷ nı atarak *çomuk* derler.” (1998-I, s. 470); *Ķarga*: “Karga” (1998-I, s. 425); *Ķargılaç*: “Kırlangıç” (1998-I, s. 526); *Ķarlıgaç*: “Bu anlamda [kırlangıç] bir kelimedir, yukarıki kelimeden çevrilmiştir.” (1998-I, s. 527); *Ķızkuş*: “İnsanın üzerine düşecekmiş gibi alçaktan uçan bir kuş” (1998-I, s. 326), “tüylerinin rengi bukalemuna benzer, açılınca renkten renge giren bir kuşun adı” (1998-I, s. 332)<sup>19</sup>; *Ķuşgaç*: “Serçe kuşu” (1998-I, s. 455); *Ķuzgun*: “Kuzgun” (1998-I, s. 439); *Sağızgan*: “Saksağan” (1998-I, s. 518); *Sağızgan*: “Saksağan” (1998-I, s. 439); *Sanduvaç*: “Bülbül” (1998-I, s. 529; 1999-III, s. 178); *Sığırçık*: “Sığırçık kuşu” (1998-I, s. 501); *Seçe*: “Serçe kuşu. Oğuzca.” (1999-III, s. 219); *Semürgük*: “Bülbüle benzer kuş. Balasagun dilince.” (1998-II, s. 290); *Sundılaç*: “Yunt kuşu, çayır kuşu” (1998-I, s. 526); *Tartar*: “Kumruya benzer bir kuş” (1998-I, s. 485); *Turıga*: “Turga kuşu, bir çeşit serçe” (1999-III, s. 174); *Übüp*: “İbibik kuşu. Buna *übgük* dahi denir.” (1998-I, s. 78); *Yanan*: “Yalnız başı beyaz olan alaca karga” (1999-III, s. 376).

<sup>17</sup> Bu kelime, Kâşgarlı Mahmud’a bir hikâye anlatmış olan Muhammed Çakır Tonka Han oğlu Nizamettin İsrail Toğan Tekin’in (*sic*) adında geçmektedir.

<sup>18</sup> Cemaleddin Ebu Muhammed et-Türkî tarafından 1451’den önce yazılmış bir Kıpçak sözlüğü olan *Kitâbu Bulgatü'l-Müşâk Fî Lügati't-Türk ve'l-Kıfçak*’ta *Turumtay* kelimesi “bir tür ala doğan” olarak açıklanmıştır (Toparlı-Vural-Karaatlı, 2007, s. 284). Yeni Uygurcada *Turumtay* “Bozdoğan” demektir (Necip, 2008, s. 428). Kırgızcada da *Turumtay* kelimesi “Falco vespertinus denilen doğan” anlamıyla kullanılmaktadır (Yudahin, 1948-II, s. 762).

<sup>19</sup> 1312’de Ebu Hayyan tarafından yazılan Kıpçakça sözlük *Kitâbü'l-İdrâk Li Lisâni'l-Etrâk*’in Veliyyüddin Efendi Kütüphanesindeki yazmasına bilinmeyen birisi tarafından eklenen ve *el-İdrak Haşiyesi* olarak bilinen küçük sözlükte *Ķız Ķuşu* kelimesi “serçe gibi bir alaca kuş” anlamıyla geçmektedir (Toparlı-Vural-Karaatlı, 2007, s. 147).



Su Kuşları: *Añıt*: “ördeğe benzer kızıl renkli bir kuş, angıt” (DLT, 1998-I, s. 93); *Kaşğalaq*: “ördekten küçük bir su kuşu” (DLT, 1998-I, s. 528)<sup>20</sup>; *Kaz*: “Kaz” (DLT, 1999-III, s. 149); *Kıl Kuđruk*: “Kıl kuş” (DLT, 1998-I, s. 337); *Kıl Kuş*: “Ördeğe benzer bir kuştur, ilkbaharda gelir, Beyler onu birbirlerine armağan ederler.” (DLT, 1998-I, s. 337); *Korday*: “Kuğu cinsinden bir kuş” (DLT, 1999-III, s. 240); *Kuğu*: “Kuğu kuşu” (DLT, 1999-III, s. 225); *Ördek*: “Ördek” (DLT, 1998-I, s. 103); *Yuğak*: “Ördeğe benzer su kuşları” (DLT, 1998-I, s. 222), “Sukuşu” (DLT, 1999-III, s. 17).

Tavuksular: *Boğ*: “Toy kuşu” (DLT, 1999-III, s. 121); *Budursın*: “Bildircim” (DLT, 1998-I, s. 513); *Keklik*: “Keklik kuşu” (DLT, 1998-I, s. 479); *Süglin*: “Sülün kuşu” (DLT, 1998-I, s. 444); *Süwlin*: “Sülün kuşu” (DLT, 1998-I, s. 444); *Şa*: “Alacalı bir kuştur. (...) Bu kuş daima yere yakın uçar.” (DLT, 1999-III, s. 211)<sup>21</sup>; *Talwir*: “Keklik” (DLT, 1998-II, s. 173); *Toy*: “Toy kuşu. Bu, ÷ harfini ı yapanların dilinedir. toğ dahi denir. Çiğilce.” (DLT, 1999-III, s. 142); *Ular*: “Keklik” (DLT, 1998-I, s. 148); *Yun Kuş*: “Tavus” (DLT, 1998-I, s. 331), “Tavus kuşu” (DLT, 1999-III, s. 144).

Yağmur Kuşları: *Çulık*: “Üveyik büyüklüğünde alacalı bir su kuşu, çulluk” (DLT, 1998-I, s. 381).

Turnamsılar: *Turna*: “Durna, turna” (DLT, 1999-III, s. 239).

Deve kuşugiller: *Tewi Kuş*: “Devekuşu” (DLT, 1998-I, s. 331).

Bağırtlakgiller: *Bağırtlak*: “Bağırtlak denen kuş” (DLT, 1998-I, s. 503).

Güvercingiller: *Baybayuk*: “Kelebek kuşu denilen bir kuştur. Yuvasını ağaç dalları arasında zenbil şeklinde yapar, güzel öter.” (DLT, 1999-III, s. 179); *Kökürçkün*: “Güvercin” (DLT, 1999-III, s. 419).

### 1.2.d. Memeliler

Yarasalar: *Ayayarsğu*: “Yarasa. Çiğilce. Birtakımları yarısıa derler.” (DLT, 1999-III, s. 433); *Kepeli*: “Yarasa” (DLT, 1998-I, s. 448).

Geviş Getirenler: Kâşgarlı Mahmud’un *DLT*’de geviş getiren hayvanlar hakkında kaydettiği kelimeler şunlardır: *Ağğırak*: “Kulakları ak, vücudunun öbür tarafları kara olan geyik. Dişi koyun için koç ne ise bu da geyik için odur.” (1998-I, s. 144); *Arkar*: “Boynuzundan bıçak sapı yapılan dişi dağ keçisi”

<sup>20</sup> Yeni Uygurcada “su tavuğu” anlamına gelen *Kaşkaldak* ve Kırgızcada “su tavuğu, Rallus” olarak açıklanan *Kaşkaldak* kelimeleri mevcutsa da (Yudahin, 1948-II, s. 415; Necip, 2008, s. 225) bu kuşun *DLT*’deki *Kaşğalaq* ile aynı olup olmadığı konusunda emin değiliz. Eğer bu kuşlar aynı iseler o zaman “Su Kuşları” bölümüne değil, “Turnamsılar” bölümüne konulmaları gerekir.

<sup>21</sup> Günümüzde Altaycada *Çay*, “yaban horozu” demektir (Altayca-Türkçe Sözlük, 1999, s. 70). Bu kelime, *DLT*’de geçen *Şa* adlı kuş olabilir.

(1998-I, s. 117), “Dağ keçisi” (1998-I, s. 421), “Geyik” (1998-I, s. 214); *Atan*: “İğdiş edilmiş deve” (1998-I, s. 75); *Azma*: “Taşağının derisi yarıldığı için aşamayan koç” (1998-I, s. 130); *Bogra*: “Deve aygırı” (1998-I, s. 420), “Boğa” (1998-I, ss. 187-188); *Boğa*: “Boğa” (1999-III, s. 226); *Botuk*: “Boduk, deve yavrusu” (1999-III, s. 218); *Bulan*: “Kıpçak illerinde avlanan iri yarı bir yaban hayvanıdır; küp gibi içi oyuk, yukarıya kalkık bir boynuzu vardır, orada kar veya su toplanır, dişisi diz çökerek erkek oradan su içer, erkeği diz çökerek te dişisi su içer.” (1998-I, s. 413)<sup>22</sup>; *Buzağu*: “Buzağı” (1998-I, s. 446); *Çepiş*: “Çepiş, altı aylık keçi yavrusu” (1998-I, s. 368); *Eçkü*: “Keçi” (1998-I, s. 128); *İhan*: “Dişi deve” (1998-I, s. 120); *Iwık*: “Kırlarda, taşlı yerlerde yaşayan geyik” (1998-I, s. 67), “Geyik” (1998-I, s. 239, 265); *İnek*: “İnek” (1998-I, s. 111); *Keçi*: “Keçi. Oğuzca.” (1999-III, s. 219); *Keyik*: “Aslında yabani olan her şey için söylenir. Bu söz eti yenen hayvanlardan ceylan, sığın, dağ keçisi gibi hayvanlar için kullanılır.” (1999-III, s. 168)<sup>23</sup>; *Koç*: “Koç. Oğuzca. Aslı *Koçnar*’dır.” (1998-I, s. 321); *Koçnar*: “Koç” (1998-II, s. 101); *Oğlak*: “Oğlak” (1998-I, s. 119); *Öd*: “Sığır. Çiğil dilinde.” (1998-I, s. 45); *Öküz*: “Öküz” (1998-I, s. 59); *Sığır*: “Sığır” (1998-I, s. 364); *Sıgun*: “Yaban sığırı” (1998-I, s. 409); *Sukak*: “Sığın” (1998-I, s. 214), “Beyaz geyik” (1998-II, s. 287), “Geyik” (1998-I, s. 498); *Suw Sıgırı*: “Manda, dombay” (1998-I, s. 364); *Tadun*: “Tosun, iki yaşında olan sığır. Dişisine *tişi tadun* denir.” (1998-I, s. 400); *Tadun*: “Bir yaşındaki buzağı” (1999-III, s. 171); *Teke*: “Boynuzundan yay yapılan erkek geyik”, “Teke” (1999-III, s. 228); *Tevey*: “Deve” (1999-III, s. 447); *Tewey*: “Deve. Bir tek deveye ve topluluğa dahi söylenir. İki çıkak arasındaki ف ile. Oğuzlar *deve* derler.” (1999-III, s. 225)<sup>24</sup>; *Tewi*: “Deve” (1998-I, s. 127); *Titir*: “Dişi deve” (1998-I, s. 361); *Toruğ*: “At. (...) Bazı kere eğreti olarak, benzetme yoluyla deveye ve sığıra dahi bu ad verilir.” (1998-I, ss. 373-374); *Torum*:

<sup>22</sup> Kıpçakça *Bulan* kelimesi *et-Tuhfetü’z-Zekiyye fi’l-Lügati’t-Türkiyye*’de, *Bulnağ* ve *Bulanak* kelimeleri de *Kitâbü’l-İdrâk Li Lisâni’l-Etrâk*’te “yaban eşeği” olarak açıklanmıştır (Abû-Hayyân, 1931, s. 23; Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2007, s. 37). *Bulan* kelimesi Kırgızcada “bir nevi ceylan; kula; parlak”, Altaycada “Avrupa muzı”, Tuvacada da “mus (geyik)” anlamlarında kullanılmaktadır (Yudahin, 1945, s. 143; Altayca-Türkçe Sözlük, 1999, s. 45; Tuva Türkçesi Sözlüğü, 2003, s. 16). Kâşgarlı Mahmud’un bu hayvanı tarif edişi de geniş getirenlere girmektedir.

<sup>23</sup> *Keyik* kelimesi *DLT*’de bazı örneklerde “geyik”, bazı örneklerde de “av hayvanı” olarak çevrilmiştir. “Geyik” anlamındaki kullanımlar için bk. *DLT*, 1998-I, s. 156, 206, 224, 228, 306, 311, 421, 1998-II, s. 8, 143, 152, 292, 1999-III, ss. 151-152, 353, 429.

<sup>24</sup> Kâşgarlı Mahmud, *DLT*’de öbür Türklerdeki ت’yi Oğuzların د yaptıklarını anlatırken bir yerde öbür Türklerin deveye *tewey*, Oğuzların *deve* dediklerini yazmışken (1998-II, s. 195) başka bir yerde öbür Türklerin *tiwi*, Oğuzların *teve* dediklerini belirtmiştir (1999-III, s. 139).

“Torum, deve yavrusu. Dışisine *tişi torum* denir.” (1998-I, s. 396)<sup>25</sup>, “İki yaşındaki deve yavrusu” (1998-I, s. 498); *Tüğe*: “Düğe, iki yaşına varmış olan buzağı” (1999-III, s. 229); *Ud*: “Öküz” (1998-I, s. 346); *Ud*: “Öküz” (1998-II, s. 293).

Tek Toynaklılar: *DLT*'de geçen tek toynaklı hayvanlar şunlardır: *Adğır*: “Aygır” (1998-I, s. 95); *Arkun*: “Yaban aygırıyla evcil kısraktan olan at. Koşuyu en çok bu atlar kazanır.” (1998-I, s. 107); *At*: “At” (1998-I, s. 34); *Bi*: “Kısrak. Türklerce; Oğuzlarca değil.” (1999-III, s. 206); *Boğra*: “Aygır” (1999-III, ss. 254-255, 282); *Él*: “Atı anlatır bir isimdir.” (1998-I, ss. 48-49); *Eşyek*: “Eşek. *eşgek* de denir. *ç* harfi ile söylemek daha fasihtir. (1998-I, s. 114); *Kısır*: “Kısrak” (1998-I, s. 236); *Kısırak*: “Kısrak.” (1998-I, s. 203), “Genç kısrak. Oğuzlarca, herhangi bir kısrak.” (1998-I, s. 474); *Kolan*: “Yaban eşeği” (1998-I, s. 415); *Köçüt*: “At” (1998-I, s. 367); *Kulun*: “Tay” (1998-I, s. 404); *Sıp*: “İki yaşına girmiş olan tay” (1998-I, s. 319); *Tay*: “Tay” (1999-III, s. 158); *Toruğ*: “At” (1998-I, ss. 373-374); *Tosun*: “Henüz binilmemiş olan tay” (1998-I, s. 402); *Yund*: “At. Bu, cins isimdir. Bir ve birçok ata söylenir; deve kelimesi gibi.” (1999-III, s. 7).

Ayıgiller: *Aba*: “Ayı. Kıpçakça.” (DLT, 1998-I, s. 86); *Adığ*: “Ayı” (DLT, 1998-I, s. 63); *Adığ Merdegi*: “Ayı yavrusu” (DLT, 1998-I, s. 480); *Ayığ*: “Ayı. Oğuz, Kıpçak ve Yağma lehçelerinde *adığ*'dır.” (DLT, 1998-I, s. 84); *Merdek*: “Ayı yavrusu” (DLT, 1998-I, s. 480).

Domuzgiller: *Çocuk*: “Domuz yavrusu, her şeyin küçüğü” (DLT, 1998-I, s. 381); *Toñuz*: “Domuz” (DLT, 1999-III, s. 363); *Toñuz Merdegi*: “Domuz yavrusu” (DLT, 1998-I, s. 480).

Filgiller: *Yağan*: “Fil. İki dilin birinde, (Türk ve Türkmenceden birinde)” (DLT, 1999-III, s. 29); *Yayan*: “Fil. Bunu Oğuzlar bilmezler.” (DLT, 1999-III, s. 376); *Yengen*: “Fil” (DLT, 1998-II, s. 210).

Kedigiller: *Arslan*: “Arslan” (DLT, 1999-III, s. 412); *Asrı*: “Kaplan” (DLT, 1998-I, s. 126); *Burslan*: “Erkek adlarındandır. *arslan burslan* diye iki kelime bir arada kullanılıyor. *burslan* kelimesi yalnız olarak kullanılmaz. Doğru olanı bu kelime *bebür* anlamına olmasıdır. Eğer her zaman arslan kelimesi ile birlikte kullanılsaydı, bu kelime erkek adı olmazdı.” (DLT, 1999-III, s. 418); *Enük*: “Arslan yavrusu. Sırtlan, kurt, köpek yavrularına da *enük* denir.” (DLT, 1998-I, s. 72); *Pars*: “Yırtıcı bir hayvan” (DLT, 1998-I, s. 344); *Toña*: “Bebür. Kaplan cinsinden bir hayvandır; fili öldürür, asıl olan budur.” (DLT, 1999-III, s. 368).

Kemiriciler: Kâşgarlı Mahmud'un kaydettiği kemiriciler şunlardır: *Alağır*: “Türkmenlerin yediği *geleni* adındaki küçük bir hayvan” (1998-I, ss. 161-162);

<sup>25</sup> Gülensoy'a göre bu kelime Moğolca *Torum*'dan gelmiştir (Gül, 2008, s. 281).

*Aplan*: “Sıçan cinsinden bir hayvancık” (1998-I, s. 120); *Argun*: “Sıçan cinsinden, yarım arşın uzunluğunda bir hayvancık. Duvarların yarıklarından serçeleri avlar, koyunun üzerine atılırsa koyunun eti sararır. Uyuyan insanın üzerine atılırsa sidik tutukluğuna uğrar.” (1998-I, s. 120); *Buzağı Tılı*: “Sıçan gibi küçük bir hayvan” (1998-I, s. 446); *Çekiün*: “Ada tavşanı yavrusu, göcen” (1998-I, s. 402); *Kelegü*: “Geleni, tarla sıçanı soyundan bir hayvancık” (1998-I, s. 448); *Kirpi*: “Kirpi” (1998-I, s. 415); *Kiş*: “Samur” (1999-III, s. 126); *Kösürge*: “Köstebek, tarla sıçanı soyundan bir hayvan” (1998-I, s. 490); *Kösürgen*: “Bir çeşit köstebek” (1998-I, s. 522); *Kunduz*: “Su köpeği, kunduz” (1998-I, s. 458); *Küzün*: “Kendisiyle serçe kuşu, tarla sıçanı, köstebek gibi şeyler avlanan, sıçan cinsinden bir hayvan” (1998-I, s. 404)<sup>26</sup>; *Oklığ Kirpi*: “Kirpinin büyüğü” (1998-I, s. 415); *Porsmuk*: “Porsuk. Semizlikte sav olmuştur. Oğuzlar bu kelimedeki ç i atarak *porsuk* derler.” (1999-III, s. 417); *Sarsal*: “Sansar, samura benzer bir hayvancık” (1998-I, s. 483); *Sıçgan*: “Fare, sıçan” (1998-I, s. 438); *Soğur*: “Tavşan” (1998-I, s. 494), “Ada tavşanı” (1998-II, s. 227); *Suğur*: “Keler’e benzer bir çeşit ada tavşanı; derisinden yağmurluk yapılır” (1998-I, s. 363); *Tavışgan*: “Tavşan” (1998-I, s. 513); *Tegiy*: “Tegin, samur” (1999-III, s. 370); *Yamlan*: “Bir çeşit sıçan, geme” (1999-III, s. 37); *Yarpuz*: “Yılan yiyen bir hayvan, firavun sıçanı” (1999-III, s. 39).

Etçiller / Köpekçiller: *Ar Böri*: “Sırtlan” (DLT, 1998-I, s. 79); *Arju*: “Çakal. (İki çıkak arasındaki Ğ ile)” (DLT, 1998-I, s. 127)<sup>27</sup>; *Arzu*: “Çakal” (DLT, 1999-III, s. 401); *Barak*: “Çok tüylü köpek. Türklerin inandıklarına göre, kerkes kuşu kocayınca iki yumurta yumurtlamış, bunların üzerine oturmuş, yumurtanın birisinden barak çıkarmış. Bu, köpeklerin en çok koşanı, en iyi avlayanı olurmuş. Öbür yumurtadan da bir yavru çıkarmış; bu, son yavrusu olurmuş.” (DLT, 1998-I, ss. 377-378); *Böri*: “Kurt” (DLT, 1999-III, s. 220); *Enük*: “Sırtlan, kurt, köpek yavrusu” (DLT, 1998-I, s. 72); *İt*: “İt, köpek” (DLT, 1998-I, s. 35); *İt Balası*: “Köpek yavrusu” (DLT, 1999-III, s. 232); *Kañçık*: “Dişi köpek” (DLT, 1998-I, s. 475); *Kurt*: “Oğuzlar *böri*’ye *kurt* derler.” (DLT, 1998-I, s. 342); *Tilki*: “Tilki” (DLT, 1998-II, s. 343); *Tilkü*: “Tilki” (DLT, 1998-I, s. 429).

<sup>26</sup> Arapçadan bilinmeyen birisi tarafından çevrilmiş olan ve hükümdarlara yol göstermek amacıyla yazılan *İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtin*'de “gelincik” olarak açıklanan *Közen* kelimesi (Toparlı-Vural-Karaathı, 2007, s. 161) ile *Kitâbu Bulgatü'l-Müşâk Fî Lügati't-Türk ve'l-Kıfçak*'ta “gelincik, dağ gelinciği”, 13-14. yüzyıllarda yazıldığı düşünülen Kıpçakça-Latince-Almanca sözlük *Codex Cumanicus*'ta, *Kitâbü'l-İdrâk Li Lisâni'l-Etrâk*'te ve *et-Tuhfetü'z-Zekiyye fî'l-Lügati't-Türkiyye*'de “sansar, firavun sıçanı da denilen kokarca” olarak açıklanan *Küzen* kelimesi (Grönbech, 1992, s. 130; Toparlı-Vural-Karaathı, 2007, s. 170), *DLT*'deki *Küzün* hayvanı ile ilgili olabilir.

<sup>27</sup> Bu kelime Soğdça kökenlidir (Gül, 2008, s. 280).

Maymunlar: *Biçin*: “Maymun” (DLT, 1998-I, s. 346); *Keyik*: “Maymun” (DLT, 1999-III, s. 168); *Keylig*: “Maymun” (DLT, 1999-III, s. 175).

## 2. Hayvanların Özellikleri ile İlgili Terimler

Kâşgarlı Mahmud, *DLT*'de hayvanlarla ilgili verdiği terimler arasında onların fiziki ve cinsî yapılarıyla, yaşlarıyla, davranışlarıyla ilgili bazı özel terimler aktarmıştır. Bu terimlerden genel hayvan adı olarak kullanılanlara daha önce değinilmiştir. Burada da ilk önce hayvanların genel ve fiziki özellikleriyle ilgili *DLT*'de bulunan terimler sıralanacaktır: *Azırlık*: “Azısı belirmiş olan at. Azısı beliren her hayvana da böyle denir.” (1998-I, s. 147); *Azma*: “Taşağının derisi yarıldığı için aşamayan koç” (1998-I, s. 130); *Büktel At*: “Yassı arkalı, oturamaklı at” (1998-I, s. 481); *İktü*: “Ekti, elde beslenen hayvan” (1998-I, s. 114); *Karaklık*: “Gözlü, gözü olan her hayvan” (1998-I, s. 497); *Karı At*: “Azı dişini yarmış olan at” (1999-III, s. 223); *Kerşegü At*: “Kürek kemiğinin altında yağırlı bulunan at” (1998-I, s. 491); *Ketki At*: “Sırtı dar, yanları geniş at” (1998-I, s. 430); *Kewel At*: “Yürüyüşlü, küheylan at” (1998-I, s. 395), “Soylu at” (1998-I, s. 133); *Kulnaç Kısraç*: “Doğuracak kısraç” (1998-I, s. 491); *Mayguk*: “Çatal tırnaklı olmıyan, top tırnaklı hayvanlardan tüyleri kısa olan” (1999-III, s. 175); *Munduz Yoriğa At*: “Yorga yürüyüşten başka yürüyüş bilmiyen at” (1998-I, ss. 458-459); *Olduk At*: “Nalsız at. Başka hayvanlar için de söylenir.” (1998-I, s. 101); *Ozgan At*: “Çok ileri giden, başkalarını geçen at” (1998-I, s. 470); *Ozuk At*: “Koşu ve koşuya benzer şeylerde ileri giden ve başka atları geçen at” (1998-I, s. 66); *Öğürlük Adğır*: “Kısraçları, eşleri bulunan aygır” (1998-I, s. 162); *Azırlamak*: “İki tarafta azısı bulunan her yırtıcı hayvan için böyle denir.” (1998-I, s. 304); *Salğa At*: “Gem almaz, başı sert at” (1998-I, s. 425); *Semiz*: “Semirmiş her hayvan” (1998-I, s. 365); *Senregü At*: “Kendisinde engi hastalığı bulunan at; burnundan irin gibi sümük akar” (1999-III, s. 387); *Soğan Yılan*: “Tulum gibi iri bir yılan” (1998-I, s. 409); *Tabanlığ Têwi*: “Tabanlı deve” (1998-I, s. 499); *Teñil Keyik*: “Ellerinde -ön ayaklarında çizgiler bulunan geyik. Başkası da böyledir.” (1999-III, s. 366); *Toķ Yılķı*: “Boynuzsuz hayvan” (1998-I, s. 332); *Toķluk*: “İnsanın başı saçsız, hayvanın başı boynuzsuz olmak” (1998-I, s. 469); *Turlaķ*: “Her hayvanın arıģı” (1998-I, s. 467); *Tülek*: “Dört ayaklı hayvanların tüylerini attıkları sıra” (1998-I, s. 387); *Yawaş*: “Başı sert olmayan her hayvan” (1999-III, s. 10); *Yügrük*: “Yügrük” (1999-III, s. 175); *Yügrük At*: “Koşucu, geçici at, yügrük at” (1999-III, s. 45).

## 2.1. Cinsiyete Göre Özellikler

*DLT* de bu konuda verilen örnekler şunlardır: *Adğır*: “Aygır” (1998-I, s. 95); *Arkar*: “Boynuzundan bıçak sapı yapılan dişi dağ keçisi” (1998-I, s. 117); *Arsalık*: “Hem erkekliği hem dişiliği bulunan bir hayvan. Oğuzca.” (1998-I, s. 159); *Atan*: “İğdiş edilmiş deve” (1998-I, s. 75); *Bi*: “Kısrak. Türklerce; Oğuzlarca değil.” (1999-III, s. 206); *Bogra*: “Deve aygırı” (1998-I, s. 420), “Aygır” (1999-III, ss. 254-255, 282); *Erkek*: “Her hayvanın erkeği” (1998-I, s. 111); *İnan*: “Dişi deve” (1998-I, s. 120); *Kısır*: “Kısrak” (1998-I, s. 236); *Kısrak*: “Kısrak.” (1998-I, s. 203), “Genç kısrak. Oğuzlarca, herhangi bir kısrak.” (1998-I, s. 474); *Küwük Muş*: “Erkek kedi. Çiğilce.” (1998-I, s. 391); *Sağlık*: “Dişi koyun. Bu kelime aslında ‘sağılan hayvan’ anlamındadır.” (1998-I, s. 471); *Takağu*: “Tavuk ve horoza verilen ad; sonra horoza *erkek takağu*, tavuğa *tişi takağu* denilerek birbirinden ayırt edilir.” (1998-I, s. 447); *Titir*: “Dişi deve” (1998-I, s. 361); *Tişi*: “Her hayvanın dişisi” (1999-III, s. 224); *Yozadı*: “Kısır kaldı” ve *Yozamak*: “Herhangi bir hayvan kendisine aygır aşar da döl tutmazsa yine böyle denir. (Kısraktan başka herhangi bir hayvana erkeği aşar da döl tutmazsa yine böyle denir)” (1999-III, s. 88).

## 2.2. Renklere Göre Özellikler

Kâşgarlı Mahmud *DLT* de bu konuda şu bilgileri vermiştir: *Ak At*: “Öbür Türkler alacalı olan ata *ak at* derler.” (1998-I, s. 81); *Ala At*: “Kır at” (1998-I, s. 81); *Başıl Koy*: “Tepesinde beyazı bulunan koyun” (1998-I, s. 392); *Başgül Yülki*: “Başı beyaz, dört ayaklı hayvan” (1998-I, s. 481); *Bogrul Koy*: “Boğazı beyaz koyun” (1998-I, s. 481); *Boymul At*: “Boynunda beyazlık olan at. Koyun ve koyundan başkasına da denir.” (1999-III, s. 176); *Boz At*: “Boz renkli at. Bu, fasih değildir. Herhangi bir hayvan beyazla kırmızı arasında olursa yine böyle denir. *Boz koy* = boz renkli koyun.” (1999-III, s. 122); *Boz Kuş*: “Boz kuş”, “Beyaz doğan” (1998-I, s. 12) *Bögrül At*: “Böğürleri ak olan at. Alaca koyunla başka hayvanlara da böyle denir.” (1998-I, s. 481); *Bül At*: “Ayaklarında aklık bulunan, sekili olan at” (1998-I, s. 335); *Çından At*: “Gül renkli at, kula renkli at” (1998-I, s. 436)<sup>28</sup>; *Çilgü At*: “Al at” (1998-I, s. 430); *Kara Kızıl Böri*: “Kara,

<sup>28</sup> *DLT* de *çından* kelimesi “kokulu bir ağaç, sandal ağacı” olarak açıklanmış (1998-I, s. 436), ayrıca baharı anlatan bir dörtlükte de *çından*’ın *yıpar* (misk) ile birlikte yoğrularak güzel koku saçtığı (*Çından yıpar yuğruşur*) belirtilmiştir (1998-II, ss. 122-123). Moğolistan’da 735 yılında Orhun (Eski Türkçe *Orkun*, Moğolca *Orhon Орхон*) Vadisi’nde Höşdö Tsaydam’da Хөшөө Цайдам (Koşo Çaydam) dikilmiş olan Bilge Kağan Yazıtı’nda Güney Yüzü 11. satırda Çin elçi heyetinin Bilge Kağan’ın cenaze törenine getirdiği hediyelerin arasında *çıntan* *ığaç* sayılmıştır ki Tekin bunu “sandal ağacı” olarak çevirmiştir (1988, ss. 54-55). *Çıntan*, Thomsen’in (2002, s. 258) ve Clauson’ın (1972, s. 425) da belirttikleri üzere, Sanskrit dilinde “sandal ağacı” için kullanılan *Candana* kelimesinden Türkçeye geçmiştir.

kızıl kurt”, “Kara ve kırmızı kurtlar” (1999-III, s. 219); *Karakuş*: “Tavşancıl” (1998-I, s. 331), “Karakuş, tavşancıl” (1999-III, s. 221); *Qartal Koy*: “Akli karalı koyun” (1998-I, s. 483); *Qaşğa At*: “Yüzü ak, gözlerinin çevresi kara olan at; bunun bir adı da ‘peçeli at’ tır. Başının ortası ak olan deveye de böyle denir.” (1998-I, s. 426); *Qaşğa Boğra*: “İki yerin adıdır” (1998-I, s. 426)<sup>29</sup>; *Qaşğa Koy*: “Başı ak, başka yerleri kara olan koyun” (1998-I, s. 426); *Qır At*: “Kır renkli at” (1998-I, s. 324); *Qızğul At*: “Donu boz ile kır arası olan at” (1998-I, s. 483); *Kök Tupulğan*: “Bir kuş adı. Bunun kanadında çelik varmış; dağın burnuna vurunca delip öbür tarafa geçermiş. Bunu bana, kendisinden birçok faydalar edindiğim bir kimse haber verdi.” (1998-I, s. 519); *Kökegün*: “Gök sinek” (1998-II, s. 287); *Quba At*: “Rengi, donu kumral (konural) ile sarı arasında olan at” (1999-III, s. 217); *Qula At*: “Kula renkli at” (1999-III, s. 233); *Quşgaç*: “Küçük, kara bir hayvancık; insanı ısırır. Oğuzca.” (1998-I, s. 455); *Or At*: “Donu kırmızı ile sarı arasında bulunan at” (1998-I, s. 45); *Oy At*: “Yağız at” (1998-I, s. 49); *Sukak*: “Beyaz geyik” (1998-II, s. 287); *Tarğıl Yılkı*: “Sırtında akli, karalı çizgiler bulunan alacalı her hayvan demektir. Bu sıfat, attan başka her hayvanı vasıflar.” (1998-I, s. 482); *Taz At*: “Alacalı at” (1999-III, s. 148); *Tığ At*: “Kırmızı ile doru rengi arasındaki at, konur al” (1999-III, s. 127); *Tış At*: “Alnındaki beyaz akıtma, gözünün önlerine kadar varıp, kulaklarına kadar çıkmayan, -burnuna kadar inmeyen, bunun ikisi ortası kalan- at” (1999-III, s. 125); *Teküzlig*: “Alnı akıtmalı at” (1998-I, s. 507); *Toriğ At*: “Doru renkli at” (1998-I, s. 374); *Tum Qara At*: “Düz kara at” (1998-I, s. 338); *Tum Toruğ At*: “Düz -tamamen- doru at” (1998-I, s. 338); *Tü*: “At donu”, “At rengi” (1999-III, s. 207); *Tüküz At*: “Alnında bir parça beyaz bulunan at” (1998-I, s. 365), “Alnı akıtmalı at” (1998-I, ss. 367-368); *Tüm*: “At renklerinden düz renk” (1998-I, s. 338)<sup>30</sup>; *Uğar At*: “Alnında akı olan at” (1998-I, s. 53); *Uğar Bü*: “Alnı akıtmalı olan at” (1998-I, s. 335); *Ürüñ Kuş*: “Akdoğan” (1998-I, s. 331), “Beyaz kuş”, “Doğanların en güzeli” (1998-II, s. 12); *Yağız At*: “Yağız at” (1999-III, s. 10); *Yalgıl At*: “Ak yeledi at”, “Yelesinde beyazı bulunan at” (1999-III, s. 228); *Yağan*: “Yalnız başı beyaz olan alaca karga” (1999-III, s. 376).

<sup>29</sup> Atalay’ın bu maddeyle ilgili açıklaması şöyledir: “Burada, asıl metinde, bir yanlışlık olsa gerektir. ‘Kaşğa koy = başı ak koyun’, ‘kaşğa at = yüzü ak at’ dedikten sonra ‘kaşğa bogra = başının ortası ak deve’ anlamına gelmesi beklenirken ‘Kaşğa bogra = iki yerin adı’ denilmiştir. Burada, asıl metinde bir kelime unutulmuş olsa gerektir, ki o kelime ‘iki yerin adı’ olmalıdır. ‘Kaşğa koy’, ‘kaşğa at’ gibi ‘kaşğa bogra’ da devenin bir çeşidi olmalıdır. Belki bu kelime, aynı zamanda ‘iki yerin adı’ dahi olmuştur.” (1998-I, s. 426).

<sup>30</sup> Atalay bu kelimeyi madde başında *Tüm* olarak yazmış, ancak Kâşgarlı Mahmud’un bu kelimeyle ilgili vermiş olduğu *Tum Qara At* ve *Tum Toruğ At* örneklerinde kelimeyi *Tum* olarak yazmayı uygun görmüştür (1998-I, s. 338).

### 2.3. Yaşa Göre Özellikler

*DLT* de bu konuyla ilgili olarak karşılaşılan örnekler şunlardır: *Ağığ Merdegi*: “Ayı yavrusu” (1998-I, s. 480); *Baklan Kuzu*: “Taze ve semiz kuzu” (1998-I, s. 444); *Bala*: “Kuş yavrusu. Hayvanlardan yırtıcı olanların ve olmayanların yavrularına da böyle denir.” (1999-III, s. 232); *Baldır Kuzu*: “Kuzu doğumunda ilk doğan kuzu” (1998-I, s. 456); *Tewey Boğralandı*: “Deve pohurlandı, pohurlaştı” (1999-III, ss. 200-201); *Botuk*: “Boduk, deve yavrusu” (1999-III, s. 218); *Buzağu*: “Buzağu” (1998-I, s. 446); *Buzağu Boğattı*: “Buzağu boğa oldu. Aslı *bokadı*’dır.” (1998-II, s. 308); *Çekiün*: “Ada tavşanı yavrusu, göcen” (1998-I, s. 402); *Çepiş*: “Çepiş, altı aylık keçi yavrusu” (1998-I: 368), “Oğlak altı aylık olursa çepiş denir” (1998-II: 266); *Çoçuk*: “Domuz yavrusu, her şeyin küçüğu” (1998-I, s. 381); *Enük*: “Arslan yavrusu. Sırtlan, kurt, köpek yavrularına da *enük* denir.” (1998-I, s. 72); *İrk*: “Dört yaşına girmek üzere bulunan koyun” (1998-I, s. 43); *Ķulun*: “Tay” (1998-I, s. 404); *Merdek*: “Ayı yavrusu” (1998-I, s. 480); *Muş Oğlı*: “Kedi yavrusu” (1998-II, s. 14); *Oğlak*: “Oğlak” (1998-I, s. 119); *Ök*: “Orta yaşı bulup, büyümüş hayvan” (1998-I, s. 48); *Ök Ar*: “Dört yaşını geçmiş at” (1998-I, s. 48); *Sıp*: “İki yaşına girmiş olan tay” (1998-I, s. 319); *Tadun*: “Tosun, iki yaşında olan sığır” (1998-I, s. 400); *Tadun*: “Bir yaşındaki buzağu” (1999-III, s. 171); *Tay*: “Tay” (1999-III, s. 158); *Tay Atattı*: “Tay atlaştı, at oldu” (1998-I, s. 206) *Tay Adđırlandı*: “Tay aygırlaştı, aygırın yaptığı işi yaptı. Kısarak, aygır bulduğu zaman dahi böyle denir.” (1998-I, s. 313); *Tişek*: “Şişek, iki yaşını bitirerek üçüne basmış olan koyun” (1998-I, s. 387); *Toğlı*: “Altı aylık kuzu, toklu” (1998-I, s. 431); *Toğuz Merdegi*: “Domuz yavrusu” (1998-I, s. 480); *Torum*: “Torum, deve yavrusu” (1998-I, s. 396), “İki yaşındaki deve yavrusu” (1998-I, s. 498); *Tosun*: “Henüz binilmemiş olan tay” (1998-I, s. 402); *Tüge*: “Düğe, iki yaşına varmış olan buzağu” (1999-III, s. 229); *Tületti*: “Yeni doğan hayvanın yavru tüyünü dökmesi” (1998-II, s. 310); *Yaşlığ*: “Yaşlı. Herhangi bir hayvandan genç olmıyan için de böyle denir.” (1999-III, s. 42).

### 3. Hayvanların Organları ve Yaşadıkları Yerler için Kullanılan Kelimeler

*DLT* de 11. yüzyılda Türklerin hayvanların organları için kullanmış oldukları pek çok kelime kayıtlıdır: *Ağuj*: “Ağız, inek ya da koyun doğurduktan sonra ilk gelen süt. Bu kelime (j z) ile (đ j) arasında söylenir; (j z) ile de yazılabilir.” (1998-I, s. 55); *Alığ*: “Kuş gagası. Oğuzca.” (1998-I, s. 68); *At Adakı*: “Atın ayağu” (1998-II, s. 146); *At Köni*: “At derisi, gönü” (1999-III, s. 140); *At Ķudruđı*: “At kuyruğu” (1998-I, s. 472); *At Ķudruđı*: “Atın kuyruğu” (1999-III, s. 256)<sup>31</sup>; *At Tuyağu*: “At toynağu” (1999-III, s. 165); *At Yalı*: “At yelesi, yelenin

<sup>31</sup> Atalay, ifadeyi Latin harfleriyle “at kudhrukı” olarak yazmışsa da Arap harfleriyle verdiği yerde đ yerine ð harfini kullanmıştır.



bittiği yer, uzuv” (1999-III, s. 160); *Azığ*: “Hayvanın azı dişi” (1998-I, s. 64)<sup>32</sup>; *Bakanak*, *Bakayak*: “Çatal tırnaklıların iki tırnaklarının arası ve iki tırnaktan biri” (1999-III, s. 177); *Bakanuk*, *Bakayuk*: “At tırnaklarının ortasında bulunan tümsecik et parçası” (1999-III, s. 177); *Boğra Tıısı*: “Aygır dişi” (1999-III, ss. 254-255); *Boğundi*: “Hayvanın sidikliği; insanın değil” (1998-I, s. 449); *Böri Tıısı*: “Kurdun dişi” (1998-II, s. 97); *Çalgay*: “Kuş kanadının uçları” (1999-III, s. 241); *Çatuk*: “Bir balık boynuzudur; Çin’den getirilir. Bazılarına göre bir ağacın köküdür. Ondan bıçak sapı yapılır. Bir yemekte ağı bulunup bulunmadığı bununla sınıılır. İçerisinde ağı bulunursa kaptaki çorbanın üzerine konduğu zaman çorba, kıvımdanmaya başlar. Ateş olmadığı hâlde yemek kaynar, ya da kap buğu çıkarmaksızın terler.” (1999-III, s. 218)<sup>33</sup>; *Çübür*: “Keçi kılı” (1998-I, s. 363)<sup>34</sup>; *Elri*: “Oğlak derisi. Bir ı ziyadesiyle *eldiri* dahi denir.” (1998-I, s. 127); *Eyegü*: “Her hayvanın eyegisi, eye kemiği” (1999-III, s. 174); *It Bağrı*: “Köpeğin bağı” (1999-III, s. 255); *Qaltuk*: “Yaban sığırı boynuzudur. Delinerek çorba ve çorbaya benzer şeyler içilir.” (1998-I, s. 475); *Qanat*: “Kanat” (1998-I, s. 356)<sup>35</sup>; *Qarakuş*: “Oğuzlar, deve ayaklarının ucuna da *qarakuş* derler.” (1998-I, s. 332), “Deve tabanının kenarları. Oğuzca.” (1999-III, s. 221); *Keriş*: “Atın yarı, sırtı” (1998-I, s. 370); *Qoğuş*: “Kön kelimesi, deri sepilmeden -tabaklanmadan- evvel söylenir. Sepilendikten sonra *qoğuş* denir.” (1999-III, s. 140); *Qoy Qudrukı*: “Koyun kuyruğu” (1998-I, s. 472); *Qoyka*: “Deri. Aslında deri için kullanılan bu kelime kürk için dahi kullanılır.” (1999-III, s. 173); *Kön*: “At derisi, gönü” (1999-III, s. 140); *Qudruk*: “Bütün hayvanların kuyruğunu anlatan bir kelime” (1998-I, s. 472); *Kiş Qudrukı*: “Samar kuyruğu” (1999-III, s. 126)<sup>36</sup>; *Quduçak*: “Kuyruk sokumu” (1999-III, s. 179); *Qulak*: “*at kulakın tuwurdı* = at kulağını dikti” (1998-II, s. 73), “*at kulakın yaprattı* = at kulağını dikti” (1998-II, s. 352); *Quruğsak*: “Kuş kursağı” (1998-I, s. 502); *Quş Qudrukı*: “Kuş kuyruğu” (1998-I, s. 472); *Küwre*: “Hayvan ölerек içerisindeki nesnelер çürüdükten, eti kemikler üzerinde kuruduktan sonraki

<sup>32</sup> Kâşgarlı Mahmud, bu kelimeyle ilgili olarak *azıqlıq* kelimesini “*azıqlıq at* = azısı belirmiş olan at. Azısı beliren her hayvana da böyle denir.” (1998-I, s. 147), *Azıqladı* terimini de “*toñuz atıq azıqladı* = domuz atı azıladı, azısı ile çaldı ve yaraladı, *men toñuzın azıqladım* = ben domuzun azısına vurdum. İki tarafta azısı bulunan her yırtıcı hayvan için de böyle denir” (1998-I, s. 304) olarak açıklamıştır.

<sup>33</sup> Kırgızcada “bir ot adıdır” olarak açıklanan *cadı kuuray* terimi (Yudahin, 1945-I, s. 161) ile *DLT*’de geçen *Çatuk* kelimesi arasında bir bağ olup olmadığı konusunda emin değiliz. Nitekim Kırgızcada *cadı* kelimesi “kuru ot biçme aleti, saman kesme aygıtı” anlamına gelmektedir (Yudahin, 1945-I, s. 161).

<sup>34</sup> Kâşgarlı Mahmud, bu kelimeyle ilgili olarak *çüpürlendi* terimini şöyle açıklamıştır: “*eçkü çüpürlendi* = keçi kılandı” (1998-II, s. 266).

<sup>35</sup> Kâşgarlı Mahmud, bu kelimeyle ilgili olarak *kanatlandı* terimi için şu örneği vermiştir: “*kuş kanatlandı* = kuşun kanadı bitti, kanadı çıktı” (1998-II, s. 267).

<sup>36</sup> *Qudruk* kelimesinin *Qudruk* olarak da geçmesine ilişkin başka bir örnek de şudur: *Kıl Qudruk*: “Kıl kuş” (*DLT*, 1998-I, s. 337).

kalıbı” (1998-I, s. 422); *Mühüz*: “Boynuz. Bütün hayvanların boynuzu.” (1999-III, s. 363); *Pürçek*: “Atın perçemi” (1998-I, s. 476)<sup>37</sup>; *Sarkayık*: “Hayvanların içerisinde kırkbayır adı verilen bir işkenbe. ̇ ile *sarkanıķ* dahi denilir.” (1999-III, s. 179); *Sıdırgak*: “Çatal tırnaklı olan sığır, koyun, geyik gibi hayvanların tırnakları” (1998-I, s. 502); *Tarmak*: “Yırtıcı hayvanların pençesi” (1998-I, s. 467); *Tewey Köni*: “Deve derisi” (1999-III, s. 140); *Tilkü Terisi*: “Tilki derisi” (1999-III, s. 244); *Tolarsuk*: “Ayak ökçesi. Bu kelime en çok hayvanın ard ayağı için kullanılır.” (1998-I, s. 502); *Tomşuk*: “Kuş gagası” (1998-I, s. 469); *Tulun*: “Atın sağ ve sol dulundaki kemik” (1998-I, s. 401); *Tuyağ*: “Hayvan tırnağı, tuynak” (1999-III, s. 165); *Tü*: “Tüy” (1999-III, s. 207)<sup>38</sup>; *Uluk*: “Atın omuzbaşı” (1998-I, s. 68); *Uş*: “Ağaç, dal, boynuz gibi nesnelere özü. *mühüz uşu* = boynuz özü. Kuşlarla atların kuyruk sokumuna da *uş* denir.” (1998-I, s. 36); *Yal*: “Atın yelesi. Bütün Türk dillerince.” (1999-III, s. 160); *Yalığ*: “At yelesi. *yal* dahi denir. Doğru olanı *yıl*’dır.” (1999-III, s. 13); *Yayguk*: “Kısrağın her iki memesinin ucu. Bazıları *yazguk* derler. Kıpçakça.” (1999-III, ss. 27-28); *Yilin*: “İnek memesi. Bütün tırnaklı hayvanların memeleri için de böyle denir.” (1999-III, s. 23); *Yoğdu*: “Devenin çenesi altındaki uzun tüyler” (1999-III, s. 30); *Yoğru*: “Deve tüyünün uzun olanları. *yoğruy* dahi denir. Bu kelimedeki ̇ harfi ̇ dan çevrilmiştir.” (1999-III, s. 31); *Yök*: “Kuş tüyü” (1999-III, s. 143); *Yumur*: “Hayvanlarda bulunan göden bağırsağı” (1999-III, s. 9); *Yumurtğa*: “Yumurta. Bütün kuşların yumurtasına, insanların ve hayvanların taşaklarına da *yumurtğa* denir.” (1999-III, s. 433); *Yük*: “Kuş tüyü” (1999-III, s. 45).

Türklerin vahşi hayvanların yaşadıkları yerler hakkında 11. yüzyılda kullandıkları kelimelerden örnekler de *DLT*’de bulunmaktadır: *Arslan Yini*: “Arslan ini” (1999-III, s. 5); *İN*: “Arslanın, tilkinin yatağı, bütün yırtıcı hayvanların durağı, ini; *yin* de denir.” (1999-III, s. 49); *Turağ*: “*keyik turağka sığındı* = geyik sığıncağa sığındı” (1998-II, s. 152); *Ordu*: “Sıçan ve köstebek gibi yerde yaşayan hayvanların yuvası” (1998-I, s. 124); *Öt*: “*Sıçan Öti* = fare deliği” (1999-III, s. 263); *Tunçuktu*: “*soğur tunçuktu* = ada tavşanı inine çekildi, (ada tavşanı kışlık inine girdi, yaz gelene kadar çıkmaz). Herhangi bir hayvan kış için inine çekilirse yine böyle denir.” (1998-II, s. 227); *Uya*: “Yuva, kuş yuvası” (1998-I, s. 85); *Yin*: “İN” (1999-III, s. 5-6); *Yin*: “İN. (...) Tilkinin ve yırtıcı hayvanların sığındığı yerlere de *yin* denir.” (1999-III, s. 5).

<sup>37</sup> Kâşgarlı Mahmud, bu kelimeyle ilgili olarak *pürçeklendi* terimini şöyle açıklamıştır: “*at pürçeklendi* = at pürçeklendi, atın yelesi çıktı” (1998-II, s. 276).

<sup>38</sup> Kâşgarlı Mahmud, bu kelimeyle ilgili olarak *tüledi* terimini şöyle açıklamıştır: “*at tüledi* = at tüyünü döktü. At kışlık tüyünü attı, yeni tüy çıkardı, demektir. Başkası da böyledir; bu, kışlık tüylerin dökülmesi ve yenisinin çıkması demektir.” (1999-III, ss. 270-271).

#### 4. Hayvanların Davranışlarını Anlatan Kelimeler

Kâşgarlı Mahmud, *DLT*'de vahşi hayvanların adları ve organlarıyla ilgili kelimeleri verdiği gibi, hayvanların davranışları için 11. yüzyılda Türkler tarafından kullanılmış olan zengin bir söz varlığını da okuyucularına sunmuştur: *Azma*: “Taşağının derisi yarıldığı için aşamayan koç” (1998-I, s. 130); *Anıladı*: “eşyek anıladı = eşek anırdı” (1998-I, s. 311); *Azıgladı*: “tonuz atı azıgladı = domuz atı azıladı, azısı ile çaldı ve yaraladı” (1998-I, s. 304); *Balaladı*: “Kuş yavrusuna *bala* denir. Kuş yavru çıkarırsa bu kural üzerine *kuş balaladı* denir.” (1999-III, ss. 91-92); *Basdı*: “*ut keyikni basdı* = köpek avı bastı ve yıktı” (1998-II, s. 10); *Beliñledi*: “Herhangi bir hayvan habersizce bir şeyden korkup sığıracak yöreğe böyle denir” (1999-III, s. 409); *Bırkığ*: “Atın ve eşeğin genizden ses çıkarması. *at bırkığı* denir.” (1998-I, s. 461); *Bırkırdı*: “*at bırkırdı* = at homurdandı, genizden ses çıkardı. Başkası da böyledir.” (1998-II, s. 171); *Boğattı*: “*buzagu boğattı* = buzağı boğa oldu. Aslı *boğadı*'dır.” (1998-II, s. 308); *Boğladı*: “*yulki boğladı* = hayvan pisledi. Oğuzcadır.” (1999-III, s. 292); *Bozladı*: “*titi bozladı* = dişi deve bozladı, bağırdı. Başkası da böyledir.” (1999-III, s. 291); *Bölükti*: “*koy bölükti* = koyun bölüklere ayrıldı”. Herhangi bir hayvan sürüsü bölük bölük bir yerde toplanırsa yine böyle denir.” (1998-II, s. 118); *Buzağuladı*: “İnek yavrularsa *inek buzağuladı* denir ki ‘inek buzağı doğurdu’ demektir. *buzagu* kelimesine *ladı* eki getirilerek fiil yapılmıştır.” (1999-III, s. 91); *Çarladı*: “*yağan çarladı* = fil bağırdı” (1999-III, s. 295); *Çarlaşdı*: “*yengenler çarlaşdı* = filler kükredi, bağırdı” (1998-II, s. 210); *Çoğladı*: “Bu kelime *çarladı* kelimesi gibi, filin bağırması anlamındadır” (1999-III, s. 295); *Çokmağlandı*: “*yılan çokmağlandı* = yılan çörekledi” (1998-II, s. 275); *Çoktırdı*: “*ol kuşuğ kazka çoktırdı* = o, doğan kuşunu kazın üzerine indirtti, sağdırttı, saldırttı” (1998-II, s. 181); *Çökdi*: “*tewi çökdi* = deve çöktü, ıhtı” (1998-II, s. 21); *Çukdı*: “*kuş çukdı* = kuş indi, kondu” (1998-II, s. 17); *Çüpürlendi*: “*eçkü çüpürlendi* = keçi kılındı” (1998-II, s. 266); *Çümdi*: “*ördek suwka çümdi* = ördek suya iyice daldı, çok daldı” (1998-II, s. 26); *Enükledi*: “*ut enükledi* = köpek enikledi. Arslan yavru olduğu zaman da *arслан enükledi* denir.” (1998-I, s. 308), “Yine *arслан enükledi* derler. Başkası da böyledir.” (1999-III, s. 92); *Enüklendi*: “*ut enüklendi* = köpek enikledi, enik sahibi oldu” (1998-I, s. 294); *Erik Yulki*: “Yorga hayvan. Yörüğen ata da *erik at* denir. Bunu Oğuzlar bilmezler.” (1998-I, s. 70); *Èriklik*: “Hayvanın istekliliği” (1998-I, s. 162); *İhrandı*: “*ıyan ıhrandı* = dişi deve inledi” (1998-I, s. 289); *Isırıştı*: “*ikki adğır birle ısırdı* = iki aygır birbiriyle ısırdı. Isırmakta yardım ve yarış da böyledir.” (1998-I, s. 234); *İgeşdi*: “*ikki boğra igeşdi* = iki boğa çarpıştı, ısırdı” (1998-I, s. 187); *İskendi*: “*at ot iskendi* = at otu -yavaş yavaş- kopardı” (1998-I, s. 255); *Kaçar*: “*senden kaçır sundılaç* = yund kuşu senden kaçır” (1998-I, s. 529); *Kaçıttı*: “*arı kaçıtırsa ısırdı* = arıyı kızdırırsa sokar” (1998-II, s. 329); *Kaç Kük*: “*kaz kaç kük etti* = kaz kak kük diye ses çıkardı” (1999-III, s. 130); *Kalışdı*: “*at adğır kalışdı* = at, aygır ısırdı” (1998-II, s. 109); *Kanatlandı*: “*kuş kanatlandı*

= kuşun kanadı bitti, kanadı çıktı” (1998-II, s. 266); *Kaş*: “kaz kaş etti = kaz ses verdi” (1999-III, s. 358); *Karıştı*: “böri tışı karıştı = kurdun dişi karıştı (kamaştı). Bir şey yemediği zaman kurdun dişi kamaşır, çünkü, kurt ayda bir hafta bir şey yemez, bu sırada hava yutarak geçinir.” (1998-II, s. 97); *Kaşandı*: “at kaşandı = at ve başka hayvan kaşandı, işedi. Lakin bu, yalnız ata özgedir.” (1998-II, s. 155); *Kawçıldı*: “arı kişiğe kawçıldı = arı adama saldırdı” (1999-III, s. 276); *Kaytarsun*: “itka keyik kaytarsun = geyiğe köpeği saldırsın” (1999-III, s. 429); *Kemlendi*: “at kemlendi = at hastalandı. Başkası da böylenir. Asıl olan bu kelimenin attan kullanılmasıdır.” (1998-II, s. 253); *Kewel At*: “Yürüyüşlü, küheylan at” (1998-I, s. 395); *Kewşeşdi*: “tewey ot kewşeşdi = deve otla geviş getirdi, (develer birbirini görerek geviş getirdi)” (1998-II, s. 351); *Kişnedi*: “at kişnedi = at kişnedi” (1999-III, s. 302); *Koçmadı*: “İltip tarığ koçmadı / Sıçğan takı sıkırkan = Sıkırkanla sıçan azığı götürdü, bırakmadı” (1998-II, ss. 263-264); *Konar*: “köp söğütge kuş konar = gür söğüde kuş konar” (1998-I, s. 319); *Kopdı*: “kuş kopdı = kuş kalktı” (1998-II, s. 4); *Korkmuş*: “saçratğudın korkmuş kuş = tuzaktan korkan kuş” (1998-II, s. 331); *Kowdı*: “it keyikni kowdı = it, avı koğdu, kovaladı” (1998-II, s. 16); *Kög*: “kög yılkı = başıboş yayılan hayvan” (1999-III, s. 131); *Kökredi*: “arşan kökredi = arşan kükredi, boğra kökredi = aygır kükredi” (1999-III, s. 282); *Kuğgulandı*: “at kuğgulandı = at sineklendi, at kendisinden sineği koğdu” (1999-III, s. 201); *Kulnadı*: “Kısrak yavrusuna kulun denir, kısrakın yavru olduğunu bildirmek için kısrak kulnadı denir. Burada gereken kulunladı demek idi, böyle denmedi; çünkü ı ile ı in ikisi bir çıkaktadır, bunlar değişirler. Bunun için kelime yeğniltilmiştir.” (1999-III, s. 92), “kısrak kulnadı = kısrak kulunladı, doğurdu” (1999-III, s. 302); *Kumuqladı*: “at kumuqladı = at pisledi, tersledi” (1999-III, s. 339); *Kurtladı*: “tevey kurtladı = deveden kurt çıkardı” (1999-III, s. 447); *Kuydı*: “at kuydı = at ürttü. Başkası da böyledir.” (1999-III, s. 246); *Külerdi*: “at külerdi = at tökezidi, karnının şişkinliğinden dolayı at tökezidi” (1998-II, s. 84); *Meñlenür*: “Buç buç öter semürgük / Boğzı üçün meñlenür = Güzel öten semürgük kuşu tane gördüğünde boğazı için toplar” (1998-II, s. 290); *Münreşür*: “sığır boğa münreşür = sığır, boğa böğrüşür; sığır, boğa sevinerek böğrüşür” (1998-II, ss. 79-80); *Ohşadı*: “at ohşadı = at uyudu demektir. Bu söz yalnız ata özgedir, başkasında kullanılmaz.” (1998-I, s. 283); *Oğ Yılan*: “Kendisini insan üzerine atan yılan” (1998-I, s. 37), “Kendini insana ve başkasına atan bir yılan” (1999-III, s. 29)<sup>39</sup>; *Otladı*: “at otladı = at otladı. Başka bir hayvan otlasa da böyle denir.” (1998-I, s. 285); *Ozğan At*: “Çok ileri giden, başkalarını geçen at” (1998-I, s. 470); *Öklüşdi*: “Çekirgenin kamaş üzerine yığılması demektir” (1998-I, s. 241); *Öter*: “tatlığ öter sanduvaç = bülbül tatlı tatlı öter” (1998-I, s. 529); *Ötmes*: “yalñus kaz ötmes = bir tek kaz ötmez” (1999-III, s. 384); *Pürçeklendi*: “at pürçeklendi = at pürçeklendi, atın yelesi çıktı” (1998-II, s. 276); *Sañladı*: “kuş sañladı = kuş

<sup>39</sup> Bu terime Yunusoğlu da işaret etmiştir (2008, s. 345).

pisledi” (1999-III, s. 403); *Sapıdı*: “*at kudrukı sapıdı* = atın kuyruğu sallandı. Başkası da böyledir.” (1999-III, s. 256); *Sarmaldı*: “*balık sarmaldı* = balık çıkarıldı, (balık, sudan süzülür gibi çıkarıldı). Başkası da böyledir.” (1998-II, s. 233); *Saş Ar*: “*Ürkek at*” (1999-III, s. 152); *Sayradı*: “*sanduvaç sayradı* = bülbül şakıdı” (1999-III, s. 311); *Sayraşdı*: “*kuşlar sayraşdı* = kuşlar ötüştü” (1999-III, s. 194); *Sıdırıldı*: “*balık eligdin sıdırıldı* = balık elden sıyrıldı” (1998-II, ss. 231-232); *Sığındı*: “*keyik turagka sığındı* = geyik sığıncağa sığındı. Başka bir yere sığınan her şey için de böyle denir.” (1998-II, s. 152); *Sıkırdı*: “*kuş sıkırdı* = kuş ıslık çalar gibi ses çıkardı” (1998-II, s. 83); *Sıkırışdı*: “*Yılan ve başkaları ıslık çalarsa yine böyle denir*” (1998-II, s. 213); *Sır*: “*Ağustos böceğinin çıkardığı sesi anlatır*” (1998-I, s. 324); *Siy*: “*kimünçe siy etti* = sivrisinek vızladı. Karasinek ses verirse yine böyle denir.” (1999-III, s. 358); *Sokdı*: “*kuş menj sokdı* = kuş tane topladı; *anı yılan sokdı* = onu yılan soktu. Oğuzca.” (1998-II, s. 18); *Suçıdı*: “*at suçıdı* = at sıçradı. Başkası da böyledir.” (1999-III, s. 258); *Suçğurdı*: “*at suçğurdı* = at sıçrayayazdı. Başkası da böyledir.” (1998-II, s. 187); *Suçuşdı*: “*atlar kamuğ suçuşdı* = atlar bütün sıçradı, kakıdı” (1998-II, s. 92); *Sürkiledi*: “*it keyikni sürkiledi* = köpek geyiği kovaladı, (köpek geyik izine düşerek yakalamak için kovaladı, sürdü)” (1999-III, s. 353); *Sürüşdi*: “*adğır kısrak birle sürüşdi* = aygır kısrak ile sürüştü (aygır kısrak dişliyerek sürükledi). Bunu aygır, aşmak istediği zaman yapar.” (1998-II, s. 96); *Süsdi*: “*ud süsdi* = öküz süstü. Başkası da böyledir.” (1998-II, s. 293); *Süsğürdi*: “*sığır erig süsğürdi* = sığır, adamı süsmeğe saldırdı” (1998-II, s. 189); *Süsüşdi*: “*ikki koçnar süsüşdi* = iki koç süsüştü” (1998-II, s. 101); *Talbındı*: “*kuş talbındı* = kuş talbındı, çırpındı. Herhangi bir şey talbınırsa yine böyle denir.” (1998-II, s. 239); *Talpırdı*: “*kuş talpırdı* = kuş kanadiyle dalbındı, *talwır talpırdı* = keklık dalbındı. Dalbınan, çarpınan her şey için de böyle denir.” (1998-II, s. 173); *Talpişdı*: “*kuşlar kamuğ talpişdı* = kuşlar bütün talpiştı, (kuşlar kanatlarıyla talpiştılar)” (1998-II, ss. 204-205); *Tapraşdı*: “*tewey kamuğ tapraşdı* = develer bütün sıçraştı. Bu, yalnızca deve hakkında söylenir” (1998-II, s. 217); *Taprıdı*: “*tewi taprıdı* = deve sıçradı, hopladı. Bu söz deveden başkası için söylenmez.” (1999-III, s. 277); *Tarasladı*: “*çağrı kazıg tarasladı* = çakır kuşu kaz sürüsünü dağıttı” (1999-III, s. 332); *Teşdi*: “*kuş teşdi* = kuş havalandı” (1999-III, s. 390); *Tewey Boğralandı*: “*Deve pohurlandı, pohurlaştı*” (1999-III, ss. 200-201); *Tezdi*: “*keyik tezdi* = geyik kaçtı, tezikti. Başkası da böyledir.” (1998-II, s. 8); *Tezekledi*: “*at tezekledi* = at pisledi. Başkası da böyledir.” (1999-III, s. 340); *Tikdi*: “*atıg yılan tiktı* = atı yılan soktu. Başkası da böyledir. Kuyruğuörü (akrep) sokarsa dahi böyle denir.” (1998-II, s. 20); *Tiner*: “*mende tiner kargılaç* = kırlangıç bende dinlenir” (1998-I, s. 529); *Tireşdi*: “*yılkı tuyağın tireşdi* = hayvan sıkıntıdan yürümez oldu, çekindi” (1998-II, s. 96); *Toğurdı*: “*Hayvan doğurursa da böyle denir*” (1998-II, s. 80); *Toğuşdı*: “*toğuz toğuşdı* = domuz, gözlerini dikerek adamın üzerine saldırdı” (1999-III, s. 394); *Tunçuktu*: “*soğur tunçuktu* = ada tavşanı inine çekildi, (ada tavşanı kışlık inine girdi, yaz gelene

kadar çıkmaz). Herhangi bir hayvan kış için inine çekilirse yine böyle denir.” (1998-II, s. 227); *Tuşandı*: “*arşlan kökrese at adağı tuşalır* = arşlan kükreyince atın ayağı dolaşır, kösteklenir” (1998-II, s. 146); *Tutti*: “*ıt keyik tutti* = köpek geyik tuttu. Başka şey tutarsa da böyle denir.” (1998-II, s. 292); *Tuwurdi*: “*at kulağın tuwurdi* = at kulağını dikti. Bu, bir şey sezdiği zaman atın kulağını dikmesidir.” (1998-II, s. 73); *Tüledi*: “*at tüledi* = at tüyünü döktü. At kışlık tüyünü attı, yeni tüy çıkardı, demektir. Başkası da böyledir; bu, kışlık tüylerin dökülmesi ve yenisinin çıkması demektir.” (1999-III, ss. 270-271); *Tületti*: “*ol koy tületti* = o, koyunu kuzulattı, doğurttu. Oğuzca. Aslı, yeni doğan hayvanın yavru tüyünü dökmesinden alınmıştır.” (1998-II, s. 310); *Uçruşur*: “*erkek tişi uçruşur* = erkek, dişi bende çiftleşir” (1998-I, s. 529); *Uludı*: “*böri uludı* = kurt uludu. Geceleyin köpek korkunç şekilde ulursa da böyle denir.” (1999-III, s. 255); *Ulıgu*: “*Uluyacak zaman. bu uğur ol böri ulıgu* = bu sıra, kurt ve kurda benzer hayvanların uluyacakları vakittir.” (1998-I, s. 136); *Ulışdı*: “*böri barça ulışdı* = bütün kurtlar uluştu. Başkası da böyledir. *Ulşıp eren börleyü* = Herkes kurt gibi uluşuyor.” (1998-I, ss. 188-189); *Ulundi*: “*ulundi neş* = bir şey, ipin ağaç etrafında dolandığı gibi dolandı, yılanın çöreklenmesi gibi kıvrıldı” (1998-I, s. 204); *Uyaladı*: “*kuş uyaladı* = kuş yuva yaptı” (1999-III, s. 328); *Üçlendi*: “*iki kaz üçlendi* = iki kaz üç olduğu zaman denir” (1998-I, s. 256); *Üdlendi*: “*yılkı üdlendi* = yıldı kösnedi, erkek istedi” (1998-I, s. 257); *Üşgürdi*: “*yılan üşgürdi* = yılan ıslık çaldı; insanın ve kerkes kuşunun ıslık çalmasına da böyle denir”, “*us üşgürse ölür* = kerkes kuşu bir adamın yüzüne karşı ıslık çalarsa uğur sayılmaz; bu, ölüme işarettir.” (1998-I, s. 228); *Yapışdı*: “*ıt keyikke yapışdı* = köpek ava yapıştı” (1999-III, s. 70); *Yaprattı*: “*at kulağın yaprattı* = at kulağını dikti. At bir şeye tekme atacağı zaman veya bir şeyden korktuğu anda böyle yapar.” (1998-II, s. 352); *Yêlnedi*: “*kısrak yêlnedi* = kısrak memesini salıverdi, doğurması yaklaştığı için kısrakın memesi parladı” (1999-III, s. 319); *Yozadı*: “*koy yozadı* = koyun kısır kaldı. Herhangi bir hayvan kendisine aygır aşar da döl tutmazsa yine böyle denir. (Kısraaktan başka herhangi bir hayvana erkeği aşar da döl tutmazsa yine böyle denir). Kısrak için *bi kısır boldı* = kısrak kısır kaldı denir.” (1999-III, s. 88); *Yügürdi*: “*Yügürdi kewel at* = Soylu at koştı” (1998-II, s. 133), “*Koştı, seğırtti*” (1999-III, s. 68).

DLT'deki bazı örneklerden anlaşıldığı kadarıyla Türkler, bazı hayvan davranışlarını taklit de etmekte, ayrıca bazı insan davranışlarını hayvan davranışlarına benzetmekteydiler. Cenazelerde kurtlar gibi ulunuyordu (DLT, 1998-I: 189), kurt gibi ulutmaya *ulıttı* denilirken (DLT, 1998-I, s. 213) bir kimse şiddetli bir acı yüzünden kurt uluyuşu gibi bağırırsa *uludı* deniliyordu (DLT, 1999-III, s. 255). Bir parçada görüldüğü gibi, savaş sırasında düşmanın zayıflaması için arşlanlar gibi kükrenilmesi (*arşlanlayu kökrelim*) öneriliyordu (DLT, 1998-II, s. 13, 138). Bir kavgada birisi, bir adamı döverek öküz böğürtür gibi böğürttürebiliyordu (*ol erni urıp münretti*; DLT, 1998-II, s. 358).

Müslüman Türklerle Budist Uygur Türkleri arasında yapılan savaşların anlatıldığı bir parçada Müslüman Türklerin Uygurlara kuşlar gibi uçtukları (*kuşlar kibi uçtumuz*) anlatılıyordu (DLT, 1998-I, s. 483). Yiğitlerin ve kuvvetlilerin yaptıkları işlerin yapılması *toñaladı* olarak adlandırılıyordu (DLT, 1999-III, s. 405). Birisinin tilkilik etmesinin, yaltaklanmasının adı *tilkülendi* idi (DLT, 1999-III, s. 202). Bir parçaya göre yine bir çarpışmada bir savaşçı çakal gibi adam avlamıştı (*arzulayu er awar*; DLT, 1999-III, s. 401). Bir parçada ise mal yüzünden adamların hep bozulduğu, mal gördüklerinde kartal gibi leşin üzerine indikleri (*tawar körüp uslayu eske çukar*) anlatılıyordu (DLT, 1998-II, s. 17). Bir kişinin sertelerek kirpi gibi büzülüp yüzünün asılmasına *kişi kirpilendi* denilirken (DLT, 1999-III, s. 200), öfkeden pire gibi sıçranılmasına, pirenilmesine *er bürgelendi* deniliyordu (DLT, 1999-III, s. 202).

### 5. Vahşi Hayvanların Günlük Hayatta Kullanımı

DLT'de 11. yüzyıl Türklerinin vahşi hayvanlar ile bunların özellikleri, organları ve davranışları için kullandıkları kelimelerin yanı sıra bu hayvanların Türkler tarafından günlük hayatta kullanımlarına ilişkin pek çok örnek de sunulmuştur.<sup>40</sup> Orduda komutanlar *im* denilen parolalarda kuş adları kullanmaktaydılar (DLT, 1998-I, s. 38). İlkbaharda gelen, *Kıl Kuş* denilen, *Kıl Kudruk* (Kıl Kuyruk) olarak da bilinen ördeğe benzer bir kuşu beyler birbirlerine hediye etmekteydiler (DLT, 1998-I, s. 337). “Şahin” anlamındaki *Laçin* kelimesi yiğit adamlar için de kullanılırdı (DLT, 1998-I, s. 410). Kız çocuklarına aldattıkları ve yaltaklandıkları için *Tilkü* (tilki), erkek çocuklara yiğitlikleri dolayısıyla *Böri* (kurt) denilmekteydi (DLT, 1998-I, s. 429). *Tarmağ* kelimesi “yırtıcı hayvanların pençesi” anlamındayken bir çeşit bitkinin adı da *Karğak Tarmağı* idi (DLT, 1998-I, s. 467). Bir kadına sövüldüğü zaman, dişi köpeğe benzetilerek *Kaçık* (kancık) denilirdi (DLT, 1998-I, s. 475). Çekirgeye benzetilen gevşek ve tembel adamlar için *Sırıçga Er* (DLT, 1998-I, s. 489), çoluk çocuğun çokluğu, ordunun kalabalığı için “çekirge gibi asker” anlamında *Çekürge teg sü* (DLT, 1998-I, s. 490) terimleri kullanılırdı. Oyun oynanırken ortaya *kökürçgün* (güvercin), at yarışlarında bahis olarak *tawışgan* (tavşan) konulurdu (DLT, 1998-II, s. 226). *Keyik Kişi* terimi “maymun yapılı kişi” (DLT, 1999-III, s. 168), “maymun” anlamına gelen *keylig*'ten benzetilerek kullanılan *keylig kişi* terimi de “sarhoş veya yabancı gibi iki tarafına bakarak yürüyen kişi” anlamına geliyordu (DLT, 1999-III, s. 175). Alacalı bir kuş olan *şa*'nın adı bazı kimselere lakap olur ve *erdemsiz şa* denilirdi ki “faydasız kuş” demektir (DLT, 1999-III, s. 211). *Teke* kelimesinden alınarak kullanılan *teke sakal* terimi, sakalları teke sakalına benzetilerek köse adamlar için kullanılırdı (DLT, 1999-III, s. 228). *Er Toñaladı* ifadesi “Adam yiğitlerin ve kuvvetlilerin yaptığı işleri yaptı.” demektir (DLT, 1999-III, s. 405). Hayvan adları 12

<sup>40</sup> Bu durumu Yunusoğlu da incelemiştir (2008, ss. 346-348).

Hayvanlı Türk Takvimi'nde yıl adları olarak da kullanılmaktaydı. Kâşgarlı Mahmud, bu yıl adlarını şöyle sıralamıştır: *Sıçğan* (Sıçan) *Yılı* (1998-I, ss. 345-346, 438), *Ud* (Öküz) *Yılı* (1998-I, s. 346), *Pars Yılı* (1998-I, s. 344, 346), *Tavışğan* (Tavşan) *Yılı* (1998-I, s. 346, 513), *Nek* (Timsah) *Yılı* (1998-I, s. 346, 1999-III, s. 156), *Yılan Yılı* (1998-I, s. 346, 1999-III, s. 30), *Yund* (At) *Yılı* (1998-I, s. 346, 1999-III, s. 7), *Qoy* (Koyun) *Yılı* (1998-I, s. 346, 1999-III, s. 142), *Biçin* (Maymun) *Yılı* (1998-I, s. 346, 409), *Takağu* (Tavuk) *Yılı* (1998-I, s. 346, 447), *It* (Köpek) *Yılı* (1998-I, s. 346) ve *Toñuz* (Domuz) *Yılı* (1998-I, s. 346, 1999-III, s. 363). Kâşgarlı Mahmud ayrıca Türklerin yılı dört parçaya böldüklerini, Nevruz'dan sonra gelen üç aylık süreye (bahar mevsimine) *Oğlağ* Ay, sonraki parçaya (yaz mevsimi) *Uluğ Oğlağ* Ay, ondan sonra gelen parçaya de (güz mevsimi) *Uluğ Ay* dediklerini açıklamıştır (1998-I, ss. 347-348).

### 5.1. Vahşi Hayvanların Organlarının Kullanımı

Türklerin konar-göçer hayat tarzı sürdüren kısımlarında başlıca geçim kaynağının hayvancılık olduğu bilinmektedir. DLT'de 11. yüzyılda Türklerin vahşi hayvanların da organlarından günlük hayatlarında yararlandıklarına ilişkin örnekler bulunmaktadır. *Añ* denilen bir kuşun yağından ilaç yapılmaktaydı; hatta Kâşgarlı Mahmud'a göre bu kuşun yağı avuç içine sürülürse yağ avucun arka tarafına da geçermiş (1998-I, s. 40). Kâşgarlı Mahmud'un Muhammed Çakır Tonka Han oğlu Nizamettin İsrafil Toğan Tekin'in (*sic*) babasından hikâye ederek aktardığı bir efsaneye göre Zülkarneyn Uygur eline geldiğinde Türk hakanı ona tolgalarına *şahin kanatları* takan, öne ve arkaya ok atabilen dört bin kişi göndermişti (1998-I, s. 111). Türkmenler "geleni" adındaki *alañur* küçük hayvanı yemektedirler (DLT, 1998-I, ss. 161-162). Elbiselerin içi samur, sansar ve buna benzer kürklerle kaplatılmaktaydı (DLT, 1998-I, s. 305). Keler'e benzeyen bir çeşit ada tavşanı olan *suğur*'un derisinden yağmurluk yapılırdı (DLT, 1998-I, s. 363). Kunduz yumurtalıklarından yapılan bir ilaca *Kunduz Kayrı* denilmekteydi (DLT, 1998-I, s. 458). Deve derisinden ayakkabı yapılan parça, çarık, *buçgak* olarak adlandırılmaktaydı (DLT, 1998-I, s. 466). Atın boynuna takılan, *monçuk* adlı değerli taş, muska gibi şeylerin arasında *arslan turnağı* da vardı (DLT, 1998-I, s. 476). *Közlük* denilen at kuyruğundan yapılmış dokumalar göz ağrıdığı ya da kamaştığı zaman gözün üzerine konulurdu (DLT, 1998-I, ss. 478-479). Savaşlarda yiğitlerin belge olarak takındıkları, Oğuzların *perçem* dedikleri *beçkem*, ipekten ya da dağ sığırı kuyruğundan yapılırdı (DLT, 1998-I, s. 483). *Kekük* denilen seksek kuşunun kemiği büyü ve tılsım yapmakta kullanılırdı (DLT, 1998-II, s. 287). Balık tutkalına *yaruğ yelim* (DLT, 1999-III, s. 20) ve *yaru yelim* denilirdi (DLT, 1999-III, s. 24). Oklara ökse ile kuş tüyü yapıştırılırdı (DLT, 1999-III, s. 99, 108). Çin'den getirilen bir balık boynuzu, bazılarının göre bir ağacın kökü olan *çatuk*'tan bıçak sapı yapılmakta, ayrıca bir yemekte zehir bulunup bulunmadığı bununla sınıanılmaktaydı. Yemeğin içerisinde zehir bulunursa kaptaki çorbanın üzerine konduğu zaman çorba,



kımıldanmaya başlar, ateş olmadığı hâlde yemek kaynar, ya da kap buğu çıkarmaksızın terlerdi (DLT, 1999-III, s. 218). *Teke*'nin boynuzundan da yay yapılmaktaydı (DLT, 1999-III, s. 228).<sup>41</sup>

## 5.2. Vahşi Hayvan Adlarının Kişi Adlarında, Unvanlarda, Yer Adlarında ve Gök Cisimlerinde Kullanımı

Eski Türklerde ad verme geleneklerinde hayvan adlarından yararlanılması yaygın bir durumdur. Bu duruma örnekler *DLT*'de de görülebilmektedir. Eserde bahsi geçen konudaki örnekler şunlardır: *Adğırak*: “*Adğırak Suwı*: Yağma ilinde bir suyun adı” (1998-I, s. 144)<sup>42</sup>; *Adıg*: “*Adıgılg Tag*: Ayısı çok olan dağ” (1998-I, s. 147); *Arslan*: Hakanlılardan Bekeç Arslan Tigin (1998-I, s. 452), Hakanlılardan Gazi Arslan Tegin (1998-II, s. 312), Arslan Tekin Gazi (1999-III, s. 227), “Hakanlara dahi bu isim verilir” (1999-III, s. 412); *Balık*: “*Balıklıg Öküz*: Balığı olan ırmak.” (1998-I, s. 498); *Başgan*: “Elli rıtlıdan yüz rıtlı kadar olan büyük balık; ulusun büyüğü buna benzetilerek *bodun başganı* denir ki ‘ulusun başı’ demektir.” (1998-I, s. 438); *Boğra*: Boğra Han (1998-I, s. 409), “*Boğra*: Deve aygırı. *Boğra Han* adı buradan gelmiştir” (1998-I, s. 420), “Hakaniye Hanlarına *Qara* denir, *Boğra Qara Hakan* gibi; bunun bir hikâyesi vardır.” (1999-III, s. 221); *Burslan*: “Erkek adlarındandır” (1999-III, s. 418)<sup>43</sup>; *Büke*: “Yabaku’ların en büyüğüne olduğu gibi yiğitlere de bu ad verilir ve *büke budraç* denir” (1999-III, s. 227)<sup>44</sup>; *Çağrı*: (*Tigin* kelimesi açıklanırken) “Sonra, bu kelime Hakanlı aylesinin çocuklarına ad olmuştur. Bu, yırtıcı kuşlardan birinin adıyla ekli olarak kullanılır. *Çağrı Tigin* gibi ki “doğan tekin” demektir.” (1998-I, s. 413), “*Çağrı Beg* erkek adı olarak kullanılır” (1998-I, s. 421), Muhammed Çakır Tonka Han (1998-I, s. 111); *Qarakuş*: “Yıldızlardan Müşteriye *Qarakuş* denilir; bu yıldız doğduğu zaman *Qarakuş togdı* denir. Bu yıldız oralarda sabah vakti doğar.” (1998-I, ss. 331-332), “Müşteri yıldızına *Erentüz*, Mizân yıldızına *Qarakuş* denir” (1999-III, s. 40), “Müşteri yıldızının adıdır. Bu, tanla beraber doğar. Buna bazen *Qarakuş Yulduz* dahi denir.” (1999-III, s. 221); *Qaşga Boğra*: “İki yerin adıdır” (1998-I, s. 426)<sup>45</sup>; *Qaz*: “*Qaz*: Afrasyab’ın kızının adı” (1999-III, s. 149), “*Qaz Suwı*: İla = İli deresine akan büyük bir çay. Bu adın verilmesinin sebebi, Afrasyab’ın kızının bunun

<sup>41</sup> Genç, *DLT*’ye göre Türklerin 11. yüzyılda hayvanlardan nasıl besin maddesi olarak yararlandıklarını incelemiştir (1997, ss. 237-250).

<sup>42</sup> *Adğırak*: “Kulakları ak, vücudunun öbür tarafları kara olan geyik. Dişi koyun için koç ne ise bu da geyik için odur.” (DLT, 1998-I, s. 144).

<sup>43</sup> *Burslan*: “Erkek adlarındandır. *arslan burslan* diye iki kelime bir arada kullanılıyor. *burslan* kelimesi yalnız olarak kullanılmaz. Doğru olanı bu kelime *bebür* anlamına olmasıdır. Eğer her zaman arslan kelimesi ile birlikte kullanılıysaydı, bu kelime erkek adı olmazdı.” (DLT, 1999-III, s. 418).

<sup>44</sup> *Büke*: “Ejderha, büyük yılan” (DLT, 1999-III, s. 227).

<sup>45</sup> Atalay’ın bu maddeyle ilgili açıklaması için bk. 1998-I, s. 426.

kenarında bir kale yaptırmasıdır; bu ad oradan kalmıştır.” (1999-III, s. 151); *Koçnar*: Koçnar Başı (1999-III, s. 441)<sup>46</sup>; *Kuşlağ*: “Kuşların çok olduğu yerdir; orada av yapılır” (1998-I, s. 465), “Kuş avlamak için avlak” (1998-II, s. 273); *Soğur*: “*Soğurluğ Tağ*: Tavşanı bol olan dağ” (1998-I, ss. 494-495); *Sukak*: “*Sukaklığ Tağ*: Geyiği çok olan dağ” (1998-I, s. 498); *Toğan*: Nizamettin İsrail Toğan Tekin (*sic*) (1998-I, s. 111); *Toğrul*: “Yırtıcı kuşlardan bir kuş. Bin kaz öldürür, bir tanesini yer. Bu, erkek adı da olur.” (1998-I, s. 482); *Toña*: Alp Er Toña (1998-I, s. 41), Toña Alper (1999-III, s. 149), “*Toña*: Bebür. Kaplan cinsinden bir hayvandır; fili öldürür, asıl olan budur. Bu ad Türklerde yaşamaktadır; anlamı kaybolmuştur. Çok kere kişi adı olarak kullanılır. *Toña Han*, *Toña Tigin* denir. Buna benzer böyle adlar çok kere verilir. Türklerin büyük hakanı Afrasyab’ın asıl Türk adı *Toña Alp Er*’dir; ‘Bebür gibi kuvvetli, yiğit bir adam’ demektir.” (1999-III, s. 368), Muhammed Çakır Tonka Han (1998-I, s. 111); *Turumtay*: “Yırtıcı kuşlardan birinin adı. Bu ad erkeklere dahi ad olarak verilir ve takma ad olur.” (1999-III, s. 243); *Ular*: “*Ularlığ Tağ*: Kekliği çok olan dağ” (1998-I, s. 148); *Yağan*: “Fil. İki dilin birinde, (Türk ve Türkmenceden birinde). *Yağan Tegin* şahıs adı olarak kullanılır.” (1999-III, s. 29); *Zanbı*: “Gece öten ve çekirgeye benzeyen bir böcek, orak kuşu. *Zanbı Art*, *Koçnar Başı* ile *Balasağun* arasında bir dağ geçidi.” (1999-III, s. 441).

### 5.3. Vahşi Hayvanların Atasözlerinde, Deyimlerde ve Şiirlerde Kullanımı

DLT’de Türklerin sözlü edebiyatına ait çok sayıda beyit, dörtlük ve atasözü kaydedilmiştir. Eserdeki bu sözlü edebiyat ürünlerinin önemli bir bölümü de içeriğinde vahşi hayvanları barındırmaktadır: *Tilkü öz inge ürse uçuz bolur*: “Tilki kendi yuvasını hor görürse uyuz olur (bu sav, ilini, boyunu, şehrini inkâr eden, yeren kişi için söylenir)” (1998-I, s. 55); *Alımçı arslan bërımçi sıçğan*: “Alıcı arslan, borçlu sıçan (alacaklı saldırışta arslan, borçlu korkudan sıçan gibidir)” (1998-I, s. 75), “Alacaklı arslan, verecekli, borçlu sıçan” (1998-I, s. 409); *Alın arslan tutar; küçin oyuk tutmas*: “Al ile arslan tutulur, güç ile bostan oyduğu tutulmaz (Hile ile arslanı yakalamak mümkündür; zorla bostanlara dikilmiş oyduğu bile tutmak mümkün değildir). Bu sav, kuvvetten âciz kalan bir kimse için -işinde bir çare kullanması yolunda- söylenir.” (1998-I, s. 81)<sup>47</sup>; *Kişi alası içtin. Yülki alası taştın*: “İnsanın alası içinde, hayvanın alası dışında. Bu sav, yaltaklanarak muhalefetini ve hiyanetini gizlemek isteyen kimse için söylenir” (1998-I, s. 91); *Kaz kopsa ördek kölig igenür*: “Kaz giderse ördek gölü

<sup>46</sup> *Koçnar*: “Koç” (DLT, 1998-II, s. 101).

<sup>47</sup> Bu sav, az bir farkla ileride de tekrarlanmıştır: *Alın arslan tutar, küçin kösgük tutmas*: “Al ile arslan tutulur, güç ile korkuluk tutulmaz” (DLT, 1998-II, s. 289), *Alın arslan tutar, küçin sıçğan tutmas*: “Al ile arslan tutulur, güç ile sıçan tutulmaz. Bu sav, işlerinde güzel çare bulmakla ve zorluğu bırakmak ile emrolunan kişiye söylenir.” (DLT, 1999-III, s. 412).

benimser. Bu sav, Bey gittikten sonra halk üzerine büyüklenmeye kalkan düşkün kimse için kullanılır.” (1998-I, s. 104); *İnan ıvrasa botu bozlar*: “Dişi deve inleyince boduk deve ses verir. Bu sav, hısımların birbirlerine olan yakınlıklarını anlatır.” (1998-I, s. 120); *Yılan kendü egrisin bilmes tewi boynun egri tēr*: “Yılan kendi eğrisini bilmez, deve boynuna eğri der. Bu sav, kendinde olan bir şeyle başkasını kınayan kimse için söylenir.” (1998-I, s. 127); *Üdü barıp öküş ewdim / Telim yorup küçi kewdim / Atum birle tegü ewdim / Meni körüp yini ağdı*: “Ardınca varıp çok ivdim, çok yorup kuvvetini gevşettim, atımla erişmeğe çabaladım; beni görerek tüyleri ürperdi (Kurdu anlatıyor ve diyor ki: Onu bulmak için acele ettim, çok kovalayarak kuvvetini gevşettim, atımla ona eriştim, beni görünce tüyleri ürperdi)” (1998-I, s. 167-168); *Tay atatsa at tınur, oğul eredşe ata tınur*: “Tay yetişirse at dinlenir, oğul yetişirse baba dinlenir (Tay at olduğu zaman at, üzerine binilmekten kurtulduğu için, dinlenir. Çocuk yetiştiği zaman babalık işini yaptığı için, baba dinlenir)” (1998-I, ss. 206-207); *Ķarğa Ķazğa ötgünse butı sınur*: “Karga kazı yansılarsa budu sınar (Karga uçuşta ve kuvvette kazı taklit etmek istese ayağı kırılır). Bu sav, bir kimseye, kendi haddini aşmaması için söylenir.” (1998-I, s. 254); *Yılkı yazın atlanur / Otlap anın etlenür / Begler semüz atlanur / Sewnüp ögür ısırşur*: “Yılkı ilkyazın atlasır -at hâline gelir-, otlayarak etlenir, Beyler semiz ata biner, sevinerek eşler birbirini ısırır (Baharı anlatarak diyor ki: Hayvanların hâli baharda iyileşir, etlenir, bu yüzden beyler binmek için semiz atlar bulurlar; baharın mustusıyla, yılkı sevinerek birbirini ısırır)” (1998-I, s. 285); *Awçı neçe al bilse ağığ ança yol bilir*: “Avcı ne kadar al bilirse, ayı da o kadar yol bilir (Avcı ne kadar av hileleri bilirse ayı da o kadar kaçacak yolları bilir). Bu sav, iki kurnaz kişinin karşılaştıkları zaman söylenir.” (1998-I, s. 63)<sup>48</sup>; *Ķul yağı, it böri*: “Kul düşman, köpek kurddur (Kul, efendisinin malını eline geçirdiğinde onu bitirir, fırsat gözler, düşman gibi davranır; köpek de bulunduğu ev için bir kurt gibidir, çünkü yiyecek bir şey bulduğu zaman hiç çekinmez, yer). Bu sav, kölenin sahibine karşı sevgisi olmadığını göstermek için söylenir.” (1998-I, ss. 336-337); *BalıĶ suwda közi taştın*: “Balık suda, gözü dışarıda. Bu sav, bir şeyin içerisinde bulunup da bilmiyormuş gibi görünen insan için kullanılır.” (1998-I, s. 379); *Ķağrı alıp arĶun münüp arĶar yeter / Awlar keyik tayĶan ıdıp tilkü tutar*: “Doğanı alıp, küheylana binerek dağ keçisine erişir; geyik avlar, tazıyı salıverip tilkiyi yakalar (Eline doğanı alır, küheylan atına binerek dağ keçisine erişir; uzun kulaklı, ince belli köpeklerle, tilkiler avlar)” (1998-I, s. 421); *Öldeçi sıĶğan muş taşaĶı Ķaşır*: “Ölecek sıçan kedi taşağı kaşır. Bu sav, ölümü bir şey yüzünden olacak kimsenin, o şey etrafında dolaştığı zaman söylenir.” (1998-I, s. 438)<sup>49</sup>; *Ķuş yawuzı saĶzıĶan, yıĶaç yawuzı azĶan, yēr*

<sup>48</sup> Bu sav, az bir farkla ileride de tekrarlanmıştır: *Awçı neçe tef bilse ağığ ança yol bilir*: “Avcı ne kadar hile bilse, ayı da o kadar yol bilir” (DLT, 1998-I, s. 332).

<sup>49</sup> Bu sav, çok az bir farkla ileride de tekrarlanmıştır: *Öldeçi sıĶğan muş taşaĶın Ķaşır*: “Ölecek sıçan kedi taşağı kaşır (Sıçanın ölümü yaklaştığında kedinin taşağını kaşır).

*yawuzı kazgan, bodun yawuzı Barsğan*: “Kuşların kötüsü saksagan, ağaçların kötüsü kuşburnu (yaban gülü), yerin kötüsü bataklık olan yer, halkın kötüsü de Barsganlılardır.” (1998-I, s. 439); *Böriniñ ortak, kuzgunuñ yığaç başında*: “Kurdunki ortak, kuzgununki ağaç başında (Kuzgun, kurdun avladığı şeyle ortak olur, fakat kendi avladığı şey ağacın başında durur)” (1998-I, ss. 439-440); *Ewdeki buzağı öküz bolmas*: “Ev danası öküz olmaz. Bu sav, şerefte, fazilette yükseldiği hâlde hısımlarının hâlâ çocuk saydığı kimse için söylenir.” (1998-I, s. 446); *Yazıdağı süwlin eğer geli ewdeki tağağı içginma*: “Kırdaki sülünü ararken evdeki tavuğu kaçırma. Bu sav, meydana olmayan bir şeyi ele geçirmek için elindekini harcayan kimseye söylenir.” (1998-I, s. 447); *Kız birle küreşme, kısrak birle yarışma*: “Kızla güreşme, kısrakla yarışma (Kızla güreşme, çünkü kızlar kuvvetli olur, seni alt eder; kısrakla yarışma, kısrak attan daha çevik, daha sıçrayışlı olduğundan seni yener). Bu, Hakanlılardan bir kızın, gerdek gecesi Sultan Mes’ud’u, ayağıyla dokunarak yıktığı için Hakanlıların Sultan Mes’ut hakkında söyledikleri bir savdır.” (1998-I, s. 474); *Beçkem urup atlağa / Uyğurdağı tatlağa / Oğrı yawuz ıtlağa / Kuşlar kibi uçtımız*: “Atlara belge vurarak Uyğurdaki Atlara, hırsız, kötü itlere kuşlar gibi uçtuk (Atlara alamet vurarak Uygur köpeklerinin üzerine yöneldik. Bununla Uygur ulusunu murad ediyor; kuşlar gibi uçarak tepelerine indik, demek istiyor)” (1998-I, ss. 483-484); *Kalın kaz kulavuzsuz bolmas*: “Çok kaz, kaz sürüsü kılavuzsuz olmaz demektir. Bu sav, işlerinde kendisinden daha bilgili bir kişiye uymakla emronulan kimse için söylenir.” (1998-I, s. 487); *Eşyek ayur başım bolsa sundurıda suw içgeymen*: “Eşek, başım esen olsa denizden su içerim, der. Bu sav, dileğine erişmek için uzun seneler yaşamasını isteyen kimse için söylenir.” (1998-I, s. 492); *At teküzligi ay bolmas*: “At akıtması ay olmaz (Atın alınıdaki akıtma, ay yerini tutmaz). Bu sav, büyük bir işin yerine küçük bir işi koymak için çalışıldığı zaman söylenir.” (1998-I, s. 507); *Özüm meniñ budursın / Otı anıñ çaqlanur*: “Benim gönlüm bildircin, onun ateşi çalkanır (Benim özüm bildircin gibi, onun sevgisi ateşi üzerinde döner, dolaşır)” (1998-I, s. 513); *Teñde bile körse meni ördek atar / Kalwa körüp kaşğalaki suwğa batar*: “Ördek beni o göllerde temrensiz ok atar görse, kaşgalak suya batar (Ördek beni bu sularda temrensiz okla gördüğü vakit bu kuş suya batar)” (1998-I, s. 528); *Boldaçı buzağı öküz ara belgülüg*: “Öküz olacak buzağı bellidir, olacak buzağı öküzler arasında bellidir. Bu sav, kendisinden her türlü iyilikler beklenen yiğit, koçak genç için söylenir.” (1998-I, s. 528); *Senden kaçar sundılaç / Mende tiner qarğılaç / Tatlığ öter sanduvaç / Erkek tişi uçruşur*: “Yund kuşu senden kaçar, kırlangıç bende dinlenir, bülbül tatlı tatlı öter, erkek, dişi bende çiftleşir (Yaz, kısa: ‘Yund kuşu senden kaçar, kırlangıç bende vakit geçirir; bülbül türlü

---

Bu sav, ancak telef ve tehlikeli bir işle ilgilenen kimse için söylenir.” (DLT, 1999-III, s. 267).

ahenklerle öter, erkek, dişi bende çiftleşir.’ der)” (1998-I, s. 529)<sup>50</sup>; *Tegre alıp egrelim / Attın tüşüp yügrelim / Arslanlayu kökrelim / Küçi anın kewilsün*: “Çepçevre çevirelim, kuşatalım; attan inip-yügrükçe-koşalım, arslan gibi kükreyelim; onun gücü gevşesin (Duşmanı çevirelim, kuşatalım; attan inerek gayretle saldıralım; arslan kükreyişiyle kükreyelim; tâ ki, bundan duşman zayıflasın)” (1998-II, s. 13)<sup>51</sup>; *Êwek sinek sûtge tüşür*: “İven sinek süte düşer. Bu sav, işlerinde aceleyi terk ile emronulan kişi için söylenir.” (1998-II, s. 13); *Tayğan yügürgenni tilkü sewmes*: “Tazının yügrüğünü tilki sevmez (Tilki, tarzı köpeklerinin çok koşanını sevmez; çünkü o, onu yakalar). Bu sav, arkadaşları arasında faziletle ün alan kimse için söylenir; arkadaşları onu çekemezler, ona karşı hınç beslerler.” (1998-II, s. 15)<sup>52</sup>; *Eren kamuğ artadı neşler udu / Tawar köriip uslayu eske çuçar*: “Mal yüzünden adamlar hep bozuldu; mal gördüklerinde kartal gibi leşin üzerine inerler (Mala tamâ etmek yüzünden halkın ahlakı bozuldu; bir mal gördüklerinde, kartalın leşe konduğu gibi konarlar)” (1998-II, s. 17); *İtim tutup kuğı çaldı / Anıñ tüşin kıra yoldı / Başın alıp kuğı saldı / Boğuz alıp tükel boğdı*: “Köpeğim onu tutup yere çaldı, onun tüyünü büsbütün yoldu, başını koparıp aşağıya saldı, boğazını yakalayıp tamamen boğdı (Köpek, kurdu yakaladı, onu yendi, tüylerini yoldu, arkaya attı, boğazını ısırdı, boğdı)” (1998-II, s. 24); *Bir karga birle kış kelmes*: “Bir karga ile kış gelmez. Bu sav, kendisine yardım edecek arkadaşının gelmesi için, işlerinde ağır olmakla emredilen kimse hakkında söylenir.” (1998-II, s. 26); *Awlap meni koymañız / Ayık ayıp kaymañız / Akar közüm uş teniz / Tegre yüre kış uçar*: “Beni avlayıp bırakiverme, söz verip cayma; gözüm deniz gibi akar, yöresinde kuşlar uçar (Beni avlayınca horlama, alçak görme; verdiğin sözü tut, gözümünden deniz suyu akıyor, -çünkü denizin suyu tuzlulukta göz yaşına benzer-gözümünden akan suların etrafında kuşlar uçuşur)” (1998-II, ss. 45-46); *Kiçik uluğka turuşmas, kırğuy soñkurka karişmas*: “Küçük büyüğe karşı koymaz, atmaca sonkura karşı duramaz (Küçük, yiğitte olsa büyüğe karşı duramaz, gücü yetmez; nitekim, atmaca sonkura karşı koyamaz)” (1998-II, s. 95); *Yügürdi*

<sup>50</sup> Bu parça, çok az farkla ileride de tekrarlanmıştır: *Senden kaçar sundılaç / Mende tınar kargılaç / Tatlığ öter sanduvaç / Erkek tişi uçuşur*: “Yund kuşu senden kaçar, bende kırlangıç dinlenir. Bülbül tatlı öter, erkek dişi uçuşur (Yazla kışın karşılaşma deyişlerini anlatarak diyor ki: ‘Yaz, kışa, yund kuşu senden kaçar; birçok kuşlar ile kırlangıç bende bulunur. Bülbül öter, sesiyle herkes zevk bulur. Yazın erkek ve dişi çiftleşir’)” (DLT, 1999-III, ss. 178-179).

<sup>51</sup> Bu parça, çok az farkla ileride de tekrarlanmıştır: *Tegre awıp egrelim / Attın tüşüp yügrelim / Arslanlayu kökrelim / Küçi anın kewilsün*: “Etrafını evirip çevirelim, kuşatalım; attan inerek koşuşalım, arslan gibi kükreyelim, bununla kuvveti zayıflasın.” (DLT, 1998-II, s. 138).

<sup>52</sup> Bu sav, çok az farkla ileride de tekrarlanmıştır: *Tayğan yügrügin tilkü sewmes*: “Tilki, tazının yügrüğünü sevmez. Bu sav, birbirini çekemeyen iki bilgin için söylenir.” (DLT, 1999-III, s. 175).

*kewel at / Çakıldı kızıl ot / Köyürdi arut ot / Saçrap anın örtenür:* “Soylu at koştu, kızıl ateş çıktı, kuru ot yandı, sıçrayıp onunla yanar (Soy at koştuğu vakit tırnakları ateş çaktı, onunla kuru ot yandı)” (1998-II, s. 133); *İltip tarığ koçmadı / Sıçğan taķı sıkırķan / Kizlep nelük ketürsen / Emdi anı kısrırķan:* “Sıkırķanla sıçan azıģı götürdü, bırakmadı; nice gizler beklersin. Şimdi onu sakla, kısmırlık et. (Çoluğuna çocuğuna karşı kısmırlık eden bir adamı kınayarak diyor ki: Onun azıģını sıkırķan ve sıçan berbat etti, bir şey bırakmadı; şimdi sıkılık et, onu, çoluğuna çocuğuna yedirmel!)” (1998-II, ss. 263-264); *İkki boğra iğeşür, otra kökeğün yançılır:* “İki boğra boğuşur, arada gök sinek, bögelek ezilir. Bu sav, iki beyin çarpışarak arada halkın ölmesi, ezilmesi hâlinde söylenir.” (1998-II, s. 287); *Buç buç öter semürgük / Boğzı üçün meñlenür:* “Güzel öten semürgük kuşu tane gördüğünde boğazı için toplar” (1998-II, s. 290); *Arı kaşçıtsa ısırur:* “Arıyı kızdırırsa sokar (Arı, kızdıran adamı sokar). Bu sav, bir kimsenin bir fitneyi uyardıktan sonra ona yakalandığı zaman söylenir.” (1998-II, s. 329); *Saçratğudın kırķmış kuş kırķ yıl adrı yığaç üze konmas:* “Tuzaktan korkan kuş kırķ yıl çatal ağaç üzerine konmaz (Bir kere tuzaktan korkan kuş artık kırķ yıl çatalı ağaç üzerine konmaz)” (1998-II, ss. 331-332); *Çağrı berip kuşlatu / Tayğan ıdıp tuşlatu / Tilki tonuz taşlatu / Erdem bile öglelim:* “Çakır kuşu verip avlatarak, tazıyı koğalatıp dişleterek, tilkiyi, domuzu taşlatarak; faziletle öğünelim (Gençlere çakır kuşu vererek av yaptırırız; tazıları geyik, domuz tilki gibi hayvanları ısirtmak üzere salıveririz. Tazıya yardım için o hayvanları taşlarız. Faziletle öğünürüz)” (1998-II, ss. 343-344); *Tilkü öz yinige ürse uduz bolur:* “Tilki kendi inine karşı ürerse uyuz olur. Bu sav, ayrılmadığı kabilesini yeren kimse için söylenir.” (1999-III, s. 5); *Kuş kırt kamuğ tirildi / Erkek tişi tērildi / Öğür alıp tarıldı / Yınka yana kirgüsüz:* “Kurt, kuş bütün dirildi, erkek dişi derlendi, öğür alıp dağıldılar. Artık ine girmeyecek (Baharı anlatarak diyor ki: Kurt, kuş, öldükten ve baharın soluğunu emdikten sonra dirildi; erkek, dişi toplandı. Bölük bölük olup dağıldı. İkinci defa ine girmeyecektir)” (1999-III, s. 6); *Koldaş bile yaraşğıl karşıp edin üdürme / Bek tut yavaş taķağı süwlin yazın ederme:* “Arkadaşın ile yaraşıklı ol, ona aykırı giderek başkasını seçme, yavaş huylu tavuğı sağlam tut, kırdı süğlün arama (Bir kimseye arkadaş olursan ona karşı saygı göster, işlerde ona uy, aykırılık etme; başkasını ondan üstün tutma; evindeki tavuğı iyi gözet, evdeki tavuk kaçarsa, kırdı süğlün arama)” (1999-III, s. 11); *Akturur közüm yulağ / Tuş kıılır ördek yuğaç:* “Gözümün yaşını akıtır; ördek, sokuşu orada kavuşur (Gözüm öyle yaş akıtır ki ondan göller peyda olur, ona ördek ve sokuşları iner)” (1999-III, s. 17); *Yılan yarpuzdın kaççar, kaçça barsa yarpuz utru kelür:* “Yılan yarpuzdan kaççar, nereye gitse ona karşı gelir (Bu sav, sevmediği şeyden çekinen ve fakat yine o şeye yakalanan kimse için kullanılır)” (1999-III, ss. 39-40); *Üs es körüp yüksek kalık koğı çağar / Bilge kişi öğüt berip tawrak uķar:* “Kerkes kuşu leşi yüksek havadan görüp aşağıya iner, bilgin kişi öğüt vererek iyi anlar (Kerkes kuşu leşi gördüğü zaman iner ve yüksek havadan süzülür. Bilgin adamın avı da öğüttür. Bilgin kişi öğüdü işittiği

zaman ezberler ve anlar)” (1999-III, s. 46); *Ƙolan ƙuduƙƙa tüşse ƙurbaƙa ayƙır bolur*: “Ƙolan -yaban eşeği- kuyuya düşse kara ƙurbađası ayƙır olur” (1999-III, s. 122); *Ƙöni barır ƙeyikniş közinde adın başı yok*: “Düz giden geyiğin gözünden başka yarası yok (Doğru giden, iki tarafına bakmayan geyiğin gözünden başka yarası yoktur). Bununla ‘göz, hakikatte yara değildir.’ demek ister. Bu sav, ağır işe atılıp da herkes tarafından kınanan kimse için söylenir.” (1999-III, ss. 151-152); *Yaruƙ yulduz toğarda uğnu kelip baƙarmen / Satulayu sayraşıp tatlığ ünün ƙuş öter*: “Parlak yıldız doğduğunda uyanıp gelir bakarım. Ƙuşlar gevezelik yapıp tatlı sesle ötüşerek şakırlar. (Parlak yıldız doğduğunda uykudan uyanır, ağaçlara bakarım ve ƙuşların tatlı seslerle ötüşünü işitirim)” (1999-III, s. 194); *Ƙeçe turup yorır erdim / Ƙara kızıl böri kördüm / Ƙatıđ yanı ƙura kördüm / Ƙaya köriüp baƙu ağdı*: “Gece kalkıp yürür idim, kara, kızıl kurt gördüm, sert yayımı kurdum, beni görüp yokuşu ağdı (Geceleyin kalktım. Kara ve kırmızı kurtlar gördüm. Kuvvetli ve sert yayımı kurdum. Kurtlar bana doğru dönüp baktı. Beni görüncede ardına bakarak yokuşu aştı)” (1999-III, ss. 219-220); *Böri ƙoşnısın yemes*: “Kurt komşusunu yemez. Bu sav, komşulara saygı ile emrolunan kişi için söylenir.” (1999-III, s. 220); *Ƙuş balası ƙusunçıđ, it balası oħşançıđ*: “Ƙuş yavrusu ƙusunç ve iğrençtir, köpek yavrusu görünüşte ele alıp oynayacak kadar güzeldir (Büyüdükten sonra iş tersine döner)” (1999-III, s. 232); *Ƙorday ƙuđu anda uçup yumđın öter / Ƙuzđun yanın sayrap anın üni büter*: “Ƙorday, ƙuđu orada uçup toplanarak öter, ƙuzđun, alacakarga öterek bu yüzden sesleri kısılır (Bulunduğu yerin güzelliğini anlatarak diyor ki: Orada ƙorday, ƙuđu ve birçok ƙuşlar suların etrafında uçuşurlar; hepsi de çeşitli seslerle ötüşürler. Karga ve alaca karganın bağırmaktan sesleri kısılır)” (1999-III, ss. 240-241); *Bir tilkü terisin ikile soymas*: “Bir tilki derisi iki gez soyulmaz. Bu sav, bir adam yüzünden iyilik görerek ikinci gez yine iyilik isteyen kimse için söylenir.” (1999-III, s. 244); *Yazıda böri ulusa ewde it bağrı tartısur*: “Ƙırda kurt ulusa -kurda acıdığı için- evde köpeğin bağrı sızlar. Bu sav, hısımların birbirine yardım etmeleri için söylenir.” (1999-III, s. 255); *Arslan ƙarısa sıçđan ötin ködeziür*: “Arslan kocalırsa yakalamak için fare deliğini bekler. Bu sav, yaşlı bir adamın büyük işlere gücü yetmeyerek küçük şeylere razı olması zamanında söylenir.” (1999-III, s. 263); *Tegirmende toğmuş sıçđan kök kökreğinge ƙorƙmas*: “Değirmende doğan sıçan gök gürlediğinde korkmaz. Bu sav, sıkıntılı işler içerisinde yoğrulmuş olan, sonra ufak bir şeyle korkutulmak istenen kimse için söylenir.” (1999-III, s. 282); *Yalđus ƙaz ötmes*: “Bir tek kaz ötmez. Bu sav, işlerinde başkasından yardımlaşmakla emrolunan kişi için söylenir.” (1999-III, s. 384).

## Sonuç

Kâşgarlı Mahmud tarafından 1072'de tamamlanmış olan *DLT*, Türk kültür tarihinin en değerli kaynaklarından birisidir. Bu çalışmada *DLT*'de 11. yüzyılda Türklerin vahşi hayvanlar için kullandıkları kelimeler ve terimler tespit edilerek incelenmiştir. Eserde vahşi hayvan adları olarak hem omurgasız hem omurgalı hayvanların adları mevcuttur. Omurgalı hayvan adlarında Kâşgarlı Mahmud balıklardan, iki yaşamlılardan ya da amfibilerden, sürüngenlerden, kuşlardan (yırtıcı kuşlar, ötücü kuşlar, su kuşları, tavuksular, yağmur kuşları, turnamsılar, deve kuşugiller, bağırtlakgiller, güvercingiller) ve memelilerden (yarasalar, geviş getirenler, tek toynaklılar, ayıgiller, domuzgiller, filgiller, kedigiller, kemiriciler, etçiller ya da köpekgiller, maymunlar) çeşitli hayvanların adlarını sözlüğüne almıştır. Bunların yanı sıra sözlükte hayvanların özellikleriyle ilgili terimler vardır ki bunlar cinsiyete, renklere ve yaşa göre özellikleri belirten terimlerdir. Eserde hayvanların organları ve yaşadıkları yerler için kullanılan kelimeler ile hayvanların davranışlarını anlatan kelimeler çok sayıda mevcuttur. Vahşi hayvanların günlük hayatta kullanımıyla ilgili kelimeler de sözlükte bulunmaktadır ki bunlardan anladığımız kadarıyla 11. yüzyılda Türkler, vahşi hayvanların çeşitli organlarını gündelik hayatlarında, vahşi hayvan adlarını kişi adlarında, unvanlarda, yer adlarında ve gök cisimlerinde, vahşi hayvanları da atasözlerinde, deyimlerde ve şiirlerde öge olarak kullanmaktaydılar. Bu çalışmada ayrıca Kâşgarlı Mahmud'un yeterince açık bir şekilde anlatmadığı bazı hayvanlar da tarihî ve çağdaş Türk lehçeleri taranarak açıklanmaya çalışılmıştır. Esasen henüz çoğunluğu atlı konar-göçer olup en önemli geçim kaynağı hayvancılık olan Türklerde vahşi hayvanlarla ilgili bu denli zengin bir söz varlığının olması son derece doğaldır.



**Kaynakça**

- Abû-Hayyân. (1931). *Kitâb al-İdrâk li-lisân al-Atrâk* (A. Caferoğlu, Çev.). İstanbul: İstanbul Evkaf Matbaası.
- Altayca-Türkçe Sözlük*. (1999). E. Gürsoy-Naskali, M. Duranlı (Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1999). *Kutadgu Bilig – I – Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*. (1998-1999). (B. Atalay, Çev.). Cilt 4. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdem, M. (2008). Dîvânü Lugâti't-Türk'te Alt Anlamlılık. (F. S. B. Özönder, Ed.), *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde (ss. 315-323). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gabain, A. v. (1950). *Alttürkische Grammatik – mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnis, auch Neutürkisch*. Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Genç, R. (1997). *Kaşgarlı Mahmud'a göre XI. yüzyılda Türk Dünyası*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Grönbech, K. (1992). *Kuman Lehçesi Sözlüğü – Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini* (K. Aytaç, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gül, B. (2008). Dîvânü Lugâti't-Türk'ün Söz Dünyası. (F. S. B. Özönder, Ed.), *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde (ss. 279-296). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Necip, E. N. (2008). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (İ. Kurban, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Orkun, H. N. (1994). *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (1988). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (2004). *İrk Bitig – Eski Uygurca Fal Kitabı*. (N. Demir, E. Yılmaz, Ed.). Ankara: Öncü Kitap.
- Thomsen, V. (2002). *Orhon Yazıtları Araştırmaları* (V. Köken, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toparlı, R., Vural, H. ve Karaatlı, R. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tuva Türkçesi Sözlüğü*. (2003). E. Arıkoğlu, Klara Kuular (Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yudahin, K. K. (1945-1948). *Kırgız Sözlüğü, Cilt 2* (A. Taymas, Çev.). Ankara: Millî Eğitim Basımevi.
- Yunusoğlu, M. K. (2008). Dîvânü Lugâti't-Türk'te Metafor ve Metonomi. (F. S. B. Özönder, Ed.), *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde (ss. 341-352). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

# ŞARKİYATÇILAR VE KOLEKSİYONCULAR: XIX. YÜZYILDA RUSYA'DA ŞARKÎ EL YAZMASI KÜTÜPHANELERİNİN TEŞEKKÜLÜNE DAİR BAZI NOTLAR\*

*Özhan KAPICI\*\**

**Özet:** Oryantalist koleksiyonculuk, Batı Avrupa'da Rönesans ile birlikte ortaya çıkan antik obje ve eser koleksiyonculuğunun bir uzantısıydı. Rönesans ile antikiteyi yeniden keşfeden Avrupa, kadim Mısır ve Mezopotamya'nın bilgisine varacaktı. Dolayısıyla Antikitenin bir ayağı, modern çağların 'şark'ında mündemiç olduğundan, antik eser koleksiyonculuğu, şarkî obje ve eser koleksiyonculuğunu da beraberinde getirdi. 18. ve 19. yüzyıllara gelindiğinde şarkî eser koleksiyonculuğu, klasik oryantalizmin kurumsal temellerinin atılmasında etkili oldu. Oryantalist araştırmalara önem veren devletler, bu tür koleksiyonları kamu kütüphanelerinde topladılar. Avrupa'da olduğu kadar Asya'da da konumlanan bir imparatorluk olarak Rusya, Avrupa'daki bu şark koleksiyonlarını satın aldığı gibi, işgal ettiği Osmanlı ve İran topraklarından el yazması, mezartaşı, sikke ve şarkî objeleri müzelerinde sergilemek yahut kütüphanelerinde muhafaza altına almak için el koymak suretiyle şarkiyatçıların hizmetine sundu. Bu makalede Rusya'nın Yakın Şark'ta şarkî el yazması toplama stratejilerini ve şarkiyat kütüphanelerinin kuruluşunu inceleyeceğiz.

**Anahtar kelimeler:** Oryantalizm, koleksiyonculuk, el yazmaları, Joseph Rousseau, Osip İvanoviç Senkovskiy, Vasiliy Dmitriyeviç Smirnov, Hanıkov, Asya Müzesi.

## **Orientalists and Collectors: Some Remarks on the Establishment of the Oriental Manuscript Libraries in Russia in the 19<sup>th</sup> Century**

**Abstract:** The emergence of the orientalist collections in Western Europe had been an extension of the collecting the objects and monuments of the antique civilizations. Thus, the European civilization, which re-discovered the antiquity in the Renaissance, would figure out the knowledge of ancient Egypt and Mesopotamia. As the Antiquity had been prevailed on the 'orient' of the modern times, collections of antiquity led to collections from the Orient as well. Oriental collecting influenced the foundation of the institutional basis of classical orientalism. The imperial states attaching special importance to the oriental studies collected those kind of collections in their public libraries. Russia, as an empire which located partly in Asia, on one hand purchased the oriental manuscripts from Europe. On the other hand she collected and levied manuscripts and objects such as tombstones, coins and the other oriental objects on the occupied lands from the Ottoman and Persian Empire in order to exhibit

---

\* Bu makale, HÜ Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimine sunulan "Çarlık Rusyası'nda Osmanlı Tarihçiliği (18.-19.yüzyıllar)" başlıklı Hızlı Destek Projesi çerçevesinde desteklenmiştir.

\*\* Makaleyi okuyup yapıcı eleştirileri ve önerilerini esirgemeyen Dr. Güneş Işıksel'e müteşekkirim.

them in her museums as well as served them in the libraries for the use of the orientalist. This article aims to examine the Russian strategies on the collection of the oriental manuscripts from the near east and the establishment of the oriental libraries in Russia.

**Key words:** Oryantalism, collection, manuscripts, Joseph Rousseau, Osip Ivanovich Senkovski, Vasili Dmitriyevich Smirnoff, Nikolai Hanikof, Asian Museum.

### **Bir Giriş: “Doğu’yu Toplamak”**

Rönesans döneminde antik dünyaya yönelen entelektüel merakın bir sonucu olarak doğan antikacılığın XVII. yüzyıldan itibaren egzotik ve oryantalist meraklar ile kesişmesi, Avrupa’daki şarkiyat kütüphanelerinin doğuşu ve gelişiminde büyük rol oynamıştır. Antikacılıktan doğan oryantalist obje koleksiyonculuğu, *Turqueire*’nin seçkin sınıfların ilgi alanına girdiği Aydınlanma Avrupası’nın olağan bir entelektüel meşgalesi hâline gelecekti. Rönesans döneminden itibaren Avrupalıların ‘egzotik diyarlar’a seyahatleriyle ortaya çıkmış olsa da Şarkî el yazması ve obje koleksiyonculuğunun XVIII. yüzyılda yaygınlaştığını belirtmemiz gerekir. Örneğin 1555’te İstanbul’a gelen Avusturya elçisi Ogier Ghiselin de Busbecq’in, erken modern dönemdeki birçok diplomat gibi dilbilimci, eski eser meraklısı, zoolog ve botanikçi olduğu, Viyana’ya dönerken beraberinde Roma ve Yunan sikkelerinden oluşan bir koleksiyondan başka 264 adet Yunanca el yazması da götürdüğü bilinir (Irwin, 2008, s. 68). XVI. yüzyılın ilk yarısında kolektif ve kurumsal olmasa da şarkî ve İslamî el yazması eser koleksiyonculuğu, yavaş yavaş Viyana’nın entelektüel çevrelerine girer: Hieronymus Beck von Leopoldsdorf’un şark seyahatinden çeşitli el yazmalarıyla döndüğü ve dönüşünde I. Ferdinand’a Muhyiddin Cemâli’nin *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı eserini hediye ettiği görülür (Gezer, 2014, s. 65). Bu tür örnekler, XVIII. yüzyıldan önce Avrupa’ya seyahatler ve elçiler aracılığıyla şarkî el yazması eserlerin götürüldüğüne işaret etmekle birlikte bunun yaygın ve kurumsal hâl aldığı ileri sürmek zordur.

Mısır’ın 1798’deki işgalinin, Avrupa’nın oryantalist macerasında bir dönüm noktasını teşkil ettiğini ileri sürmek için müstakil bir parantez açmaya gerek yok. Devrim çağında diplomatlar, askerler ve şarkiyatçılar adeta işbirliği hâlinde “doğuyu toplama ve biriktirme” hareketi başlatmışlardır<sup>1</sup>. Ancak bu organize faaliyet, XVIII. yüzyıl Fransası’nın oryantalist birikiminin bir devamıdır. Levant dünyasıyla XVIII. yüzyıl boyunca, diğer Avrupa ülkelerine göre nispeten daha yakın kültürel ve ticari temaslar kuran ve bu temaslarını hassasiyetle koruyan Fransa’nın şark eserlerinin toplanmasında ve

<sup>1</sup> “Doğu’yu Toplamak” Jasanoff’tan alınan bir tabirdir (Jasanoff, 2006).

biriktirilmesinde öncü rolü oynadığını vurgulamak gerekir<sup>2</sup>. Fransa için bu noktada maddi ve entelektüel şartların olgunlaştığını ileri sürmek de mümkün. Siyasi, diplomatik, askerî ve stratejik kaygıların yanında ticari çıkarlar, kültürel ve dinî ilgiler ile birlikte Aydınlanmanın getirdiği egzotik merakların oluşturduğu bir çıkarlar ve ilgiler bütünü Fransa'yı, bu kaygıların birisi veya birkaçının bir arada bulunduğu ancak hepsinin bir bütün hâlinde husule gelip şartları olgunlaştırmaya yetmediği diğer Avrupa ülkelerinden ayırmaktaydı. Fransa, şarkiyatçı algının doğrudan alanına giren Arap dünyasıyla yakın temasta bulunan Avrupa ülkelerinin başını çekmekteydi<sup>3</sup>. XIX. yüzyılın ilk yıllarında İngilizler antikacı ilgilerini Yunanistan'a çevirirken Fransızlar, bu meraklarını Mısır ve Arap coğrafyasında yoğunlaştırmışlardı<sup>4</sup>.

XIX. yüzyılın şafağında, özellikle Fransa'nın Mısır'ı işgaline müteakip Avrupa'da canlanan oryantal obje merakının ve koleksiyonculuğunun Rusya'daki oryantalist cereyanı etkilemesi kaçınılmazdı. Aslında Rusya, oryantal obje biriktirmeye XVIII. yüzyılın başında başlamasına karşın, Petro'dan sonra bunu istikrarlı olarak devam ettirememiş, ancak XIX. yüzyılın ilk yarısındaki "oryantalist rönesans" ile birlikte koleksiyonculuk, daha kolektif ve kurumsal bir hâl almıştır. Bu makalede XIX. yüzyılda Rusya'da şarkî el yazması koleksiyonlarının ve kütüphanelerinin doğuşu ve gelişiminin bir panoraması çizilmektedir<sup>5</sup>.

### **Savaş Oryantalizmi: Ganimet Olarak El Yazması Kütüphaneleri Hakkında Bazı Ön Bilgiler**

Kadim devirlerin münevver hükümdarları, Hüsrev Anuşirvan veya Harun er-Reşid'in idaresi altına aldıkları halklardan bağış veya ganimet olarak kitap talep ettikleri, fethettikleri ülkelerdeki kütüphanelere el koydukları bilinir. St.Petersburg Üniversitesi'nde Şark Dilleri ve Edebiyatı Ordünaryüs Profesörü Osip İvanoviç Senkovskiy, 1827 yılının Kasım başlarında Çar I. Nikolay'a gönderdiği mektupta, kadim devirlerin münevver ve fatih hükümdarlarının bu yönlerine dikkat çekerek başlar sözlerine. Ona göre modern çağlarda bu geleneği, aydınlanmış dünyanın kralları, imparatorları devralmıştır. Fransızlar ve İngilizlerin son yüzyılda Mısır'dan, Hindistan'dan, Suriye'den alıp götördükleri el yazması kitap koleksiyonları, oryantalist âlimlerin hâlâ hafızalarında. Üstelik Rusya için Şark, belki de bu ülkeler için olduğundan

<sup>2</sup> "Orientaliste" sözcüğü, XVIII. yüzyıl Fransası'nda Çin veya Hindistan değil Levant'a özgü konularla uğraşanları tanımlıyordu (Irwin, 2008, s. 11).

<sup>3</sup> Diğer yandan Fransa'da İslâm ile özdeşleştirilen bir Doğu fenomeni ve 1798 Mısır seferinin entelektüel kökenlerine ilişkin bk. Laurens (1987).

<sup>4</sup> Antik mirasın peşindeki İngilizlerin Bâbü'lî'den 1801 Temmuz'unda Atina'da, Acropolis'te kazı yapma izni kopardığı biliniyor (Williams, 2009).

<sup>5</sup> Makale kapsamına özellikle Yakın Şark, yani Osmanlı İmparatorluğu ve İran coğrafyaları dâhil edilmiştir.

daha fazla önem verilmesi gereken bir gerçekliktir. Nitekim Senkovskiy, Çar'a Şark kültür ve tarihinin öğrenilip öğretilmesi için bu tür maddi kültür miraslarının önemini hatırlatma ihtiyacı hissetmiştir. Rusya'da XIX. yüzyılda akademik manada Osmanlı çalışmalarının kurucusu olarak görülebilecek olan Senkovskiy, böyle bir izahattan sonra asıl konuya girer. Mektubun konusu, İran'ın Batılılar tarafından henüz keşfedilmemiş bir hazinesi, Safevilerin Erdebil Kütüphanesi'dir. Bu kütüphanede teolojik eserlerin ve risalelerin de bulunduğu doğrudur; ancak birbirinden değerli başka el yazmalarının da bulunmasından dolayı, bunların işin ehli oryantalistler tarafından tasnif ve tespit edilmesi gerekir. Senkovskiy'ye göre bu el yazmaları, kötü şartlarda muhafaza edilmekte, şarkiyatçı bilim adamları ve talebeler bundan istifade edememektedir. Serdarabad, Erivan veya Nahçıvan gibi şehirlerin aksine zengin koleksiyonlar Tebriz, İsfahan, Reşte, Merv, Meşhed, Herat gibi şehirlerde bulunmaktadır. Erdebil Kütüphanesi de zengin kitap koleksiyonunun bulunduğu kütüphanelerden biridir; bu kütüphanedeki el yazmalarının uzmanlar tarafından tasnif ve tespit edilip, önemli görülenlerin Rusya'ya getirilmesi şarttır (Borşevskiy, 1984, s. 205).

Aslında Rusya dışından şarkî el yazmalarının toplatılıp St.Petersburg'a getirilmesi, I. Petro döneminde, 1722 İran seferiyle başlamıştı. Petro döneminden itibaren Hristiyan Doğuya seyahat eden diplomatlar ve bazı amatör seyyahların gayretleriyle el yazması eserlerin -münferiden de olsa- toplanmaya başladığı biliniyor (Petrosyan, 1994, s. 26). Etnografik, antropolojik, arkeolojik ve tarihî eserlerin bir araya getirilip sergilendiği ilk oryantal sergi salonu, aynı zamanda ilk Rus müzesi olan *Kunstkamera*'ydi. 1722 İran Seferi'nde, şarkî el yazması eserlerin toplatılması ve tasnif edilmesinde, sabık Boğdan voyvodası Dimitriy Kantemir başrolü oynamıştı. 1721-1722 İran seferi sırasında Derbent'te bazı şarkî el yazmaları bulunmuştu (Smirnov, 2005, s. 35). Bunlar, yalnızca politik pragmatizm ve bilimsel merak nedeniyle değil, egzotik bir hevesin teşvikiyle de St.Petersburg'a getirilmişti. *Kunstkamera*'nın kurulmasıyla buraya nakledilen şarkî el yazmaları üzerine Rus İlimler Akademisi'nde istihdam edilecek şarkiyatçıların çalışması planlanmış olsa gerek<sup>6</sup>. Ancak Petro'nun oryantalist projesi, Çarın ölümünden sonra planlandığı

<sup>6</sup> Rönesans döneminden itibaren Doğu'ya seyahat eden diplomatlar dışında tüccarlar, hacılar ve bilgin maceraperestler Avrupa'ya her türlü egzotik ve oryantal objeyle döndüler. Bu seyyah ve maceraperestler, bu tür şarkî objelerden özel koleksiyonlar oluşturuyorlardı. Bu özel koleksiyoncular, ender bulunan ucube nesnelere sistemsiz birer koleksiyonu olan "görülmemiş nesnelere odaları", yani bir bakıma ucube objeler odaları kurdular. Robert Irwin'e göre egzotik diyarlardan sürekli gelen yeni bilgileri tasnif etmeye yönelik ilkel ve çoğunlukla hayalî bir girişim olan bu ucube objeler odaları, müzenin atası olmanın yanında Oryantalizmin kurumsal öncellerinden de biriydi (Irwin, 2008, s. 69). *Kunstkamera* müzesi de Rusya'da oryantalist kurumsal olarak ilk örneğidir.

kurumsal şekliyle yürütülemedi. Avrupa'dan davet edilen şarkiyatçılar dışında bu kıymetli el yazmaları üzerine araştırma yapan Rus âlimin olmadığı görüldü<sup>7</sup>. Bununla birlikte Petro'dan sonra, XVIII. yüzyılın kalan kısmında şarkî el yazması eserlerin toplatılmasına yönelik münferit teşebbüsler dışında kurumsal bir girişim olduğunu ileri sürmek de pek mümkün değildir.

1820'lere geldiğinde Rusya, Osmanlı ve İran topraklarında savaşlar sırasında işgal ettiği yerleşim yerlerinden şarkî el yazması, kitap, sikke ve değerli maddî kültür eserlerini, ganimet olarak el koyma yahut bağış yoluyla temin etme gibi çeşitli yollarla toplamaktaydı<sup>8</sup>. Şüphesiz Senkovskiy gibi Rus şarkiyatçılar ülkelerinin geleceğini, Dostoyevskiy'den yaklaşık yarım asır önce, Avrupa'da olduğu kadar Asya'da görmüşlerdi. 8 Kasım 1827'de Senkovskiy, 1826-1828 Rus-İran Harbi sırasında Rus ordularının kumandanı General Dibiç'e de bir mektup gönderdi. Bu mektubun konusu da savaşta Rus ordusunca ele geçirilen Erdebil'deki el yazması kütüphanesiydi<sup>9</sup>. Senkovskiy, savaş sonrasında Erdebil Kütüphanesi'ndeki Farsça, Arapça ve Türkçe el yazmalarının St.Petersburg'a naklini ve buradaki üniversite kütüphanesine devrini talep ediyordu. Zira bünyesinde yürütülecek şarkiyat çalışmaları için üniversitenin, Erdebil kütüphanesindeki kıymetli el yazması eserlere ihtiyacı vardı. Senkovskiy'nin nazarında Şarkiyatçılık, Şarklıların kendi kaynaklarına istinaden yürütülmesi gereken bir disiplindi ve mektubunda, "Avrupa'da Şark dilleri öğreniminin amaçları"ndan bahsederken bu disiplinin emperyal kodlarına dair atıf ve alt metinler de yok değildi. Çar I. Nikolay'a da, Şarkiyatçı Christian Frähn ile birlikte hazırladığı liste doğrultusunda, İran'daki 500'ün üzerinde el yazmasının Rusya'ya getirilmesi yönünde bir maddenin antlaşmaya dercedilmesi hususunda bir mektup yazdığı bilinmekteydi<sup>10</sup>. Dibiç, bu mektubu Kafkasya ordusunun komutanı Paskeviç'e ilettili. Ancak Çar, bu hususta bir maddenin barış

<sup>7</sup> (Tihonov, 1953, s. 452). Bu dönemde Avrupa'dan getirilen Şarkiyatçıların da müstakil bir Rus Şarkiyatçılığının gelişimini sağlayamadıklarına yönelik bazı eleştiriler vardır (Baziyanst, Kuznetsova ve Kulagina, 1969, s. 8).

<sup>8</sup> Örneğin Bender Kalesi'nden 1826 Aralığında askerler tarafından tesadüfen bulunan 69 Osmanlı sikkesinin incelenmek üzere Asya Müzesi koleksiyonuna dâhil edilmesi için General Dibiç'e emir verilmiştir. *RGIA*, fond 733, opis 12, delo 324.

<sup>9</sup> *Rossiyskiy Gosudarstvenniy İstoriçeskiy Arhiv* (Saint-Petersburg), fond 733 (Ministerstvo Narodnogo Prosveşenyaya, Maarif Nezâreti), opis 91, delo 146, list 3-4. Şarkiyatçı Yu.E. Borşevskiy, Senkovskiy'nin Dibiç'e böyle bir not veya mektup vermediğini ileri sürer (Borşevskiy, 1970, s. 158).

<sup>10</sup> Bu konuda bk. Borşevskiy (1970, ss. 158-159); (1984, s. 205). Bu mektupta Erdebil Kütüphanesi veya Şeyh Safi Camii Kütüphanesi adının geçmediğini ileri sürülmektedir. Çar, bu hususun antlaşmaya dercedilmesini gerekli görmemiştir. Frähn daha 1811'de Kazan Üniversitesi'nde şark lisanları hocasıyken Arapça kadim el yazmalarının temin edilmesi konusunda bir beyanname hazırlamıştı (Baziyants, Kononov, Volovnikov vd. 1990, s. 120).

antlaşmasına dercedilmesine sıcak bakmamaktaydı. I.Nikolay, barış müzakereleri sürecinde İran heyetinden Şah adına gönderilecek olan kıymetli hediyeler yerine, Erdebil Kütüphanesi'ndeki el yazmaları arasından Rus oryantalistlerin tercihleri doğrultusunda hazırlanan listedeki kitapların verilmesini istedi. İran'a elçi olarak gönderilen Griboyedov'a da bu konuda gerekeni yapması talimatı iletildi. Bir başka deyişle Çar, diplomatik müzakere ve antlaşma hediyesi olarak Erdebil Kütüphanesi'ni istiyordu.

Rusya otokrasisi böylesine durumlarda alışıldığı üzere, İlimler Akademisi'ndeki şarkiyatçıların görüşlerine de müracaat etmeyi lüzumlu gördü. İlimler Akademisinde konuyla ilgili bir konferans düzenlendi<sup>11</sup> ve el yazmalarının payitahta getirilmesinin uygun, hatta elzem olduğu yönünde Halk Maarif Nezaretine bir tavsiye kararı iletildi. Bu tavsiye mektubunun altında Alman Şarkiyatçı Christian Frähn'in imzası vardı. Hatta bu tavsiye, yalnızca Erdebil Kütüphanesi için değil, bu dönemde Türkiye ile hâlen savaş hâlinde olan Rus ordularının Osmanlı coğrafyasında ele geçireceği bütün kütüphaneler için de geçerliydi. Gerek Avrupa Türkiyesi, gerekse de Asya Türkiyesi'nde işgal edilen şehirlerin kütüphanelerindeki Kuran nüshaları haricindeki bütün Arapça, Farsça, Türkçe ve hatta Grekçe, Latince ve diğer Mezopotamya dillerindeki el yazması eserlerin St.Petersburg'a getirilmesi önerilmekteydi. İlimler Akademisi komitesi, bu el yazmalarının St.Petersburg Üniversitesi'ndeki Şark Dilleri Edebiyatı kürsüsünün çalışmaları için gerekli kaynak olduğunu öne sürmekteydi. Lakin yalnızca üniversiteye değil, İlimler Akademisine de faydalı olabilmesi için, "savaş ganimeti" ve "devlet mülkiyeti" kabul edilen bu eserlerin (şimdiki Rusya Millî Kütüphanesi olan) *Publiçnaya Biblioteka*'da muhafaza edilmesi gerektiği görüşü ortaya atıldı<sup>12</sup>. Nihayetinde Erdebil Kütüphanesi'ndeki eserler arasından seçilmiş 166 cilt el yazması -Kuran ve bazı dinî el yazmaları dışında- St.Petersburg'a getirildi ve *Publiçnaya Biblioteka*'ya konuldu<sup>13</sup>. Yine aynı tarihlerde, Osmanlı savaşı sırasında işgal edilen Ahılkelek'teki caminin kitaplığında bulunan Kuran nüshaları dışındaki eserlere, savaş ganimeti olarak Rus ordusunca el konuldu, bunlar da Erdebil'den ele geçirilen kütüphane ile birlikte St.Petersburg'da gönderildi<sup>14</sup>. Savaş sırasında

<sup>11</sup> Konferans metninin Rusça tercümesi için bk. *Aynı belge*, list. 6-10. Konferans metninin orijinali Almancadır.

<sup>12</sup> *Aynı belge*, list. 15.

<sup>13</sup> Borşevskiy, bunun karşılığında 800 ruble ödendiğini belirtir ki aşağıda da görüleceği üzere Rusya'nın bu dönemde Avrupa'dan aldığı el yazmaları için ödediği meblağlar düşünüldüğünde bu meblağ, sembolik denilebilecek bir bedeldir. Borşevskiy, bu el yazmalarına el konulmaması durumunda, kalanların başına geldiği gibi, muhtemelen Rus ordusunca yağmalanacağını da eklemektedir (Borşevskiy, 1970, s. 159).

<sup>14</sup> Mabeyn (Saray Nezareti) ile Maarif Nezareti arasındaki yazışmalar ve 18-23 Temmuz 1829 tarihli tahrirat; *RGIA*, fond 733, opis 15, delo 111, list. 1-4. Ayrıca bk. *AKAK*, VII, 1878, ss. 773-774; 20 Aralık 1828 tarihiyle Paskeviç'e gönderilen belge.

işgal edilen Doğubeyazıt'ta bulunan General Paskeviç'e Griboyedov tarafından gönderilen bir mektupta bahsedildiğine göre bazı el yazmaları da, İmparatorluk Kamu Kütüphanesi'nde bu el yazmaları kullanabilecek araştırmacıların olmamasından dolayı, profesyonel şarkiyatçıların kullanımına sunulması için İlimler Akademisi Kütüphanesi'ne gönderildi (AKAK, VII, 1878, s. 770).

Osmanlı ile savaş sırasında işgal edilen Edirne'deki Eski Saray'da, Sarayıçî'nde ele geçirilen el yazmalarını da aynı akıbet bekliyordu<sup>15</sup>. Nitekim Türk kaynaklarında da zikredildiği üzere Ruslar Edirne'ye girdikten sonra Sarayıçî'nde, harem daireleri yanında ordugâh kurdular ve ayrılırken, bazı kıymetli eşyaları alıp ve duvardaki çinileri de söküp götürdüler (Karanfil, 2005, s. 80). Saraydan aldıkları kıymetli eşyalar arasında 66 adet el yazması olduğu, Rus kaynaklarında zikredilir<sup>16</sup>. Bu el yazmalarının bir kısmının Kuran nüshaları olduğu anlaşılmasından dolayı geri gönderilmesi gündeme gelmiş olsa da Çar Nikolay'ın gereksiz görmesi üzerine vazgeçilmiştir<sup>17</sup>. Sonuç itibarıyla bu el yazmalarının da gelişigüzel seçilmediğini, Erdebil ve Ahılkelek kütüphaneleri örneğinde olduğu üzere yine İlimler Akademisi'nin şarkiyatçıların ihtiyaçları doğrultusunda seçildiğini düşünmemiz gerekmektedir. Kısaca XIX. yüzyılın ilk yarısında savaş zamanlarında İran ve Osmanlı kütüphanelerinden ele geçirilen el yazmalarının Rus orduları tarafından savaş ganimeti olarak kabul edildiği, savaş tazminatına veya müzakere hediyelerine dâhil edildiği görülmektedir. Savaşlar sonunda Rusya'daki şarkiyat kütüphanelerinin el yazma koleksiyonları zenginleşti (Baddeley, 1999, s. 198). Rusya orduları, İlimler Akademisi'ndeki şarkiyatçıların tavsiyeleri doğrultusunda 1826-1828 İran savaşı ve 1828-1829 Osmanlı savaşında işgal ettiği şehirlerdeki kütüphanelerden yüzlerce şarkî el yazmasına el koyup St.Petersburg'a getirmiş, bir kısmını İlimler Akademisi Kütüphanesi'ne, diğer kısmını ise İmparatorluk Kamu Kütüphanesine nakletmiştir. Kuran nüshaları ve bazı dinî kitaplar dışında özellikle tarih, edebiyat ve ilmi araştırma eserlerine el konulduğu, özellikle dile getirilen bir husustur.

<sup>15</sup> Eski Saray'ın Tophanesi'nde ele geçirilen 66 adet el yazmanın St.Petersburg'a getirilmesi General Feldmareşal Graf Dibiç-Zabalkanskiy'den istenmiştir. Getirilen el yazmalarının tasnifini de Akademik Frähn ve Şarkiyatçı Tobçubaşev yapacaktır; *RGIA* fond 733, opis 15, delo 123, list 1-2 (1-4 Mayıs 1830).

<sup>16</sup> *Aynı belge*, list 1. Edirne tarihi hakkında en detaylı eserlerden birini hazırlayan Osman Nuri Peremeci, "bir hayli vakit hükümet merkezi olmuş, nice yüzlerce bilgin, müellif, şair ve münevver yetiştirmiş olan bu şehrin, kırktan fazla medresesi bulunan Edirne'nin kitapları ne oldu? Acaba yangınlarda, işgallerde mi yok oldular, bilmiyoruz" diyor (Peremeci, 1939, s. 79). En azından Sarayıçindeki kütüphanenin 1829'da Ruslar tarafından yağmalandığı biliniyor.

<sup>17</sup> *Aynı belge*, list 26 (6 Temmuz 1837).



St.Petersburg'daki İmparatorluk Kamu Kütüphanesi (*Publiçnaya Biblioteka*) 1795 senesinde kurulmuş, 11 Mart 1805'te *Depo manuskriptov*'un (yazmalar birimi) kuruluşundan itibaren Rusya'ya getirilen şarkî el yazması eserler, bu kütüphanede bir araya getirilmiştir<sup>18</sup>. Bu şube, aynı kütüphanenin gelecekte El Yazmaları Birimi (*Rukopisniy otdel*) olarak adlandırılacak kısmının nüvesini teşkil etmekteydi. Burası, bir kısmı aynı zamanda oryantalist olan ülke dışındaki Rus diplomatik görevlilerinin 23 senedir topladıkları çeşitli Avrupa dilleri, eski Rusça, Yunanca dillerindeki el yazması eserler dışında, şarkî el yazmalarına tahsis edilmişti. Bu kütüphanede, el yazmaları dışında Yakın Şark dillerinde 130 gömlek (*delo*) arşiv belgesinden müteşekkil geniş bir koleksiyon da mevcuttur. XIX. yüzyıl ortasına ginceye kadar bu kütüphaneye, yaklaşık yarısı İran ve Osmanlı ile savaşlardan ganimet olarak elde edilenlerden oluşmak üzere 900 şarkî el yazması eser getirilecekti<sup>19</sup>. Bu el yazma koleksiyonunun çoğunluğu, dinî kitaplardan ziyade Osmanlı, İran ve Orta Asya ülkelerinin kültür ve medeniyetleriyle ilgili eserlerden oluşmaktaydı. XIX. yüzyılda Çarlık Rusyası'nda şarkî el yazmalarının bir araya getirildiği en önemli kurumlardan bir diğeri ise Asya Müzesi olmuştur.

### **XIX. Yüzyılda Avrupa'dan Rusya'ya Şarkî El Yazması Ticareti ve Şarkiyat Kütüphanelerinin Oluşumu: Asya Müzesi Örneği**

Aydınlanma Çağı Fransası'nda şarkî obje ve eserler konusunda seçkin bir koleksiyoncu kesimin varlığı dikkat çekmektedir. Bu dönemde Levant'ta görev yapan diplomatlar arasında birçok koleksiyoner şarkiyatçı vardı. Dil oğlanlığından yetişen Jean-Louis Asselin (1772-1822) gibi egzotik merakları olan diplomatlar, şarkî sikkeler ve el yazması koleksiyonları oluşturmuşlardır; bugün Fransa Millî Kütüphanesi'ndeki şarkî el yazmalarından bazıları, Asselin'in koleksiyonundan kalmıştır (Burger, 1996, ss. 125-133). Bernardino Drovetti (1776-1852), Fransız diplomatlar arasında şarkî obje ve eser koleksiyonculuğunda şöhret yapan isimlerin başında gelir<sup>20</sup>. Şarkî el yazması koleksiyonculuğu alanında dikkat çeken isimler arasında Pierre Ruffin'i (1742-1824) zikretmeden geçmemek gerekir. Fransız elçi Sebastiani ve Ruffin, -Edward Said'in *Şarkiyatlık*'ında eleştirilerini en fazla yönelttiği bilim

<sup>18</sup> Daha detaylı bir çalışma için bk. Vasilyeva (2005, ss. 217-238); (2008, ss. 5-17).

<sup>19</sup> XIX. yüzyılın ikinci yarısında bu fonun büyük kısmı şarkî el yazmalarından oluşuyordu. Bu dönemde yaklaşık 25 bin parçadan oluştuğu belirtilmektedir. Şarkî el yazması fonlarının genişletilmesi XX. yüzyıl boyunca devam edecektir. Günümüzde bu fonda yaklaşık 28 bin parça el yazması ve belge bulunmaktadır. Bunlar arasında, eski Yunanca, İbranice el yazmalarından kadim Mısır papirüslerine kadar çeşitli dillerde kaynak mevcuttur (Vasilyeva, 2008, s. 5).

<sup>20</sup> (Jasanoff, 2006, ss. 244-246). Drovetti'nin bizzat kazılara katıldığı da bilinir ve bu kazılar henüz bilimsel olmaktan uzakken ilginç kıymetli obje ve eserlere ulaştığı da dile getirilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ridley (1998, ss. 67-112).

adamlarından olan ve onun vurguladığı manada oryantalizmin mimarlarından-Silvestre de Sacy'nin talepleri doğrultusunda *Bibliothèque impériale*'e el yazması temin etmekteydiler<sup>21</sup>.

Şarkî el yazmalarının satın alınması hususunda Rusların da Fransa örneğini izlediği düşünülebilir<sup>22</sup>. Osmanlı coğrafyasından şarkî el yazmalarının bulunup satın alınmasında oryantalistler ile diplomatların işbirliği yaptığı, Silvestre de Sacy ile XIX. yüzyılın başında İstanbul'daki Fransız diplomatik temsilcilerinin yazışmalarından rahatlıkla tespit edilmektedir. Devrim Çağı'nın şarkî eser koleksiyoncusu Fransız diplomatların en önemlilerinden birisi de şüphesiz Joseph Rousseau'dur.

16 Ekim 1738'de İsfahan'da görevli Fransız diplomat Jacques Rousseau'nun bir oğlu dünyaya gelir. Aile, filozof Jean-Jacques Rousseau'nun da mensubu olduğu seçkin bir ailedir. İsmi Jean-François-Xavier<sup>23</sup> olan bu diplomat adayı, İsfahan'da Cizvit tedrisatından geçer. XVIII. yüzyılda Yakın Şark'ın her bir köşesinde Cizvit misyonerlere rastlamak mümkündür. Babasının İsfahan'da ölümünden sonra François Rousseau, Basra'da Fransız Hindistan Kumpanyası'nda görev yapar. Burada şarkî el yazmalara meraklı olduğu anlaşılan bir başka isim, Jacques-Thomas Simon de Vierville ile tanışır. François Rousseau'nun elindeki şarkî el yazması koleksiyonunu bu kişiden aldığı tahmin ediliyor<sup>24</sup>. Çünkü Simon de Verville'in koleksiyonundaki bazı

<sup>21</sup> (Dehéraïn, 1930, ss. 173-174). Hatta Fransız elçi Sebastiani'nin el yazması merakını, III. Selim'in el yazması kütüphanesini elde etmeyi planlamaya kadar vardığı görülür. Sebastiani, III. Selim'in el yazması kütüphanesinin temin edilmesinde Ruffin'i görevlendirir. Zaten Ruffin ve Fransız diplomatik misyonlarının bu dönemde Osmanlı topraklarından el yazması satın aldıkları, topladıkları görülmektedir. Örneğin *Mukaddime*'nin nüshalarından birisi, 80 kuruşa Ruffin tarafından satın alınır. El yazmalarının temin edilmesinde İstanbul'da yaşayan araçılara ve sahaflara başvurulmaktadır. Mesela *Kelile ve Dimne*'nin el yazması nüshalarından birinin elde edilmesinde Ruffin, Marco ve Abraham Fua isimli iki kişinin aracılığına başvurmuştur.

<sup>22</sup> Bununla birlikte Petro öncesi Rusya'da hariciye işlerinden sorumlu olan *Posolskiy prikaz* dairesinde bazı şarkî el yazmalarının toplandığına dair işaretler vardır. 1651-1654 yılları arasında İstanbul ve Mısır üzerinden Kudüs'e seyahat edip Suriye, Doğu Anadolu ve Kafkasya üzerinden Moskova'ya dönen ve dönüşünde Moskova matbaasının başına geçen Arseniy Suhanov'un 500 civarında el yazması ile döndüğü zikredilir (Dantsig, 1965, ss. 34-35). *Posolskiy prikaz* dairesindeki *posolskie knigi* yani Rus seyyah ve elçilerin seyahatname ve sefaretnameleri hakkında genel envanter kayıtları olmasına karşın, bu koleksiyonda olduğu zikredilen şarkî el yazmaları üzerine daha detaylı araştırmalar yapılmalıdır.

<sup>23</sup> Detaylı bilgi için ayrıca bk. d'Arcier (1997, ss. 234-235).

<sup>24</sup> 1758'de İran'da ölen Simon de Vierville, bilimsel araştırma amacıyla İran'daki diplomatik temsilcilikte sekreter olarak görev yapmaktaydı. 1752'de İstanbul, İzmir,

nadide el yazmaları, daha sonra Rousseau ailesinin koleksiyonunda çıkacaktır<sup>25</sup>. Ayrıca bundan böyle François Rousseau, değerli taş ve inci ticaretine de başlar. 1768-1770 yılları arasında Şiraz'dadır ve bu bölgedeki Fransız ticaretinin güçlenmesi için çalışır (Mézin, 1997, s. 528). Rousseau'nun hemen hemen bütün Yakın Şark dillerini bildiği kayda değer olmakla birlikte, Yakın Şark'a ilişkin önemli hatıratları da vardır. Baba Rousseau, tıpkı dede Rousseau ve birçok oryantalist diplomat gibi Şark topraklarında, Halep'te ölmüştür (1808). 1780 ile 1782 arasında Fransa'da ikamet eden Jean-François-Xavier'nin 1780 Aralık ayında bir oğlu dünyaya gelir: Jean-Baptiste-Louis-Jacques-Joseph Rousseau (Mézin, 1997, s. 528). Joseph Rousseau da babası gibi Yakın Şark'ta, Basra, Bağdat, Trablus ve Halep'te konsolosluk görevinde bulunacak ve Napoléon savaşları döneminin önemli şarkiyatçı-diplomatlarından biri olacaktır. Nitekim XVIII. yüzyılda Levant'taki Fransız konsolosluk müessesesi, sıklıkla ve genellikle aile içinde, özellikle babadan oğula tevarüs etmektedir (Dehéraïn, 1914, s. 367; Mézin, 1997, s. 81). Dolayısıyla oğul Rousseau, baba ve dedesinin konsolosluk yaptığı şehirlerde konsolosluk yapacaktır. Yani oryantalist-diplomat profili için de babadan oğula geçen bir geleneğin ve misyonun görülebildiğini ileri sürmek mümkündür. Jean-Baptiste-Louis yahut literatürde sıklıkla zikredildiği üzere Joseph Rousseau<sup>26</sup> da babası gibi hayatının çok önemli bir kısmını Osmanlı'nın Arap vilayetlerinde, Levant'ta geçirecektir. Arap coğrafyasına ilişkin hatıratları<sup>27</sup> yanında etütleri de oldukça önemlidir. Çeşitli dönemlerde Basra, Bağdat ve Halep'te konsolosluk görevlerinde bulunan Rousseau, özellikle 1798'de Fransa'nın Mısır'ı işgalinin ardından Arap coğrafyasına taşınan İngiliz-Fransız rekabetinin yarattığı siyasi kriz döneminde, bu bölgedeki etkin Fransız diplomatlardan birisi olarak karşımıza çıkar<sup>28</sup>. Yakın Şark dillerine vâkıf bir diplomattır; özellikle Irak'ta geçirdiği senelerde Türkçe

---

Sakız, Kıbrıs, Halep'te bulunmuş, 1753 Şubat'ında Diyarbakır'a seyahat etmiştir. Burada Diyarbakır Paşası'nın hekimi olarak çalışmış, oradan Bağdat'a geçmiştir. Bütün bu seyahati boyunca Yakın Şark'a ilişkin sosyo-politik gözlemlerde bulunduğu zikredilmektedir. 1754'te İsfahan'da, Han'ın hekimi olarak çalışmış ve 1758'de burada ölmüştür (Mézin, 1997, s. 530). Bütün bu seyahatleri boyunca Simon de Vierville'in el yazmaları topladığı anlaşılmaktadır.

<sup>25</sup> Mesela Simon de Vierville'e ait olan ve Nasreddin Tusi'nin Arapça bir eserinin el yazma nüshası, 403 sıra numarası ile 1817'de Joseph Rousseau'nun el yazma koleksiyonu kataloğundan çıkacaktır (Gharavi, 1994, s. 69).

<sup>26</sup> Buradaki kısa biyografî, Dehéraïn'in çalışmalarından derlenmiştir (Dehéraïn, 1935, ss. 268-274; 1936, ss. 26-35; ss. 72-82).

<sup>27</sup> Bu hatıratlarından birisi, Türkçeye *Bağdat'tan Halep'e Arabistan Seyahati* başlığıyla çevrilmiştir.

<sup>28</sup> Genel olarak bk. Yurdakul (2014, ss. 73-74). Fransa'nın Mısır'ı işgali üzerine Basra'da yanındaki Fransız doğabilimcileri ile birlikte derdest edilen Fransız konsolos Rousseau, bir süre Halep'te hapsedilmiştir. Lakin burada baba Rousseau mu oğul Rousseau mu biraz belirsizdir.

ve Arapçayı çok iyi öğrendiği dikkate değer<sup>29</sup>. Joseph Rousseau, yalnızca Şark dilleri öğrenmeyecektir, aynı zamanda tam manasıyla bir oryantalist olacak ve Levant dünyasına ilişkin tetkikler kaleme alacaktır.

Joseph Rousseau, Silvestre de Sacy'ye şarkî el yazması sağlama teklifini bizzat kendisi götürmüştür. Silvestre de Sacy, Joseph Rousseau'nun bu teklifini olumlu karşıladı ve ilk olarak, 1706'da Arapça basılmış bir dinî kitabı istedi. Bunun ardından da Vahhabiler ve Şark Katoliklerine ilişkin bazı malumat elde etmesini istedi; Joseph Rousseau da bu konuda kendisinden talep edilenleri yerine getirdi<sup>30</sup>. İran ve Ortadoğu hakkındaki malumatı konusunda Fransız yönetimini ikna eden Rousseau, 1805'te Basra'ya konsolos olarak atanmış, daha sonra bir süre Halep'te bulunmuş ve aynı dönemde Feth Ali Şah ile yapılan görüşmeleri yürütmek için Tahran'da görevlendirmiş, ardından 1807'de Mardin ve Musul üzerinden Bağdat'a dönmüştür. Rousseau'nun 1807 Eylül'ünde tekrar Rusya'ya karşı bir ittifak zemini hazırlamak için Paul-Ange-Louis de Gardane'in heyetinde sekreter göreviyle İran'a hareket ettiği görülmektedir<sup>31</sup>. Ancak 12 Mayıs 1808'de babasının Halep'te ölümü üzerine İran'dan ayrıldı ve 29 Ekim'den itibaren de Halep konsolosu olarak görev yapmaya başladı. 1816'ya kadar Halep'te kalan Rousseau, iki oryantalist, Silvestre de Sacy ve Pierre Ruffin'in himayesini kazandı, Halep'teki görevi boyunca da şarkî el yazmaları başta olmak üzere sikke ve şarkî obje topladı. Ayrıca bölgeyle ilgili tetkiklerini kaleme alacaktır. *Les Wahhabites, Le cours de l'Euphrate, Descriptions et dessins de monuments de monuments et d'inscriptions arabes, Description du pachalik d'Alep, Description du pachalik de Bagdad suivie d'une notice historique sur les Wahabites et de quelques autres pièces relatives à l'histoire et à la littérature de l'Orient* gibi kaleme aldığı tetkikleri, Avrupa oryantalist çevrelerinin dikkatini çekti. Görev yaptığı Suriye ve Arap coğrafyasına dair incelemelerinin ve gözlemlerinin önemli bir kısmı, Joseph Hammer'in Wenceslas Rzewuski ile birlikte 1809'dan itibaren çıkardığı meşhur *Fundgruben des Orients* adlı mecmuasında neşredildi. Joseph Rousseau, 1817'de Marsilya'ya geldiğinde yanında sikke, çeşitli kitabeler ve 500 şarkî el yazmasından oluşan önemli bir koleksiyon da getirdi<sup>32</sup>.

Şarkî el yazması koleksiyonlarının temini sürecinde Rusya'da da Fransa ve Avusturya'ya benzer bir süreç yaşanmış, oryantalistler ile diplomat ve askerler bu hususta işbirliği yapmışlardır. Rusya şarkiyatçılığının teşekkülünde önemli

<sup>29</sup> Hatta babası, küçük Joseph'in Şark dillerinde kendisinden daha iyi bir telaffuzu olduğunu bir defasında itiraf etmektedir (Dehérain, 1935, s. 268).

<sup>30</sup> Bir oryantalist olarak Joseph Rousseau'nun üzerinde Silvestre de Sacy'nin büyük payı olduğu inkâr edilemez (Dehérain, 1935, ss. 269-270).

<sup>31</sup> Bu dönemde Fransa-İran ilişkileri hususunda bk. Amini (2013, s. 125 vd).

<sup>32</sup> Bk. Dehérain, 1936, ss. 27-28. Bu dergiye gönderdiği yazılarının ana başlıkları ve muhtevası hakkında ayrıca bk. Beydilli (2014, ss. 182, 190, 200, 219, 221).

rol oynayan Alman Şarkiyatçı Christian Martin Frähn (1782-1851), yüzyılın ilk yarısında İlimler Akademisi'nin başında olan Sergey Semyonoviç Uvarov ile birlikte Rusya'da kurulması planlanan şarkiyat kurumlarının kütüphanelerine kazandırılmak üzere kültürel ve tarihî kaynaklar aramaktaydı. Uvarov'un hayallerinden biri, bünyesinde zengin bir kütüphanenin de bulunduğu büyük bir şarkiyat müessesesi oluşturmaktı.

Rostok Üniversitesi'nde şark dilleri üzerine öğrenim görmüş olan Frähn, Kazan Üniversitesi'nde çalışan Alman Şarkiyatçı Oluf Gerhard Tychsen (1734-1815)'in talebesiydi. Yakın Şark'ın tarihî ve kültürel kaynaklarının keşfedilip Avrupa bilim dünyasına kazandırılması gerektiği konusunda hocasının görüşlerini paylaşan Frähn, 1807'de hocasının tavsiyesi üzerine henüz yeni kurulmuş olan Kazan Üniversitesi'nde Arapça filoloğu ve Şark Dilleri Edebiyatı öğretmeni olarak göreve başlamıştı. Kazan'da bulunduğu sırada gazetelere gönderdiği yazılarda yerli Tatarlara yönelik, ellerinde bulunan el yazması eserleri üniversite kütüphanesine bağışlamaları yönünde çağrılarda bulunduğu bilinmekteydi. Ayrıca kendisi de 30 adet Arapça, Farsça ve Türkçe el yazmasından oluşan şahsî koleksiyonunu 1826'da Asya Müzesi kütüphanesine bağışlayacaktı<sup>33</sup>. Bu dönemde neşrettiği eserler ve Arapça Sözlük sayesinde İmparatorluk İlimler Akademisi'nin dikkatini çekmiş, 1817'de şarkî eserleri tasnif etmesi için Uvarov'un tavsiyesi üzerine Akademiye davet edilmiştir (Van der Oye, 2008, s. 448). Frähn'in Rusya şarkiyatçılığında, Silvestre de Sacy'nin Fransa şarkiyatçılığında oynadığı kurucu rolü oynadığı rahatlıkla söylenebilir<sup>34</sup>.

Sergey Uvarov'un 1818'de İlimler Akademisi'nin başkanı seçilmesi, Rus Şarkiyatçılığı'nın dönüm noktalarından birisi olarak kabul edilmelidir. I. Nikolay döneminde, 1833-1849 arasında Halk Maarif Nazırı olacak olan Sergey Uvarov, akademinin başında olduğu yıllarda bir *Académie asiatique* projesi hazırlamıştır. Bu projenin muhtevasına bakıldığında Rusya Şarkiyatçılığı ve Türkolojisi'nin hangi kaygılarla hareket ettiği rahatlıkla anlaşılabilir. Sergey Uvarov, Rusya İmparatorluğunun jeopolitik konumu, politik çıkarları ve barındırdığı Müslüman nüfustan dolayı Yakın ve Uzak Şark çalışmaları için Avrupa'daki en müsait ülke konumuna sahip olduğunu ileri sürmektedir. Hayatı

<sup>33</sup> Frähn dışında başka Alman oryantalist ve koleksiyonerlerin de Rusya'daki şarkiyat kurumlarına el yazması bağışladığı dikkat çekmektedir; bunlardan birisi, Goethe'ye de yakınlığı ile bilinen oryantalist Georg Wilhelm Lorschach'tır. Diğer yandan Kamu Kütüphanesindeki bazı şarkî el yazması nüshalarının Kazan Üniversitesi Şark Dilleri Profesörü Franz von Erdmann'dan geçtiği bilinmektedir ve şahsî kütüphanesindeki el yazmalarının ise St.Petersburg Üniversitesi Şarkiyat Fakültesi Kütüphanesinde muhafaza edildiği görülür. 39 şarkî el yazması 1875'te, Erdmann'ın ölümünden 12 yıl sonra Kamu Kütüphanesi'ne satılmıştır (Sobieroj, 2008, ss. 67, 69).

<sup>34</sup> Bu yüzden çağdaşları arasında neredeyse Silvestre de Sacy'ninkine muadil bir konuma yerleştirilir (Sobieroj, 2008, s. 67).

boyunca Rusya'yı şarkiyat çalışmalarının merkezi yapma idealinin peşinden giden Uvarov, gerek İlimler Akademisi Başkanlığı döneminde (1818-1855) gerekse de Halk Maarif Nazırlığı döneminde (1833-1849) Çarlık Rusyası'nda kurumsal şarkiyatçılığın temellerini atmıştır. 1855'te hayatının son günlerini yaşarken bile Rusya'daki şarkiyat müesseselerinin St.Petersburg'da toplanması için çalışacaktır<sup>35</sup>.

Uvarov'un hazırladığı Asya Akademisi projesi çerçevesinde çıkarttığı kararnameyle *Kunstkamera*'nın ilk katında, bir Asya Ofisi açıldı. 11 Kasım 1818'de çıkarılan bu kararnameyle kurulan Asya Müzesi, geleceğın Rusya İlimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü'nün çekirdeğini teşkil ediyordu. Bu kurumun idarî sorumluluğunu üstlenen Frähn şarkî el yazmalarının, sikkelerin, etnografik objelerin ve arkeolojik kalıntıların burada bir araya getirilmesi, tasnif ve tetkik edilmesi işını yürütecekti. Osmanlı, İran ve Orta Asya coğrafyalarından toplatılan veya satın alınan şarkî el yazması ve matbu kitaplar, *Kunstkamera* ve İlimler Akademisi Kütüphanesi'nden Asya Müzesi'ne nakledildi. 1819-1828 yılları arasında Asya Müzesi'ne 746 el yazması alındı ve bunlar alınmadan önce ilk kurulduğunda Asya Müzesi'nde yaklaşık 105 el yazması olduğu tahmin ediliyor (Petrosyan, 1994, s. 69). Ancak bunlar, Asya Müzesi'nin çalışmalarına yönelik ihtiyaçları karşılamamaktaydı. Bu noktada müzeye, Yakın Şark tarih ve kültürüne ilişkin yeni koleksiyonların alınmasına karar verildi.

Fransız diplomat ve oryantalist Joseph Rousseau, diğeri Avrupalı şarkiyatçıların olduğu kadar, Rus şarkiyatçıların da yakından tanıdığı bir oryantalistti. Onun Osmanlı idaresindeki Arap coğrafyasındaki görevleri süresince Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere yaklaşık 500 el yazmasından oluşan kıymetli bir koleksiyon topladığı, oryantalist çevrelerce bilinmekteydi (Baziyants, Kuznetsova ve Kulagina, 1969, ss. 21-22) Sergey Uvarov, 1816'dan beri Rusya'daki kütüphanelere ve özellikle İlimler Akademisi Kütüphanesi'ne kazandırılacak şarkî el yazması koleksiyonları hakkında araştırma yapmaktaydı. Bu hususta Fransa'daki ilim adamlarıyla temasa geçmiş, Joseph Rousseau isimli oryantalist bir diplomatta zengin bir el yazması ve sikke koleksiyonu olduğunu, Silvestre de Sacy'den öğrenmişti. Rousseau'nun koleksiyonu Avrupa'daki yegâne şarkî el yazması koleksiyonu değildi ancak titizlikle seçilip bir araya getirilmiş parçalardan oluşan en zengin koleksiyondu (Petrosyan, 1994, s. 27). 1818 Mayıs'ında Uvarov'un edindiğı bilgiye göre Rousseau, Suriye ve Irak'taki otuz yıllık görevi süresince topladığı birbirinden kıymetli yaklaşık 500 el yazmasını yanında getirmişti. Ancak hâlihazırda Bağdat'a Başkonsolos olarak atanması üzerine Rousseau, bu kıymetli koleksiyonunu ilk olarak Fransa hükümetine satmak istedi. Ancak Fransa hükümeti, bu teklifi kabul etmedi.

<sup>35</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Whittaker (1978).

Paris Kraliyet Kütüphanesi'nin bu el yazması koleksiyonunu uhdesinde tutma imkânı olmadığına yönelik kararından sonra Rousseau, bunları yeni görev yeri Bağdat'a götürmeye karar vermiştir<sup>36</sup>. Bu konudaki söylentileri işittikten sonra Uvarov<sup>37</sup>, Marsilya'da bulunan Rousseau ile Silvestre de Sacy aracılığıyla görüşmeye başladı. Başlangıçta Rousseau, yazma koleksiyonuna 50 bin Frank değer biçti ve bu fiyattan aşağı vermeyi kabul etmiyordu. Fakat Silvestre de Sacy'nin de aracılığıyla uzun süren pazarlıklardan sonra Uvarov ve Rousseau, 36 bin Frankta anlaşılır. Daha önce Alman oryantalist Oluf Gerhard Tychsen (1734-1815)'in Akademi Kütüphanesine alınması düşünülen koleksiyonu için 25 bin ruble değer biçildiğini hatırlatan Uvarov, 36 bin Frank yani yaklaşık 31 veya 32 bin rubleye tekabül eden bu koleksiyonun fiyatının Avrupa'daki *unique* koleksiyonlardan birisi olduğu düşünüldüğünde çok da yüksek olmadığını vurguluyordu. Bu eşsiz koleksiyon için küçük bir fiyat pazarlığının pek bir faydası olmayacağını da ekler. Koleksiyon hakkında Frähn başta olmak üzere Rus şarkiyatçılarının görüşü de olumludur. Tychsen'in kütüphanesinin satın alınmasının en önemli gerekçesinin şark dilleri öğretim materyallerinin temin edilmesi olduğunu hatırlatan Uvarov, bu amacın şimdilik başarıldığını ifade etmekle birlikte mevcut şarkiyat kaynaklarının Rusya'nın bu alandaki entelektüel ve politik amaçları için yeterli olmadığına inanıyordu<sup>38</sup>.

Silvestre de Sacy'nin de çabalarıyla pazarlık görüşmeleri sonuçlandı ve Rousseau, sahip olduğu yazma koleksiyonunu 36 bin Frank karşılığında Rusya İlimler Akademisi'ne satmayı kabul etti. Uvarov'un St.Petersburg'a bildirdiğine göre fiyatta daha fazla indirim mümkün değildi. Uvarov'a göre bu koleksiyondaki el yazmalarının seçilmesinde gösterilen hassasiyet, eserlerin güzellikleri ve iyi muhafaza edilmiş olmaları övgüyü fazlasıyla hak etmekteydi (Dehérain, 1936, s. 30). Koleksiyonunun kataloguna bakıldığına bu övgüleri hak ettiği görülüyordu.

Rousseau'nun bütün şarkî koleksiyonunun muhtevası, şu ana başlıklar altında toplanmaktaydı: Sikke ve madalyalar, kitabeler ve diğer antik anıtlar, iki portföy hâlinde pul koleksiyonu ve tablolar, şarkî el yazmaları ve çeşitli doğa tarihi objeleri. Bunların bir kısmı Paris'te, Avenue de Neuilly numara 15 adresinde bulunuyordu. Ancak şarkî el yazmaları koleksiyonu Marsilya'da, Boulevard du Musée numara 12'de bulunmaktaydı. Şarkî el yazma koleksiyonu, 12 kısım ve bir ekten oluşmaktaydı: 1- Tarih 2- Edebiyat, Ahlâk ve Politika 3- Şiir 4-

<sup>36</sup> *RGIA*, fond 733 (Ministerstvo Narodnogo Prosveşeniya), opis 87, delo 1, list 1 (Uvarov'un Mayıs 1818'de Bakanlığa yazdığı taktırir).

<sup>37</sup> Bu bilgileri uzun bir süredir Paris'te yaşayan seçkin bir Rus koleksiyoncu P.P.Dubrovskiy'den öğrendiği anlaşılıyor (Petrosyan, 1994, ss. 26-27).

<sup>38</sup> *Aym belge*, list 2. Şu durumda Uvarov, Edward Said'in modern sömürgeci oryantalizmin fikir babası olarak gördüğü Silvestre de Sacy ile aynı fikirleri paylaştığı düşünülebilir.

Tasavvuf yani Mistik Felsefe 5- Lügat, Gramer, Retorik, Nazım ve Nesir yazma sanatı, Hat sanatı 6- Edebiyat, Tarih, Şiir, Felsefe, Ahlâk ve Teolojik Mecmualar (Mélange) 7- Fıkıh, Dinî ve Örfî Hukuk 8- Mukaddes ve Zâhidâne Kitaplar 9- Metafizik, Mantık ve Kelâm 10- Astroloji, geomansi, kimya, kabalacılık vs. 11- Astronomi, Geometri, Coğrafya ve Kozmografi 12- Doğa Tarihi, Tıp ve Anatomi. Ek başlık altında da karışık kitaplar bulunmaktaydı<sup>39</sup>.

Uvarov, St.Petersburg'un da onayını aldıktan sonra el yazmalarının Marsilya'dan St.Petersburg'a nakliye masraflarının Akademi tarafından karşılanarak Akademi Kütüphanesi'ne, Çince el yazması koleksiyonlarının bulunduğu kütüphaneye gönderilmesinin uygun olacağını düşünüyordu. El yazmalarının nakliyesi ve hangi kütüphaneye konulacağı konusunda Halk Maarif Nezareti komitesinin onayı da alındıktan sonra, Marsilya'dan St.Petersburg'a gönderilmesine karar verildi<sup>40</sup>.

1824 yılına gelindiğinde, Rusya Akademisinin kullanımındaki şarkî el yazması eserlerin yeterli olmadığı düşünülmekteydi. Sergey Uvarov, yine Joseph Rousseau ile irtibata geçti ve Rousseau'nun, muhtemelen son altı yılda topladığı eserlere Ruslar, yeniden talip oldular. Hayatının bu dönemini Libya'da geçiren Rousseau, aslında elindeki bu koleksiyonu da Fransa'ya satmak istiyordu ancak Napoléon savaşlarından beri malî durumunu toparlayamayan Fransa, daha önce olduğu gibi bu öneriyi geri çevirdi<sup>41</sup>. İmparator I. Aleksandr'ın 10 Ekim 1824 tarihli emriyle, Halk Maarif Nazırı A.P. Şişkov'dan çıkan bir rapor doğrultusunda Rousseau'nun elindeki bu defa 200 değerli yazma eser için 15.000 franklık bir tahsisat yapıldığını görmekteyiz<sup>42</sup>. Asya Müzesi, Rousseau'dan iki parti hâlinde alınan bu kıymetli eserlerle daima iftihar etti. Ayrıca Rousseau koleksiyonuna sürekli yeni eserler eklenip, koleksiyoncuların bağışları veya satın alımlar yoluyla bu koleksiyon zenginleştirildi. XIX. yüzyılın sonuna gelindiğinde Asya Müzesi, dünyadaki en zengin şarkî el yazması kütüphanelerinin başında geliyordu (Petrosyan, 1994, ss. 27, 69).

<sup>39</sup> Katalogun basılı versiyonu için bk. *RGIA*, fond 733, opis 87, delo 1, list 3- 31. Joseph Rousseau'dan Rusların satın aldığı yazma koleksiyonunun katalogu, 1817'de Paris'te *Catalogue d'une collection de cinq cents manuscrits orientaux* ismiyle basılmıştır.

<sup>40</sup> Aynı belge, ss. 33-35, 38.

<sup>41</sup> *RGIA*, fond 733, opis12, delo 281. Rousseau koleksiyonundan satın alınan Türkçe el yazmaları için Dmitriyeva kataloguna müracaat edilebilir. Diğer yandan Rousseau hayatının bu dönemini Kuzey Afrika'da geçirmiştir (Petrosyan, 1994, ss. 70-71).

<sup>42</sup> Aynı belge, list 5-6. Bu dönemde Rusya yalnızca şarkî el yazması için değil, kadim Mısır koleksiyonları ile de ilgilenmektedir. Bunun için Avusturyalı De Castellione isimli bir koleksiyoncudan eser 40.000 ruble karşılığında değerli bir koleksiyon aldığına ilişkin evrak, aynı fonda bulunabilir.



### **XIX. Yüzyılda Rusya'da Şarkî El Yazması Koleksiyonlarının Zenginleşmesi**

Rusya'da XIX. yüzyılda Asya Müzesi dışındaki şarkiyat kurumlarında da el yazması koleksiyonları biriktirilmekteydi. 1823-1824 yıllarında Hariciye Nezareti Asya Departmanı kütüphanesine 1943 ruble karşılığında 63 el yazması ve matbu kitap satın alındı. Asya Departmanına el yazması ve kitap alımı için tahsis edilen para yeterli gelmediğinden tahsisat, 1825'te 12,000 rubleye çıkarıldı. 1897 yılına gelindiğinde yalnızca Dışişleri Bakanlığı Şark Dilleri Enstitüsü'nün kütüphanesinde 193 adet Türkçe el yazması (Osmanlı Türkçesi, Çağatay ve Kâşgar Türkçesi) eser bulunuyordu. Bu eserlerin çoğu, Türklerin yaşadıkları coğrafyalardan Rus diplomatlar yahut bilim adamları tarafından toplanmış, bakanlığın şark dilleri mektebinin kütüphanesinde nadide bir koleksiyon yaratılmıştı<sup>43</sup>. Bu koleksiyondan, şarkiyatçıların araştırmaları dışında Asya Departmanı bünyesinde kurulan Şark Dilleri Mektebi'nin derslerinde de istifade ediliyordu.

1830'da Alman kökenli Rus diplomat, aynı zamanda önemli bir koleksiyoner olan Baron Pavel Livoviç Schelling von Kanstadt'ın (1786-1837) 2333 parçadan oluşan şarkî el yazması koleksiyonu, 60.000 ruble karşılığında St.Petersburg Üniversitesi bünyesinde kısa bir süre önce faaliyete geçen Şark Dilleri Bölümü kütüphanesi için satın alınmış, ardından da İlimler Akademisi koleksiyonu ile birleştirilmiştir (Kulikova, 1994, s. 115). Von Kanstadt, Asya Dairesi'nde görevli Çin üzerine uzmanlaşmış şarkiyatçı-diplomatlardan birisiydi ve elinde hemen her türden şarkî el yazması olduğu biliniyordu. 1830-32 arasında Sibiry'a ticari olanaklarını araştırmak için gönderildi ve bu görevi boyunca da Çince, Moğolca, Tibet ve Japonca el yazmaları ve nadir kitaplarla döndü<sup>44</sup>.

XIX. Yüzyılın ilk yarısında artık Rusya'nın yalnızca Yakın Şark'a değil, Şark ülkelerinin neredeyse tamamına gönderilen misyonlara verilen talimatlarda, buldukları bölgelerden el yazması ve nadir kitap toplama emri de verilmekteydi. Rusya 1820'lerden itibaren yalnızca Şark ülkelerinden değil, bütün Avrupa'dan Türkçe, Arapça, Farsça, Sanskritçe, Çince başta olmak üzere

<sup>43</sup> Dışişleri Bakanlığı bünyesindeki bu Türkçe el yazmalarının tasnifini önce Gamazov yapmış, daha sonra kataloğunu Osmanlı uzmanı Vasiliy Dmitriyeviç Smirnov hazırlamıştır. Katalogda el yazması eserler, Kelam, Fıkıh, Tarih, Hâl Tercümeleleri, Politika, Ahlak, Tıp, Lügatler, İnşâ, Bibliyografi, Belagat ve Şiir Derleme ve Mecmualar şeklinde tasnif edilmiş, Osmanlı Türkçesi ile Çağatay ve Kâşgar Türkçesindeki el yazmaları ayrı ayrı kataloglanmıştır. El yazmaları hakkında detaylı şekli ve içerik bilgileri verilmektedir. Detaylı bilgiler için kataloga müracaat edilebilir (Smirnow, 1897).

<sup>44</sup> Rusya'da litografyanın kurucusu Von Kanstadt hakkında bk. *Oçerk istorii MİD* (1902, s. 95)

şarkî el yazması toplama ve satın alma seferberliğine girişmiş, bu doğrultuda Avusturya, Fransa, İngiltere, Prusya, İtalya'daki Rus diplomatik misyonlarına da koleksiyonerlerin elindeki şark yazmalarının temin edilmesi yönünde talimatlar verilmiştir. Zaten Hariciye Nezareti bünyesinde 29 Mart 1823'te kurulan Şark Dilleri Öğretim Şubesi'nin kütüphanesinde de öğretim amaçlı şarkî el yazmaları biriktirildiği, kütüphanesine el yazmaları ve kitapların satın alınması için müstakil bir ödenek ayrıldığı bilinmektedir. Buradaki şarkî el yazması koleksiyonunun çok önemli bir kısmı, Napoléon Savaşları çağında, 1803-1806 ve 1812-1816 yılları arasında, aynı zamanda tanınmış bir koleksiyoner olan İstanbul'daki Rusya elçisi Andrey Yakovleviç İtalinskiy'den (1743-1827) temin edilen, araştırmacılar tarafından oldukça değerli olduğu vurgulanan kitaplardan oluşmaktadır. Bunun dışında Rus hariciyesinde tercüman Mirza Ebu Tharab'ın verdiği koleksiyon da buradadır. İngiltere'nin Hindistan Kumpanyasının da bu kütüphaneye el yazması bağışladığı bilinmektedir<sup>45</sup>.

Rusya şarkî el yazması toplanmasına, XIX.yüzyılın ikinci yarısında imparatorluk sınırlarına dâhil edilen yeni coğrafyalarda da devam edildi. Orenburg valisi P.P. Suhtelen'in derlediği koleksiyon başta olmak üzere Rusya'nın uç bölgelerinden gönderilen el yazması ve nadir kitap koleksiyonları Asya Departmanı ve Asya Müzesi kütüphanelerinde toplandı. Rusya'daki en değerli el yazması koleksiyonlarından birini barındıran Asya Dairesinin kütüphanesindeki nadir kitapların çok önemli bir kısmının 1921'de Asya Müzesi'ne nakledildiğine ayrıca belirtmek gerekir (Volovnikov, 2004, ss. 71, 84-85). Yukarıda değinildiği üzere bazı şarkiyatçıların hususi koleksiyonları bağış yoluyla da eğitim ve bilim kurumlarına aktarılıyordu. 1820'lerden itibaren gittikçe sistematik bir şekilde bir araya getirilen el yazmaları Asya Müzesi, Milli Kütüphane, St. Petersburg Üniversitesi Kütüphanesi, Lazarev Şark Dilleri Enstitüsü Kütüphanesi, Hariciye Nezareti Asya Departmanı Kütüphanesi gibi

<sup>45</sup> (Dantsig, 1968, ss. 83, 90). Bu kütüphanedeki koleksiyonun ciltlerce tasnifi XIX. yüzyılın ikinci yarısında *Collection scientifique de l'Institut des langues orientales du Ministère des Affaires Étrangères* başlığı altında basıldı. Arapça el yazmalarının tasnifini içeren ve 1877'de basılan ilk cilt, Rozen'in yönetiminde hazırlanmıştı. Aynı yıl B. Dorn'un hazırladığı ikinci cilt de çıktı bu cilt, İslâm halifelerinin ve diğer Müslüman devletlerin kestirdiği sikkelerden oluşan bir koleksiyonun tasnif ve tasvirinden oluşmaktaydı. 1881 yılında neşredilen üçüncü cilt, Rozen'in yönetiminde hazırlanan Farsça el yazmalarını ihtiva etmekteydi. 1886'da neşredilen dördüncü cilt yine Müslüman sikkelerinin tasnifini içeriyordu. Beşinci cilt 1889'da çıktı ve kadim İran sikkeleri üzerineydi. 1891'de çıkan altıncı cilt yine Arapça koleksiyonun tasnifinin devamıydı ve aynı yıl, şarkî sikkelerin genel kataloğu olan yedinci cilt çıktı. Nihayet son cilt 1897'de Smirnov tarafından neşredilen ve yukarıda atıf verilen Türkçe el yazmaları tasnifidir. Ayrıca İtalinskiy koleksiyonundan bazı nadide eserler hakkında bk. Petrosyan (1994).

başlıca şarkiyat kurumlarında muhafaza edilip, buralarda zengin koleksiyonlar oluşturuldu<sup>46</sup>.

Asya Müzesi başta olmak üzere Rusya'daki çeşitli şarkiyat kurumlarının kütüphanelerine XIX. yüzyıl boyunca defalarca şarkî el yazması alınmakta, her yıl koleksiyona yeni el yazmaları eklenmekteydi<sup>47</sup>. Bu kurumlardan birisi de Kazan Üniversitesi'ydi. 1830'lardan itibaren Yakın Şark ve Orta Asya'ya gönderilen ilmî veya diplomatik mahiyetteki Rus misyonlarına verilen talimatlarda, bulabildikleri el yazmalarını Rusya'da sayıları gittikçe artan şarkiyat müesseselerine kazandırmak da olduğundan<sup>48</sup> bu politikadan en fazla istifade eden kurumlardan biri de şark coğrafyasıyla doğrudan ilişkileri bulunan Kazan Üniversitesi oldu. 1840'ların hemen başında Kafkasya üzerinden Yakın Şark'a; İran, Osmanlı ve Arap coğrafyasına ilmî saha araştırması için gönderilen Kazan Üniversitesi'nden 2 genç şarkiyatçı Berezin ve Dittel'e verilen görevler arasında, bölgeyle ilgili ilmî araştırmalar yapmak ve bu coğrafyada konuşulan şark dillerini detaylı bir şekilde öğrenip tetkik etmek yanında, Rus müzeleri ve kütüphanelerinin koleksiyonlarını zenginleştirecek el yazmaları, kitaplar, sikkeler, arkeolojik ve tarihî değere sahip nadir objeler toplamak; meşhur kişilere ait mezar taşları yazılarının kopyalamak ve hatta ilginç bitki türlerinden örnekler almak da vardı<sup>49</sup>. 3 yıl süren bu saha

<sup>46</sup> Hangi el yazmalarının hangi kütüphaneye devredileceğine, öyle anlaşılıyor ki St.Petersburg'daki şarkiyatçılar, Maarif Nezareti bürokratlarıyla birlikte karar vermekteydi. Diğer yandan bağış yoluyla bir araya getirilen koleksiyonların nereye aktarılacağına, bağış yapan kişi karar vermekteydi. Örneğin 1832-1838 arasında Tahran'daki elçi İvan Osipoviç Smoniç'in (1794-1851) topladığı el yazmaları, 1850'lerde Halk Kütüphanesi'ne verilirken, Hanikov'un topladıkları Asya Müzesi'ne kendisi tarafından hediye edildi. (Volovnikov, 2004, ss. 112, 118)

<sup>47</sup> Her yıl hangi el yazmalarının temin edildiği, Asya Müzesi Arşivinden takip edilebilir. Örneğin 1829 yılında Arapça, Farsça, Türkçe yazmalara 3 yeni el yazması ilave edilmiş, kütüphanede bu dillerde mevcut el yazmalarının sayısı 856'ya çıkmıştır. Aynı şekilde kütüphanedeki şark dillerindeki matbû kitap sayısı da sürekli artmaktadır. *Arhiv Vostokovedov Institut Vostoçnih Rukopisey RAN (Şark Yazmaları Enstitüsü, Şarkiyatçılar Arşivi)*, Fond 152, (Aziatskiy Muzey), opis 1, delo 1, list 165.

<sup>48</sup> Her ne kadar bu makalede Orta Asya ve Uzakdoğu'dan toplanan el yazmaları üzerinde durulmayacaksa da bir cümleyle belirtmek gerekir ki Kazan Üniversitesi'nden Lobaçevski ve Popov, 1829'da Moğolistan ve Çin'e gerçekleştirdikleri bir ilmî geziden 1433 ciltten oluşan toplam 189 el yazması ile dönmüşlerdir. Şarkiyatçılar bu el yazmalarını Kazan Üniversitesi kütüphanesine vermişlerdir (Baziyants, Kononov, Visagin ve Volovnikov, 1990, s. 127). Bu tek bir ilmî seyahat dahi Rus oryantalistlerin Orta ve Uzak Asya seyahatlerinde topladıkları el yazmalarının niceliği hakkında genel bir fikir verebilir.

<sup>49</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Kazembek (1841, ss. 37-38). İlmî materyal toplama görevi için ayrıca; *RGIA*, Fond 133, opis 42, delo 306, list 26.

araştırmasının sonuçlarını değerlendiren William Dittel'in hazırladığı bir raporda, kendilerine verilen görevlerden biri olan şarkî el yazması toplama görevini yerine getirdikleri açıkça yazılıdır. Dittel, özellikle Derbend'te bazı önemli Farsça el yazmaları bulduğunu ve getirdiğini zikretmektedir. Şarkiyatçılar, İran'da önemli nümizmatik ve bibliyografik eserlere ulaşmışlar, bunları Kazan Üniversitesi ve Kazan Botanik Müzesi'ne göndermişlerdir. Dittel, İran'da el yazması elde etmenin Türkiye ve Mısır'da olduğunun aksine daha kolay olduğunu, Avrupalılar için o dönemde İran'ın el yazması kitap ticaretine daha açık olduğunu dile getirmektedir. Rus Şarkiyatçılar, seyahatlerinin Irak safhasında, Bağdat'ta mütemekkin İngiliz siyasî temsilci Albay Robert Taylor'ın harika şarkî el yazması koleksiyonundan haberdar olmuşlardır. Dittel'in belirttiğine göre Taylor'ın 25 yılda topladığı Arapça, Farsça ve Türkçe el yazmalarından oluşan bu koleksiyonu ayrıntılarıyla tetkik imkânı elde etmişlerdir. Dittel, bu koleksiyonu Rusya'ya kazandırmanın yollarını bulmak için burada fazlasıyla vakit geçirmiştir. Ancak Taylor, mükemmel koleksiyonunu satmaya niyetli olmasına karşın Ruslara satmaya niyetli değildir<sup>50</sup>. Dittel Kazan Üniversitesi'ne sunduğu araştırma sonuç raporunda bu değerli koleksiyonla ilgili bazı detaylı bilgiler de vermiştir. Arap coğrafyasını dolaştıktan sonra Mısır'a geçen Dittel, oradan İstanbul'a geçmiş ve kısaca belirtmek gerekirse, bütün bu seyahati boyunca Kazan Üniversitesi'ne kazandırmak için çeşitli el yazmalarının peşine düşmüştür (Dittel, 1847, ss. 4, 7, 17). Bugün Kazan Üniversitesi'ndeki el yazmalarının bir kısmı, bu seyahatin bir kazanımı olmalıdır. Hatta Dittel ve Berezin'e tevdi edilen görevlerden biri de Kürtler üzerine hususi araştırma yapmak olduğundan, bugün Rusya'daki Kürtçe el yazmalarının bir kısmının bu seferin sonucu olduğu dahi düşünülebilir<sup>51</sup>. Ancak bildiğimiz kadarıyla Kürtçe el yazmalarının önemli kısmı, 1860'larda Rusya'nın Erzurum konsolosu Aleksandr Dementiyeviç Jaba'nın (1801-1894) marifetiyle elde edilmiştir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Yakın Şark'taki Rus konsolosların önemli bir kısmı oryantalist tedrisattan geçmişlerdi. Hatta bazılarının profesyonel şarkiyatçı oldukları, sırf bilimsel çalışmaları veya saha araştırmaları için diploması mesleğine intisap edip Yakın Şark'a diplomatik bir misyonla geldikleri görülüyor. Bu şarkiyatçı-diplomatlar arasında dikkat çeken isimlerden

<sup>50</sup> Taylor, 1820'lerin başından 1840'ların neredeyse ortalarına kadar Basra ve Bağdat'ta Britanya siyasi temsilciliği yapmıştır (Guest, 2010, s. 66). Nitekim Taylor'un zengin koleksiyonundan arda kalanlar daha sonra damadı tarafından 1860'ta British Museum'a satılacaktır. British Museum'daki Türkçe, Arapça ve Farsça el yazması katalogları tarandığında Robert Taylor'ın koleksiyonunun değeri üzerine fikir yürütmek mümkündür.

<sup>51</sup> Onların Kürtler üzerine hususi gözlem ve araştırmalar yaptığı dönüştü verdikleri konferans tutanaklarından anlaşıldığı üzere kesin olmakla birlikte bu dilde el yazması bulup bulmadıklarına dair sarih bir bilgiye ulaşamadık.

biri de 1856 ila 1866 yılları arasında Erzurum'da konsolosluk yapmış olan Aleksandr Jaba (yahut August de Jaba) idi. Jaba, Kürt dili ve etnografyası üzerine çalışmalarıyla tanınmaktadır.<sup>52</sup> Aynı zamanda bir koleksiyoner olan Jaba, Yakın Şark dillerinde yazılmış, özellikle Kürtçe el yazması koleksiyonu derlemişti. Jaba'nın 1856'dan itibaren derlemeye başladığı bu koleksiyon, 260 el yazmasından oluşmaktadır. Bunların bir kısmı St.Petersburg'daki Millî Kütüphanesi yani Saltıkov-Şedrin Kütüphanesi'nde, kalan kısmı ise British Museum'da bulunmaktadır.<sup>53</sup> Bu yazmaların bir kısmının Fars ve Kürt dillerinin gramer yapılarına ilişkin olduğu, bir kısmının ise folklorik, etnografik ve tarihî açıdan değerli olduğu ileri sürülmektedir.

Bu tür örneklerin de işaret ettiği üzere devlet desteğiyle Şark ülkelerine araştırma yapması için gönderilen bilim adamlarına verilen görevlerden birisi el yazması toplamak ve temin etmek olduğu gibi, Batı ülkelerine giden oryantalistlerden de aynısı bekleniyordu. Yalnızca misyonların getirdikleriyle yetinmeyen Rusya şarkiyatçılığı, XIX. yüzyıl boyunca -tıpkı Rousseau'dan alınan koleksiyonun hikâyesinde görüldüğü gibi- doğrudan uzman oryantalistlerin önerileri doğrultusunda da el yazması ve kitap alımını sürdürdü. 1862 yılına gelindiğinde, Asya Müzesi'nde 1830'da 856 olan Arapça, Farsça ve Türkçe el yazması sayısının 1204'e çıktığı dikkat çekmektedir.<sup>54</sup> Fransız oryantalist ve koleksiyoncu Jean Joseph Marcel'in (1776-1854) nadide Kuran-ı

<sup>52</sup> *Recueil de notices et récits kourdes servant à la connaissance de la langue de la littérature et des tribus du Kurdistan*, Saint-Pétersbourg 1860, *Dictionnaire "kurde-français"*, publié par ordre de l'Académie impériale des sciences par M.Ferdinan Justi, 1879, *Un résumé de Mem ü Zin par M.M.Beyazîdî, traduction d'Alexandre Jaba* (par Halkawt Hakim), *Ceheref-name* gibi çalışmaları ve tercümeleri, Kürt dili araştırmalarına tahsis edilmişti (De Testa&Gautier, 2003, s. 447).

<sup>53</sup> St.Petersburg'dakiler arasında, 1868'den itibaren kütüphane envanterine giren 54 parça el yazmasının kataloğu, Sovyet Kürdologları tarafından 1957 ve 1961'de neşredildi. Bunlardan 44 tanesi Kürtçe, 4 tanesi Farsça, 3 Türkçe, 3 tanesi Fransızca el yazmasıydı. El yazmalarının önemli kısmı XIX. yüzyıla ait kopyalardır. *Mem ü Zin* gibi bazıları, aşiret reisi Cibranlı Ali Bey tarafından verilmiştir. Koleksiyona Mela Cizri, Fekiye Teyran, Ahmed Hanî gibi şairlerin şiirleri ve folklorik ve etnografik materyaller ile tarihi şiirleri içeren el yazmaları da dâhildir. British Museum'daki Jaba koleksiyonu ise 106 adet el yazmasından oluşmakta, bunlardan 44 tanesi Türkçe, 38 tanesi Arapça, 22 tanesi Farsçadır. Jaba'nın koleksiyonundan bazı el yazmalarının Fransa'ya da ulaştığına dair işaretler vardır. En azından oryantalist Charles Scheffer'e *Mem ü Zin*'in bir nüshasını takdim ettiği biliniyor. (De Testa&Gautier, 2003, ss. 453-454). Jaba'nın koleksiyonu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Rudenko (1961).

<sup>54</sup> *A.V.İ.V.R.RAN*, Fond 152, opis 1, delo 5, list 27. Ayrıca 231 adet Gürcüce, 45 adet Ermenice, 1369 cilt Çince ve 163 adet Sanskritçe el yazması mevcuttur. Bunlar dışında 213 adet de değişik el yazması parçaları vardır. Kütüphanedeki kitap sayısı ise 1829'de 1204'ken, 1862'de 8937'e çıkmıştır.

Kerim koleksiyonunun 1864'te satın alınmasıyla Rusya Kamu Kütüphanesi'nin sahip olduğu şarkî el yazması koleksiyonunun oryantalistler arasındaki prestiji de adeta zirveye ulaşacaktır. Marcel, Napoléon'un Mısır seferine iştirak etmiş, Mısır'da Fransız ordusunca ahaliye ve beylere hitaben basılan Arapça beyanname ve ilanları hazırlamış, daha da önemlisi Kahire'deki *L'Imprimerie nationale*'in müdürlüğünü yapmış, Türkçe belge ve kitap basımı için Farisî stilde karakterlerin kalıplarını çıkarmış, kısaca Mısır seferi sırasında İskenderiye ve Kahire'deki matbaayı kurup faaliyete geçirmiş, mecmua ve gazete çıkarmıştı (Belin, 1854, s. 5; Bret, 1998, s. 201). Mısır seferinden sonra bir yandan şark dillerinde yahut şarkiyat alanında kitap ve mecmua basmaya devam ederken<sup>55</sup>, diğer yandan oryantalist obje ve el yazması koleksiyonculuğuna meylenmiş, oryantalizm tarihi açısından son derece önemli bir Kuran-ı Kerim koleksiyonu toplamıştır<sup>56</sup>. Napoléon devrinden sonra resmî görev alamamış, ikinci yönü daha ağır basmıştır. Bir dönem Mısır'da Fransa başkonsolosluğu görevini yürüten Guillaume Marcel'in yeğeni de olan Jean-Joseph, Silvestre de Sacy'nin tedrisatından da geçmiş, bu vesile ile Mısır'dayken el yazması ve şarkî maddi kültür eserlerini toplamaya yönelmiş, özellikle 1801'de Fransızların Mısır'ı boşaltmasına kadar geçen yaklaşık 3 yıllık süre zarfında, tıpkı diğer oryantalistler gibi bölgeden antika nadir eserler toplamıştı. Marcel'in koleksiyonunda 15,000 cilt kitap ve İbranice, Arapça, Türkçe, Farsça, Kıptîce, Ermenice, Etiyopya dilindeki 3000 el yazması bulunmaktaydı. Bu koleksiyonun önemli bir kısmı Fransa Millî Kütüphanesi'ne devredildi ki bunlar arasında El-Ezher'den çıkarılan 19 adet papirüse yazılmış Kuran'dan fragmanlar da vardı (Belin, 1854, s. 6; Vasilyeva, 2008a, s. 81). El-Ezher, General Dommartin'in topçuları tarafından bombalanırken Marcel'in "bayraklar arasından koşturup kahramanca" medresedeki birbirinden değerli Kuran el yazmalarını kurtardığı, literatürde geçer; bu Kuran nüshaları, onun İskenderiye Patrikliği'nden aldığı Kıptî dilindeki en erken tarihli ve tam İncil nüshası ile birlikte koleksiyonunun en kıymetli parçalarını oluşturuyordu (Volkoff, 1970, s. 134). Diğer yandan kendisi, bir mektubunda bazı el yazmalarını Kahire'deyken 'Amr İbnü'l-As Camii şeyhinden aldığını yazmaktadır. Marcel koleksiyonundaki bazı şarkî el yazmaları, Fransa dışında Cenova Üniversitesi ve Piza Üniversitesi

<sup>55</sup> Neşrettiği temel eserler hakkında bk. Volkoff (1970, ss. 133-134). Volkoff, yazarın bilhassa *Histoire de l'Égypte* ve *Histoire scientifique et militaire de l'expédition française en Égypte* adlı eserlerinin hâlâ tarihçilerin başvurduğu faydalı eserler olduğunu vurgular.

<sup>56</sup> Marcel'e bir vefâiyat metni kaleme alan oryantalist François-Alphonso Belin, onun 1854 öldükten sonra arkasında 15-16 bin kitaplık bir kütüphane, önemli bir şarkî el yazması koleksiyonu, mezar taşları, antik Yunan, Roma ve şarkî nişan ve sikke koleksiyonu bıraktığını yazar. Üstelik Yakın Şark'ın özellikle Mısır, Cezayir, Tunus tarih-yografisi, edebiyatı, filolojisine büyük hizmetleri olmuştur. *Société asiatique de Paris*'nin kurucu üyeleri arasında yer alır. Detaylı bilgi için bk. Belin (1854).

kütüphaneleri tarafından alındı (Vasilyeva, 2008a, s. 81). Ancak onun erken tarihli Hicazî ve Kufî Kuran nüshaları, 1864'den beri Rusya Milli Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir.

Rus oryantalist Nikolay Vasilyeviç Hanikov (1819-1878), 1860'ların başında Paris'teydi ve Marcel'in koleksiyonundaki nadir şarkî el yazmalarının satılacağını öğrendi<sup>57</sup>. Bunun üzerine Asya Müzesi müdürü oryantalist Boris Andreyeviç Dorn'a haber verip, koleksiyonun içeriği hakkında bilgi verdi. 1862 yazında Paris'e giden Dorn, Hanikov aracılığıyla koleksiyonun varisleriyle görüştü. Koleksiyonun öncelikle Asya Müzesine alınması düşünülmüş olsa da Akademinin mali fon ayıramaması nedeniyle, 1864'te Kamu Kütüphanesi'ne, devlet bütçesinden 8 yılda taksitle ödenmek suretiyle 5000 Frank karşılığında alınmasına karar verildi (Vasilyeva, 2008a, s. 83).

Hanikov, 1864'te Kamu Kütüphanesi'ne başka koleksiyonlar da kazandırmıştır. Kendisi şark görevindeyken temin ettiği 166 el yazmasından oluşan bir koleksiyonu, 3,500 ruble karşılığında Kamu Kütüphanesi'ne satmayı teklif etti<sup>58</sup>. Bu koleksiyonda, meşhur Müslüman yazarların olağanüstü eserlerinin de bulunduğu özellikle dikkat çeker: Reşideddin, Cüveynî, Hondemir, Gaffarî, Kazvinî, Hakanî, Nevaî gibi klasik İran ve Türk edebiyatına damgasını vurmuş tarihçi, edebiyatçı ve âlimlerin eserleri bu koleksiyonda bulunmaktadır. Reşideddin'in *Câmiü't-tevârih*, Kazvinî'nin *Acâibü'l-Mahlûkât ve'l Garâibü'l-Mevcûdât*, Zeynelabidin'in *Seyahatnâmesi* gibi değerli el yazmaları, Marcel Koleksiyonu ile birlikte Hanikov tarafından Kamu Kütüphanesine kazandırıldı<sup>59</sup>.

Yüzyılın ilerleyen safhalarında Asya Müzesi'ndeki şarkiyatçıların başta İstanbul olmak üzere Yakın Şark'taki belli başlı şehirlerdeki sahaf ve kitap piyasasını yakından takip etmeye başladıkları anlaşılmaktadır<sup>60</sup>. Çeşitli kayıtlardan anlaşıldığı üzere yüzyılın ikinci yarısında da şarkî el yazma ve basma eser toplama faaliyetinin genellikle bizzat şarkiyatçıların dahliyle, hatta daha profesyonel yollarla devam ettiği görülür. Örneğin Osmanlı tarihçisi Vasiliy

<sup>57</sup> Hanikov Orta Asya, İran, Kafkasya ve Yakın Şark'a çeşitli dönemlerde seyahatler gerçekleştirmiş oryantalist bir diplomattır. Kırım Harbi öncesinde Buhara, İran, Horasan'a yönelik etnografik ekspedisyonları Rus oryantalizm tarihinde büyük önem taşır. Kardeşi Yakov Vladimiroviç Hanikov (1818-1862) da Rusya'nın Asya coğrafyasında bürokratik görevlerde bulunmuş, Rus Coğrafya Cemiyeti mensubu önemli bir koleksiyoncudur.

<sup>58</sup> *RGIA*, fond 733, op. 142, delo 98, list 1-2.

<sup>59</sup> *Aynı dosya*, list 19-20. Hanikov'un koleksiyonu hakkında daha detaylı bilgi için *Vostoçnyy Sbornik*'in 1926, 1957, 1972, 1990 ve 1993'te yayımlanan ciltlerine müracaat edilebilir.

<sup>60</sup> *A.V.İ.V.R.RAN*, Fond 152, opis 1, delo 5, list 195-196'da Asya Müzesi Kütüphanesi'ne alınması arzu edilen İstanbul baskı 95 adet kitabın listesi vardır.

Dmitriyeviç Smirnov'un (1842-1922) İmparatorluk Kamu Kütüphanesi'ne başta Osmanlı tarih ve edebiyatına ilişkin olmak üzere Yakın Şark'a dair Osmanlıca, Arapça ve Farsça el yazması ve basma eserlerin, İstanbul başta olmak üzere çeşitli şehirlerden temin edilmesi için çalıştığı dikkat çeker<sup>61</sup>. Bu hususta Rus şarkiyatçıların da tıpkı Avrupalı meslektaşları gibi İstanbul'daki sahaf ve kitap piyasasını takip ettikleri, özellikle bu kitap ve el yazması piyasasından ülke dışındaki oryantalistleri ve koleksiyoncuları düzenli bir şekilde haberdar eden kitapçılarla irtibat hâlinde oldukları görülmektedir. Mesela "Dersaadet ecneblerine mahsus lisân-ı Türkî muallim ve mütercimlerinden" Daniel Szilagyi isimli bir Macar,<sup>62</sup> Smirnov'a ve Ruslara kıymetli el yazması ve basma eser temin eden kitapçılardan biriydi.

Szilagyi, St.Petersburg İmparatorluk Kütüphanesi'nin Türkçe el yazmalarından sorumlu olan Profesör Smirnov'a 1878 yılında gönderdiği mektuplardan birinde, Gelibolulu Mustafa Âli'nin meşhur *Tarihini* önermekte, yazmanın muhtevası ve şekli özellikleri ile ilgili detaylı bilgiler vermektedir. Sahaf Szilagyi'nin verdiği bilgilere göre Mustafa Âli'ye ait olduğu belirtilen nesih ile yazılmış *Târih Âli Osman* adlı 304 varaktan oluşan el yazmasının kıymeti £ 9.50 olarak belirlenmiştir<sup>63</sup>. Yine aynı sahafın teklif ettiği bir başka el yazması eser, *Târih-i Vâsıf Zeyl-i Sânisî*'ydi. 1787-1792 Osmanlı-Rus- Avusturya Savaşının tarihi açısından önemli olan 161 varaklık bu el yazmasının da muhtevası hakkında bilgi verilip, fiyatı da £ 2.75 belirlenmiştir<sup>64</sup>. Macar sahafın Smirnov'a teklif ettiği başka el yazmaları da vardı ve bunların bir kısmının İmparatorluk Kamu Kütüphanesi'ne alındığı görülmekteydi. Bunlar arasında fiyatı £ 3.25 olarak belirlenen *Riyazü'ş-şüerâ*,<sup>65</sup> £ 9.20 fiyatı olan Kınalızâde

<sup>61</sup> Şahsî arşivinden anlaşıldığı kadarıyla Smirnov'un bir Ottomanist-Şarkiyatçı olarak hayat hikâyesi, Hammer'inkini andırmaktadır. Smirnov da fırsat buldukça İstanbul'u ziyaret etmiş ve burada kütüphanelerden sahaflara koşturmuş, tıpkı Hammer gibi kıymetli yazma eserlerin peşine düşmüştür. Avrupa'nın büyük kütüphanelerinde de Osmanlı tarih ve edebiyatına ilişkin el yazması eserler üzerine çalışmıştır. Hammer kitaplarının önemli bir kısmını Saray Kütüphanesi'ne satmıştır. Hammer'in bir şarkî eser koleksiyoncusu oryantalist yönü hususunda bk. Beydilli (2014, ss. 145-146).

<sup>62</sup> Daniel Szilagyi (1830-1885), 1848 İhtilali ile gelmiş, İstanbul'da kitabevi kurmuş, el yazması ve matbû eserler toplamış satmıştır. Topladığı el yazmaları ve kitapları daha sonra Macar İlimler Akademisi'ne göndermiş, akademinin Türkoloji bölümüne bağışlamıştır. 1885'te İstanbul'da vefat etmiş, Feriköy Protestan Mezarlığı'na defnedilmiştir (Gürkan, 2006, s. 57).

<sup>63</sup> *Arhiv Vostokovedov Institut Vostochnih Rukopisey RAN (Şark Yazmaları Enstitüsü, Şarkiyatçılar Arşivi)*, fond 50 (Smirnov), opis 2, delo 51, list 1-2 (Pisma ot Szilagyi Daniel, No.1). Bu muhtemelen *Kühü'l-Ahbâr*'ın Osmanlı tarihi ciltleridir. Bu kitapların isimleri mektupta listelendiği şekliyle verilmiştir.

<sup>64</sup> *Aynı belge*, list 3 (No. 3).

<sup>65</sup> *Aynı belge*, list 4.



Molla Hasan Çelebi'nin *Tezkire-i Şuârâsı*<sup>66</sup> gibi eserler vardır. Macar sahafın Rus oryantalist zaman zaman kitap listesi de gönderdiği görülüyor: İki ciltlik *Muahedat Mecmuası*, Berlin ve Ayastefanos Muahedeleri ve İngiltere İttifakı, *Fıkrât-ı ahdiye* isimli kitaplar için 9 Frank; *Nuhbetü't-tevârih* 9 Frank, *Târih-i Belgrad* ve Sırbistan 4,50 Frank, *Kırımizâde Mecmuası* için 7, *Âsâr-ı Osmaniye* adlı bir kitap için 2.50 Frank, *Münşeât-ı Âsım* için 5 Frank talep etmekteydi<sup>67</sup>. Szilagyı gibi bazı İstanbul kitapçılarının ve sahafların Avrupalı müsteşrikler ve koleksiyonculara da aynı usul üzere kitap pazarladığını düşünmemiz için yeterince neden var. Nitekim Szilagyı'nın Smirnov'a gönderdiği mektuplar ve kitap listeleri, el yazması ticaretinin yüzyılın sonuna doğru profesyonelce yapıldığını düşündürüyor.

Smirnov gibi oryantalistlerin yalnızca sahaf piyasasını takip edip, yazma ve basma eserleri toplamadıkları, aynı zamanda süreli yayınları da eksiksiz bir şekilde toplamaya gayret ettikleri anlaşılmaktadır<sup>68</sup>. Smirnov'un yakın çevresine ve meslektaşlarına yazdığı mektuplar, onun şarkî el yazması ve kitap koleksiyonculuğuna merakı olduğuna işaret etmektedir. Smirnov, Kamu Kütüphanesi'nin müdürü olan arkeograf, bibliyograf ve paleograf olan âlim Afanasiy Fyodoroviç Bıçkov (1818-1899)'a yazdığı mektuplarda, İstanbul ve Akmesit'teki araştırmaları sırasında bulduğu el yazmaları ve kitapları temin ettiğini belirtmektedir<sup>69</sup>. Şarkiyatçıların topladıkları bu tür el yazmaları, kendilerinden sonra Rusya'nın şarkiyat kütüphanelerine bağışlanacak yahut bu kurumlar tarafından satın alınacaktı.

Rus şarkiyatçıların İstanbul'daki kitap piyasasını yakından takip ettiklerine dair bir diğer örnek, Vladimir Aleksandroviç Gordlevskiy'nin (1876-1956) İstanbul'a ve Anadolu'ya gerçekleştirdiği ilmî araştırma seyahatlerine ve Şarkiyatçılık özgeçmişine ilişkin notlarında görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında İstanbul'a gelen Rus şarkiyatçılar, İstanbul'daki yayınevlerini dahi yakından bilmekteydiler. Örneğin Moskova'daki Lazarev Şark Dilleri Enstitüsü talebelerinin ve hocalarının Arakel, Mihran ve Ebuziyya matbaalarının neşriyatını düzenli olarak takip ettikleri dikkate değer (Gordlevskiy, 1962/III, s. 166). Moskova'daki şarkî el yazması koleksiyonlarından en önemlisi, Lazarev Şark Dilleri Enstitüsü

<sup>66</sup> Aynı belge, list 5.

<sup>67</sup> Listede hat ve hukuk kitapları gibi başka kitaplar da vardı; Aynı dosya, list 6.

<sup>68</sup> Smirnov'un Ahmet Midhat Efendi'ye hitaben Türkçe kaleme aldığı tamamlanmamış mektup, buna işaret etmektedir. Smirnov, Tercüman-ı Hakikat'in nüshalarının eksiksiz ulaşması için abonelik ve posta ücreti hakkında bilgi talep etmektedir. *Arhiv Vostokovedov Institut Vostochnh Rukopisey RAN* fond 50, opis 2, delo 77.

<sup>69</sup> *Rossiyskaya Natsionalnaya Biblioteka, Otdel rukopisi*, Fond 120 (Bıçkov), opis 1, delo 1245. Smirnov'dan Bıçkov'a gönderilen ve el yazması alımı ile ilgili bazı mektuplar.

bünyesindeydi. Bu koleksiyon da tıpkı diğerleri gibi, şahıslardan satın alımlar yahut bağışlar yoluyla oluşmuştu<sup>70</sup>. XX. yüzyılın şafağında Rus oryantalistlerinin el yazması toplama geleneğini devam ettirdikleri anlaşılmaktadır.

### Sonuç Yerine

XIX. yüzyılın ilk yarısında Rus kültür hayatının gerçeklerinden biri, otokrasi eliyle yaratılan bir oryantalist rönesanstır. Ruslar, XVIII. yüzyılda Avrupa'daki oryantalist koleksiyonları bir yandan St. Petersburg'un hafıza mekânlarına naklederken, diğer yandan savaş ganimetleri, diplomatik ve ilmî misyonlara verilen talimatlar yoluyla toplayıp biriktirdikleri şarkî eserlerden dönemin en zengin şarkiyat kütüphanelerini oluşturmakta kararlıydılar. Bu makalede verilen örneklerden anlaşıldığı kadarıyla Rusya'nın Asya'ya yayılması, diplomatlar, valiler, askerler ve bilim adamları vasıtasıyla maddî kültür miraslarının şark ülkelerinden St.Petersburg'a adeta akmasını da beraberinde getirdi. XIX. yüzyılın başından itibaren otokrasi, Büyük Petro'nun St.Petersburg'u Avrupa'nın başlıca oryantalizm merkezi hâline getirme projesini devralıp kararlı bir şekilde yeniden uygulamaya koydu.

Rus oryantalistler, şarkiyat çalışmalarını yürütebilmek için kendi kütüphaneleri ve arşivlerinde fazlasıyla kaynak ve materyale sahip oldular. Kütüphanelerine akan el yazmalarının tasnif ve kataloglamasını yüzyıl boyunca sürdürdüler. Sovyet döneminde Türkçe, Arapça, Farsça başta olmak üzere şarkî el yazmaları üzerine çıkarılan envanterlerin hacmi dahi birçok oryantalist için dikkate değer niteliktedir. Bugün birçok şarkî el yazmasının nadide nüshalarını Rusya'da Şarkî El Yazmaları Enstitüsü, Saltıkov-Şedrin Kütüphanesi, St.Petersburg Üniversitesi Şarkiyat Fakültesi Kütüphanesi ve hatta çeşitli Rus arşivlerinde görmek mümkün. Mesela Şarkî El Yazmaları Enstitüsü'nde mahfuz Türkçe el yazmaları için güncel kataloglardan birisi olan *Dmitriyeva Kataloğu*'nda 1674 adet farklı Türkçe el yazması için envanterde 2432 adet katalog numarası kaydı vardır. Diğer yandan herhangi bir federal arşivin katalogunda dahi –az da olsa– “Arap harflerinde şarkî dilde bazı el yazması parçaları ve dokümanlar” başlığı altında çeşitli katalog fişlerine rastlamak mümkündür. XX. yüzyılın ilerleyen yıllarında Sovyet oryantalistlerin yaptıkları çalışmaların önemli bir bölümü, tıpkı Çarlığın son yıllarında olduğu gibi, bu kütüphanelerdeki zengin koleksiyonlardan beslenecektir. İstanbul'a, Kahire'ye yahut Tahran'a gitmeye gerek kalmaksızın, St.Petersburg, Moskova veya Kazan'ın şarkiyat

<sup>70</sup> Lazarev Şark Dilleri Enstitüsü'ndeki Türkçe el yazmaları hakkında bk. Zaytsev (2008, ss. 64-67). Örneğin 1886'da Zebbe adında bir yabancından tanesi 6 ruble olmak üzere enstitüye 6 adet Farsça el yazması alındı. Lazarev Enstitüsü, Rusya'daki diğer bilim kurumlarından da bazı şarkî el yazmalarının kendi kütüphanelerine getirilmesi için çeşitli zamanlarda başvuruda bulunmuştur.

kurumlarının kütüphanelerindeki eserlerle yetinmek zorunda kalacaklardır. Bugün Rusya'daki şarkiyat müesseselerindeki şarkî el yazmalarının miktarını, XIX. yüzyılın ilk yarısından beri yapılan onlarca envanter çalışmasından dahi tam ve kesin olarak çıkarmak ayrı mesai gerektirir. Bu el yazmalarının çoğu Sovyet döneminde Şarkî El Yazmaları Enstitüsü'nde toplanmış olsa da, farklı kütüphane ve arşivlere dağılmış olan el yazması eserler olduğu bilinmektedir.

### **Kaynakça**

#### **Arşiv Belgeleri**

*Rossiyskiy Gosudarstvenniy İstoriçeskiy Arhiv* (RGIA) (St-Petersburg).  
Fond 733 (Ministerstvo Narodnogo Prosveşenya, Halk Maarif Nezâreti).

opis 12, delo 324.

opis 12, delo 281.

opis 15, delo 111.

opis 42, delo 306.

opis 87, delo 1.

opis 91, delo 146.

opis 142, delo 98.

*Arhiv Vostokovedov İstitut Vostoçnih Rukopisey RAN (A.V.İ.V.R.RAN) Rusya İlimler Akademisi Şark Yazmaları Enstitüsü Şarkiyatçılar Arşivi.* (St.Petersburg).

Fond 50 (Smirnov).

opis 2, delo 51.

opis 2, delo 77.

Fond 152 (Aziatskiy Muzeı).

opis 1, delo 1.

opis 1, delo 5.

*Rossiyskaya Natsionalnaya Biblioteka, Otdel rukopisi (Rusya Milli Kütüphanesi, Yazmalar Kısmı)* (St.Petersburg).

Fond 120 (Bıçkov), opis 1, delo 1245.

Berje, Ad. (Ed.). *Akti sobranie Kavkazskoyu Arheografiçeskoyu Kommissieyu (AKAK), Tom VII.* Tiflis 1878.

#### **Literatür**

Amini, I. (2013). *Napoléon et la Perse, Les Relations Franco-Persanes sous le Premier Empire.* Paris: Le Félin.

d'Arcier, A. F. (1997). *Les Oubliés de la Liberté, Négociants, Consuls et Missionnaires Français au Levant pendant la Révolution (1784-1798).* Brüksel: P.I.E. Peter Lang.

Baddeley, J. F. (1999). *The Russian Conquest of the Caucasus.* Routledge Curzon: London and New York.

- Bazıyanst, A., Kuznetsova, N. and Kulagina, L. (1969). *Aziatskiy Muzeı-İnstitut Vostokovedeniya AN SSSR 1818-1968*. Moskova: Nauka.
- Bazıyants, A. P. et all. (1990). *İstoriya oteçestvennogo vostokovedeniya do serediniy XIX veka*. Moskova: Nauka.
- Belin, F. A. (1854). Notice Nécrologique et Littéraire sur M. Jean-Joseph Marcel, Officier de la Légion d'Honneur, Membre de l'Institut d'Égypte, Ancien Directeur de l'Imprimerie Impériale, etc. *Journal Asiatique*, 7 (ayrībasım).
- Beydilli, K. (2014). Joseph von Hammer Purgstall (1774-1856) ve *Fundgruben Des Oriens* (Şark'ın Hazineleri) Dergisi. *İsmail E. Erünsal'a Armağın 1, Tarih*, (H. Aynur ve B. Aydın, Ed.) içinde (ss.129-276). Ülke Armağın: İstanbul.
- Borşevskiy, Yu. E. (1970). İstoriya priobreteniya Ardebilskogo sobraniya rukopisey Rossiyeı. *VI Vsesoyuznaya Nauçnaya Konferentsiya po Aktualnim Problemam İranskoy Filologii (Tezisi dokladov)* in (pp. 158-159), Tiflis: İzdatelstvo Tbilisskogo Universiteta.
- Borşevskiy, Yu. E. (1984). İstoriya priobreteniya Ardebilskogo sobraniya rukopisey Rossiyeı. *Formirovanie gumanistiçeskih traditsiy oteçestvennogo vostokovedeniya (do 1917 goda)* in (pp. 204-217), Moskova: Nauka.
- Bret, P. (1998). *L'Égypte au Temps de l'Expédition de Bonaparte 1798-1801*. Paris: Hachette.
- Burger, P. F. (1996). Jean-Louis Asselin, Agent Consulaire et Collectionneur de Manuscrits Orientaux. *Dix-Huitième Siècle*, 28, 125-133.
- Catalogue d'une Collection de Cinq Cents Manuscrits Orientaux*.(1817). Paris: Imprimerie de le Normant.
- Dantsig, B. M. (1965). *Russkie puteşestvenniki na Blijnem Vostoke*. İzdatelstvo Misl: Moskova.
- Dantsig, B. M. (1968). *İzuçenie Blijnego Vostoka v Rossii (XIX – naçalo XX. v.)*. Moskova: Nauka.
- Dehérain, H. (1914). Correspondance de Silvestre de Sacy et du Conseil de J.B.Louis-Jacques Rousseau. *Journal des Savants*, Août, 367-371.
- Dehérain, H. (1930). *Orientalistes et Antiquaires: La Vie de Pierre Ruffin, Orientaliste et Diplomate 1742-1824, Tome II*. Paris.
- Dehérain, H. (1935-1936). Le Consul Orientaliste Joseph Rousseau (1780-1831). *Journal des Savants*, (Novembre-Décembre 1935), 268-274; (Janvier-Février 1936), 26-35; (Mars-Avril 1936), 72-82.
- Dittel, W. F. (1847). *Obzor trehgodiçnogo puteşestviya po Vostoku magistra Villiama Dittelya*. St.Petersburg.
- Gezer, Ö. (2014). Kayserin Emrinde Tercümanlar, Diplomatlar ve Şarkiyatçılar: Viyana Şark Dilleri Akademisi. *Toplumsal Tarih*, 247(Temmuz), 64-72.
- Gharavi, M. (1994). Un médecin des Lumières, Simon de Vierville et son Voyage en Perse. *Européens en Orient au XVIIIe siècle* in (pp. 35-155), Paris: Editions L'Harmattan.

- Gordlevskiy, V. A. (1962). *İzbrannie Soçineniya, Tom III (İstoriya i Kultura)*. Moskova: İzdatelstvo Vostoçnoy Literaturı.
- Guest, R. S. (2010). *Survival Among the Kurds: A History of the Yezidis*. Routledge: New York.
- Gürkan, N. (2006). Tarihteki Macar Misafirlerimiz. 2023, 59(Mart), 52-57.
- Irwin, R. (2008). *Oryantalistler ve Düşmanları* (B. Tırnakçı, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Jasanoff, M. (2006). *Edge of Empire, Conquest and Collecting in the East 1750-1850*. New York-London: Harper Perennial.
- Karanfil, T. (2005). *1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Edirne ve Çevresi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.
- Kazembek, A. K. (1841). *Plan uçenogo puteşestviya po vostoku magistrov Kazanskogo üniversiteta Dittelya i Berezina*. Universitetskaya Tipografiya: Kazan.
- Kulikova, A. M. (1994). *Vostokovedenie v Rossiyskih zakonodatelnih aktah (konets XVII v.- 1917g.)*. St.Petersburg: Tsentr Peterburgskoe Vostokovedenie.
- Laurens, H. (1987). *Les Origines Intellectuelles de L'Expédition d' Égypte, L'Orientalisme Islamisant en France (1698-1798)*. İstanbul: Edition Isis.
- Mézin, A. (1997). *Les Consuls de France au Siècle des Lumières (1715-1792)*. Brüksel: P.I.E.Peter Lang.
- Oçerk İstorii Ministerstva İnostrannih Del 1802-1902*. St.Petersburg 1902.
- Peremeci, O. N. (1939). *Edirne Tarihi*. İstanbul: Resimli Ay Matbaası.
- Petrosyan, Y. A. (1994). *de Bagdad à Ispahan, Manuscrits Islamiques de la Filiale de Saint-Petersbourg de l'Institut d'Etudes Orientales, Académie des Sciences de Russie*. Paris: Fondation ARCH.
- Ridley, R. T. (1998). *Napoleon's Proconsul in Egypte, The Life and Times of Bernardino Drovetti*. London: The Rubicon Press.
- Rousseau, J. B. L. J. (1321). *Bağdat'tan Haleb'e Arabistan Seyahati* (Mehmed Suad, Çev.). Kahire: Türk Matbaası.
- Rudenko, M.B. (1961). *Opisanie Kurdskih Rukopisey Leningradskih Sobranii*. Moskova: İzdatelstvo Vostoçnoy Literaturı.
- Smirnow, W. D. (1897). *Collections Scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Etrangères, Manuscrits Turcs de l'Institut des Langues Orientales*. St-Petersburg: Imprimerie de l'Académie Impériale des Sciences (tpkibasım Amsterdam 1971).
- Smirnov, N. A. (2005). *Sovyet Rusya'da İslam Tarihi İncelemeleri* (A. Berberoğlu, Çev.). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Sobieroj, F. (2008). Islamic Manuscript Collection of German Scholars in the Libraries of St-Petersburg. *İstoriya v rukopisyah – Rukopisi v istorii: Vostoçniye Rukopisi, Materialy Mejdunarodnoy Nauçnoy Konferentsii* in (pp. 66-70), St-Petersburg: Rossiyskaya Natsionalnaya Biblioteka.
- Tihonov, D. İ. (1953). İz istorii Aziatskogo Muzeya. *Oçerki po istorii russkogo vostokovedeniya* in (pp. 449-468). Moskova: İzdatelstvo Akademi Nauk SSSR.

- Van Der Oye, D. S. (2008). Mirza Kazem-Bek and the Kazan School of Orientology. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 28(3), 443-458.
- Vasilyeva, O. V. (2005). Vostoçniye rukopisiye fondıy Rossiskoy natsionalnoy biblioteki. *Pismenniye pamyatniki Vostoka*, 1-2, 217-238.
- Vasilyeva, O. V. (2008). Vostoçniye fondıy otdela rukopisey Rossiskoy natsionalnoy biblioteki za 200 let. *İstoriya v rukopisyah – Rukopisi v istorii: Vostoçniye Rukopisi, Materialy Mejdunarodnoy Nauçnoy Konferentsii* in (pp. 5-17), St-Peterburg: Rossiyskaya Natsionalnaya Biblioteka.
- Vasilyeva, O. V. (2008a). Frantsuzkiy orientalist J.J. Marsel i ego kolleksiya drevneyşih Koranov, *İstoriya v rukopisyah – Rukopisi v istorii: Vostoçniye Rukopisi, Materialy Mejdunarodnoy Nauçnoy Konferentsii* in (pp. 77-88), St-Peterburg: Rossiyskaya Natsionalnaya Biblioteka.
- Volkoff, O. V. (1970). *À la Recherche de Manuscrits en Égypte*. Kahire: Publication de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.
- Volovnikov, V. G. (2004). *Vklad izuçenie vostoka diplomatiçeskogo vedomstva Rossiyskoy imperii v XVIII-naçale XX veka*. Basılmamış Doktora Tezi, İnstitut Vostokovedeniya RAN, Moskova.
- Yurdakul, N. (2014). *Basra ve Bağdat'ta İngiliz Konsoloslukları (1798-1856)*. Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Whittaker, C. H. (1978). The Impact of the Oriental Renaissance in Russia: The Case of Sergej Uvarov. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 26(4), 503-424.
- Williams, D. (2009). Lord Elgin's Firman. *Journal of the History of Collections*, 21(1), 49-76.
- Zaytsev, İ. (2008). K istorii rukopisnoy kolleksii Lazarevskogo İnstituta Vostoçnih Yazıkov v Moskve. *Blijniy Vostok i Kavkaz, Mejdunarodnaya Nauçnaya Konferentsiya, posvyaşennaya 50-letiyu osnovaniya İnstituta Vostokovedeniya NAN RA* in (pp. 64-68), Erivan.



# TÜKETİM TERCİHİNDE ÇİN MENŞELİ ÜRÜNLERE YAKLAŞIM ÜZERİNE NİTEL BİR ARAŞTIRMA\*

*Neval KARANFİL*

**Özet:** Çin Halk Cumhuriyeti, dünya ekonomisinin en büyük üretim merkezlerinden biri konumundadır. Bunun başlıca sebepleri arasında, küreselleşme sürecinde çok uluslu şirketlerin artan ülkeler arası ekonomik faaliyetleri ve Çin Halk Cumhuriyeti'nde gerçekleştirilen ekonomik politikalar gösterilebilir. Bu politikalar, yabancı şirketlerin ülke içinde üretim yapmasına olanak tanıırken aynı zamanda yerel ve yabancı şirketlerin üretim maliyetlerini düşürmelerini de sağlamıştır. Araştırmanın konusunu, Çin'de üretilen yerel ve çok uluslu şirket ürünlerinin tüketiciler için ifade ettiği anlam ve bu ürünler hakkındaki kabuller oluşturmaktadır. Araştırmada, katılımcıların 'Çin malı' olarak tabir ettiği ürünler hakkında sahip oldukları izlenimler ele alınmaya çalışılmıştır. Araştırma kapsamında elde edilen veriler, katılımcılar tarafından kullanıldığı biçimiyle 'Çin malı' tabirinin, kalitesiz ve düşük fiyatlı ürünleri ifade ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda, bu tanımlamanın çok uluslu şirket markalarının Çin'de üretilen ürünlerini içermediği, bu ürünlerin kalitesinin üretim merkezine bağlı olarak değişmediği kabulü de araştırmanın bulguları arasında yer almaktadır.

Araştırmada, nitel araştırma teknikleri kullanılmıştır. Katılımcıların belirlenmesinde amaçsal örneklemeden, katılımcılarla iletişime geçmede ise kartopu örneklem stratejisinden faydalanılmıştır. Ankara'da, İzmir'de ve İstanbul'da ikamet eden toplam on beş katılımcı ile yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerden elde edilen veriler yine nitel araştırma yöntemi uyarınca ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Çin Halk Cumhuriyeti, Çin malı, çok uluslu şirket, menşé ülke, üretim merkezi.

## **A Qualitative Research on the Perception of Chinese Products in Terms of Consumption Preferences**

**Abstract:** People's Republic of China is one of the biggest manufacturing centers of the world economy. Increasing worldwide economic activities of multinational global companies enabled by globalization and economic policies developed by People's Republic of China, can be sighted among the reasons of the distinctive situation of the country. Economic policies in question, enabled foreign companies to manufacture in the country besides lowering the production costs. The aim of the research is to discuss in detail how Turkish consumers perceive the Chinese products. Research data reveals that the phrase 'Chinese product', as mentioned by the participants, refers to poor quality and low price. Moreover, this perception doesn't include multinational brands' products

---

\* Makale, 15.10.2012 ve 03.04.2013 tarihleri arasında, doktora tez araştırması sürecinde gerçekleştirilen görüşmelerden elde edilen verilere dayanmaktadır.



manufactured in China; participants tend to believe that the quality of those products remains the same no matter where they are produced.

Qualitative research methods are used in this research. The participants were determined by the purposive sampling, and the snowball sampling was used to get in touch with the participants. Semi-structured interviews were conducted with fifteen participants who live in Ankara, İstanbul and İzmir. And the data was analyzed in accordance with qualitative research techniques.

**Key words:** People's Republic of China, Chinese products, multinational brands, country of origin, manufacturing center.

## **Giriş**

‘Çin malı’, tüketicilerin Çin menşeli ürünleri ifade etmek üzere kullandıkları bir tanımlamadır. Çin’in ithalat rakamlarına paralel olarak pek çok ülke gibi Türkiye de Çin’den çeşitli tüketim alanlarında ürün ithal etmektedir. Bu nedenle, tüketiciler bu ürünlere oldukça aşınadır. Bu aşinalık, ürün deneyimi, olumlu ya da olumsuz tavsiyeler, toplumsal kabuller gibi çeşitli unsurlara dayanır. Araştırmada, katılımcıların ‘Çin malı’ olarak tabir ettiği ürünler ve bu tabirin ifade ettiği anlam hakkında daha fazla fikir sahibi olmak amaçlanmıştır. Ayrıca bu tabirin de bir parçası olduğu, ürünleri anlamlandırma sürecinin tüketim alışkanlıklarına nasıl yansıdığı da ele alınmıştır. Bunlara ek olarak, üretim yeri olarak Çin’i seçen küresel markaların ürünleri hakkında katılımcıların düşüncelerine ve bu ürünleri nasıl tanımladıklarına da yer verilmiştir.

Bir üretim merkezi olarak Çin’in küresel ticarete sahip olduğu konumdan dolayı, araştırmada öncelikle Çin’in bu konuma gelme aşamaları ele alınmıştır. Kısaca, ülkede uygulanan ekonomik politikalara dayanan tarihsel sürece ve bu sürecin sonunda çok uluslu şirketler için düşük maliyet avantajı sunmasına değinilmiştir. Ardından, çok uluslu şirketlerin küreselleşme bağlamında ülkenin kendilerine sunduğu avantajlardan yararlanmalarına ve Çin’in zamanla bu şirketler için gerek pazar gerekse bir üretim merkezine dönüşmesine yer verilmiştir. Çok uluslu şirketlerin Çin’de üretilen ürünlerinin katılımcılar tarafından ‘Çin malı’ olarak tabir edilen ürünlerden farklı şekilde anlamlandırıldığı verisine ulaşılması nedeniyle, ürün gruplarının tanımlanmasında üretimin yapıldığı ülke ve markanın menşe ülkesini temel alan bir ayrıma gidilmiştir. Bu farklılaşma göz önünde bulundurularak, Çin menşeli ürünlere ve farklı ülke menşeli çok uluslu şirket markalarının Çin’de üretilmiş ürünlere ayrı ayrı yer verilmiştir.

‘Çin malı’ olgusu ve bu konuda yer verilen katılımcı görüşleri, küresel marka tüketimi ve bu markalara yüklenen anlam bağlamında, küreselleşme sürecinin tüketim kültürüne etkilerini ele alan doktora tez araştırması sürecinde elde edilen verilere dayanmaktadır. Araştırma, on beş Türkiye Cumhuriyeti

vatandaşı ve on beş Türkiye’de yaşayan ABD vatandaşı katılımcı olmak üzere toplam otuz kişi ile gerçekleştirilmiştir. Ancak bu çalışmada, Çin’de üretilen ürünler hakkında Türk tüketicisinin görüşlerini detaylı bir şekilde ele almak amacıyla, yalnızca Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı katılımcılarla gerçekleştirilen görüşme verilerine yer verilmiştir. Araştırma nitel araştırma teknikleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Amaçsal örneklem stratejisi kullanılarak belirlenen katılımcılarla yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiş ve elde edilen veriler yine nitel araştırma teknikleri ışığında ele alınmıştır.

Çin’in ekonomik tarihi ve gerçekleştirilen ekonomik reformlar konusunda Çeştepe (2012), İnançlı ve Kamacı’nın (2010), Çin’in çok uluslu şirketlere sağladığı avantajlar konusunda Saray ve Gökdemir (2007) ile Şimşek’in sunduğu verilerden faydalanılmıştır. Ülkenin üretim merkezi hâline gelmesinde geçirdiği diğer aşamalar ve çok uluslu şirketlerin ulaştığı avantajların ülke nüfusu ile ilgili boyutunda Greider (2003) ve Friedman’ın (2005) görüşlerine yer verilmiştir. Türkiye’nin Çin ile olan ticari ilişkileri noktasında, Öz’ün hazırladığı, TÜSİAD ve Sabancı Üniversitesi Rekabet Forumu Raporu (2006) verilerinden yararlanılmıştır. Ayrıca, Çin’in gerek Türkiye gerekse başka ülkelerle olan ithalat ihracat ilişkileri ve küresel ekonomide Çin’in konumu ile ilgili güncel veri için de TÜİK ve Birleşmiş Milletler istatistiklerine başvurulmuştur.

### **Bir Üretim Merkezi Olarak Çin**

Küreselleşme sürecinde, çok uluslu şirketlerin ülkeler arası hareketleri üretim ve tüketim bağlamında artmıştır. Böylece ülkeler arası daha yoğun ekonomik ilişkiler ve karşılıklı bağımlılıklar meydana gelmiştir. Çok uluslu şirketlerin daha fazla tüketiciye ulaşmak adına yeni pazarlara girmesini kolaylaştıran bu durum, aynı zamanda üretim merkezlerini düşük maliyetli üretim sağlayan bölgelere taşımasını da mümkün kılmıştır. Günümüzde çok uluslu pek çok şirketin yönetim merkezi ve mali bağlılığı markanın menşe ülkesinde kalırken, üretim merkezi farklı ülkelere kaydırılmıştır. Bu ülkeler arasında Çin, üretim faaliyetlerinin taşındığı en önemli merkezlerden biridir ve günümüzde gerek tüketim için büyük bir pazar gerekse üretim için uygun bir merkezdir.

Çin Halk Cumhuriyeti, kuruluş tarihi olan 1949’dan, dış ticarete açılma yılı olan 1978’e kadar geçen sürede kapalı ve devlet kontrolünde olan bir ekonomidir. Ekonomik kuruluşlar özel ticari teşebbüsler değil devlete aittir ve devlet yönetimindedir. Üretim ve tüketimde kendi kendine yeterliliğin ön planda olduğu ekonomide, tarımsal ağırlıklı bir üretim söz konusudur. Bu nedenle 1978’e gelindiğinde nüfusun %71’i tarım alanında faaliyet göstermektedir. Dolayısıyla, sanayinin ekonomideki payı düşüktür ve üretim iş gücü ağırlıklıdır. 1978’de gerçekleştirilen düzenlemelerle birlikte sanayiye yapılan yatırımlar artırılmıştır. Ancak daha da önemlisi, aynı yıl gerçekleştirilen dış ticarete

açılma sürecidir. Bu sürece ait öncelikli girişimler, ülkenin yabancı yatırıma açılmasına yöneliktir (Öz, 2006, ss. 3-5; İnançlı ve Kamacı, 2010, ss. 137-142). Küreselleşme süreciyle birlikte, ülkeler arası daha hareketli hâle gelen ekonomik sermaye, çok uluslu şirketlerin Çin ile olan ticari ilişkilerini oldukça kolaylaştırmıştır.

Çin'in dış ticarete açılma sürecinin ilk yıllarında, yabancı ülke şirketlerinin Çin'de gerek satış gerek üretim yapmasının ilk adımları atılmıştır. Bu dönemde, devletin ekonomi üzerindeki kontrolü ve payı aşamalı ve planlı bir şekilde azaltılmaya başlanmıştır. Üretimde tarım sektörünün payı azalmış ve sanayi sektörüne yapılan yatırımlar arttırılmıştır (İnançlı ve Kamacı, 2010, s. 142). Yerel özel şirketlerin kurulmasına ve bu şirketlerin yabancı şirketlerle ortak girişim kurmasına izin verilmiştir (Çeştepe, 2012, s. 51). Bunlara ek olarak, ülke genelinde uygulanan ekonomik kuralların ve devlet kontrolünün daha sınırlı olduğu, Ohmae'nin küresel üretimin gerçek merkezleri olarak işaret ettiği ve 'bölge devletler' olarak adlandırdığı, ticaret merkezleri oluşturulmuştur (Ohmae, 1996, s. 19). Yabancı sermaye, üretimin gerçekleştirildiği bu merkezlere toplanmıştır. Zamanla, devlet bu merkezlerin sayısını arttırmış ve daha fazla yabancı şirket için üretim merkezi hâline getirmiştir (Öz, 2006, s. 5). Bu merkezleri ve bir üretim merkezi olarak Çin'i yabancı şirketler için cazip kılan unsurlar arasında, ülkede yabancı yatırıma avantajlar sağlayan yasal, siyasi ve ekonomik düzenlemeler yer almaktadır (Çeştepe, 2012, s. 51). Bunların başında ihracat vergilerini de içeren vergi indirimleri, kredi kolaylıkları, kıyı kesimlerde yoğunlaşan üretim merkezlerinin sağladığı nakliye kolaylıkları, bürokratik işlemlerde sağlanan kolaylıklar gelmektedir. Bunlara ek olarak, sürecin başından günümüze kadar devam eden ucuz iş gücü de küresel şirketlere avantaj sağlayan bir diğer unsurdur (Öz, 2006, s. 5; Ventura, 2005, s. 89; İnançlı ve Kamacı, 2010, s. 144). Zamanla ve aşamalı olarak atılan bu adımlar ve sağlanan avantajlar, Çin'in Dünya Ticaret Örgütü'ne üyeliği ile birlikte son hâlini almıştır.

Çin'in 2001 yılında Dünya Ticaret Örgütü'ne üye olması, Çin ekonomisinde faaliyet gösteren küresel şirketlere tanınan hak ve sağlanan avantajları arttırmış, bu faaliyetlere çeşitli yasal garantiler getirmiştir. Dünya Ticaret Örgütü'ne üye olmasıyla Çin'de, küresel şirketlerin ve genel anlamıyla yabancı yatırımın ülke içerisindeki sınırlamaları kaldırılmıştır. Geçmişte iletişim ve bankacılık gibi alanlarda faaliyet göstermelerine izin verilmeyen yabancı şirketlerin bu alanlara yatırım yapmasına aşamalı olarak imkân verilmeye başlanmıştır. Aynı zamanda, bu şirketlere uygulanan gümrük vergilerine de indirimler getirilmiştir. Bu üyelik hükümlerinin yürürlüğe girmesiyle birlikte, küresel şirketlerin Çin'de üretim ve satış yapmaları daha garantili koşullara ve standartlaştırılmış düzenlemelere bağlanmıştır. Bunlara ek olarak, devletin tarım ürünleri ihracatını sübvansiyonla desteklemesi yasaklanmış, diğer ürünlerdeki sübvansiyon oranları da düşürülmüştür.

Dünya Ticaret Örgütü'ne üyeliğin bir diğer hükmü de, diğer üye devletlerin pazarlarında Çin menşeli ürünlere getirilen kısıtlamaların koşullu olarak kaldırılmasıdır. Buna göre, Çin menşeli ürünlerin diğer ülke pazarlarını olumsuz yönde etkilemesi durumunda diğer üye ülkeler, Çin menşeli ürünlerin ithalatına sınırlama getirme hakkına sahiptir (İnançlı ve Kamacı, 2010, s. 159; Öz, 2006, ss. 5-6; Saray ve Gökdemir, 2007, ss. 678-679; Şimşek, 2005, s. 79).

Yürürlüğe konan ekonomik politikalar, Çin'in üretim merkezi olduğu kadar, tüketimde de yabancı şirketlere tam olarak açılmasını beraberinde getirmiştir. Buna göre, sürekli itibarda üretim yapan merkezlerin bulunduğu bir ülke olduğu için ülkede devam eden bir ham madde ve enerji ihtiyacı söz konusudur (Çeştepe, 2012, s. 58). Bunlara ek olarak ülke, tüketim maddelerini içeren ve tüketici pazarına hitap eden pek çok ürün çeşidinin de ithalatçısıdır. Bu nedenle, küresel şirketlerin doğrudan tüketicisi ve sahip olduğu nüfus yoğunluğu nedeniyle geniş bir pazarı olma özelliği taşır. Bu ülkeler arasında, gerek ham madde gerekse tüketim maddesi gibi alanlarda en fazla ithalat yaptığı üçüncü ülke olarak ABD yer almaktadır (China Exports of goods in 2014, t.y.).

### **‘Çin Malı’ Olgusu ve Çin’de Üretilen Ürünler**

Küresel ticaretin oldukça önemli bir parçasını teşkil eden Çin menşeli ürünlerin sayısı ve dolayısıyla da tüketimi artmıştır. Bu da, özellikle nihai tüketim ürünlerinin sunulduğu pazarın tüketicilerinin bu ürünler hakkındaki kabulünü şekillendirmektedir. Çin menşeli ürünlerin kalitesi, kullanım süresi ve fiyatı gibi nitelikleri hakkında sahip olunan yargılar, bu niteliklerle ilgili sahip olunan olumlu ve olumsuz deneyimler ve bunların neticesinde şekillenen toplumsal kabul bu sürecin birer parçasıdır.

‘Çin malı’, katılımcıların Çin menşeli ürünleri ifade etmek için kullandıkları bir tanımlamadır. Herhangi bir markayı işaret etmemekle birlikte pek çok ürün çeşidini içermektedir. Dolayısıyla ürün ve üretici bağlamında oldukça geniş bir genelleme niteliğindedir. Bu ürünler, katılımcılar tarafından kalitesiz, sağlıksız ya da kısa süreli kullanım gibi olumsuz nitelikler atfedilen ürünlerdir. Çin'in yerli ve yabancı şirketler için düşük maliyet sağlayan bir üretim merkezi hâline gelmesinin ardından, Çin’de üretilen ve tüm dünyaya ihraç edilen ürün sayısı ve çeşidi oldukça yüksektir. Bu çeşitlilik, dünya pazarlarında tüketicilerin daha fazla seçeneğe daha kolay ulaşmasında etkili olmuştur. Aynı zamanda, düşük üretim maliyetlerinin ve artan üretimin satış fiyatlarına yansıdığı da söylenebilir ki bu da daha fazla seçeneğe daha uygun fiyatlarla ulaşmak anlamına gelir. Araştırma verileri, dile getirilen bu unsurların, ürünlerin düşük kalitesinden dolayı olumlu değil olumsuz nitelikler olarak algılandığını işaret etmektedir. Çin menşeli ürünlerin kalitesiz olduğunu düşünen katılımcılar, ürünlerin düşük fiyatlarını da kalitesiz algısı paralelinde anlamlandırmaktadır. Aynı şekilde, yoğun üretim ve artan seçenek de katılımcıların, bu ürünlerin diğer seçenekleri

ortadan kaldırdığını düşünmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla, Çin’de gerçekleştirilen üretim hakkında katılımcıların yargısı; ucuz, kalitesiz ve ‘her yerde’ olan ürün şeklinde özetlenebilir.

Çin’de üretim gerçekleştiren çok uluslu şirket markalarının da aralarında bulunduğu ihracat değerleri, Çin’de üretilen bu ürünlerin tüketim yoğunluğu hakkında fikir verir niteliktedir. Yerli ve yabancı küresel pek çok şirketin üretim merkezi konumunda bulunan ülke, 2013 itibariyle dünya ihracatında birinci sırada yer almaktadır (UN International Merchandise Trade Statistics 2014, China, t.y.). Çin, 2014 yılında Türkiye’nin en fazla ithalat yaptığı ülke olmuştur (TÜİK, 26.02.2015). Çin ithalatında ise Türkiye yirmi yedinci sırada yer almaktadır (China Exports of goods in 2014, t.y.). Bu da, Türkiye pazarında Çin’de üretilmiş ürün stoğunun yoğunluğu ve Türk tüketicisinin bu ürünlerin hedef kitlesi olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, aynı ihracat listesinde yer alan bütün ülkeler gibi Türkiye de, Çin’de üretilmiş pek çok ham madde, ara madde ya da nihai ürünün tüketicisi konumundadır.

Katılımcıların ‘Çin malı’ olarak tabir ettiği ve kalitesiz, ucuz ürünler olduğunu düşündüğü ürün grubu, Çin’de üretilen çeşitli tüketim alanlarını içeren ürünleri kapsamaktadır. Bu ürünler, belirli bir markaya atıfta bulunmayan ürünler olabildiği gibi aynı zamanda katılımcıların aşına olmadığı markaların ürünleri de olabilmektedir. Çin sanayisinde gerçekleştirilen gelişmeler, yabancı şirketlerle kurulan ortaklıklar ve küresel ekonominin önemli bir parçası olması, ülkede çok uluslu şirketlere sağlanan avantajlara sahip olma gibi sebepler, Çin menşeli markaların oluşma ve gelişmesine katkıda bulunmuştur. Örneğin Forbes’un hazırladığı, ‘Dünyanın En Büyük 25 Şirketi’ sıralamasında Çin menşeli yedi şirket bulunmaktadır. Bunların bir kısmı banka, bir kısmı ise petrol şirkettir (The 25 Largest Companies in the World 2015, t.y.). Fortune’un ‘Dünyanın En Değerli İlk 100 Küresel Markası’ listesinde elektronik, bankacılık, sigortacılık, iletişim, internet portalı gibi farklı alanlarda faaliyet gösteren on dört Çin menşeli şirket bulunmaktadır (Top 100 Most Valuable Global Brands 2015, t.y.). Dolayısıyla, Çin menşeli şirket markaları, marka değeri ve şirket büyüklüğü açısından küresel önem arz etse de tüketim ürünleri bağlamında katılımcıların aşına olduğu küresel markaların sahip olduğu noktada değildir. Çin menşeli ürünler hakkında katılımcıların sahip olduğu olumsuz izlenimde etkili olan, küresel çapta ve yoğun biçimde pazara sürülen seri ve düşük maliyetli tüketim ürünleridir.

Marka aşinalığı ve markaya duyulan güvenin pekişmesi gibi nedenlerle, katılımcıların küresel markaların Çin’de üretilen ürünlerini Çin menşeli ürünlerden ayırdığı gözlemlenmiştir. Katılımcılar, bu ürünleri ‘Çin malı’ tanımının dışında tutmakta, bu ürünlerin kalitesinin nerede üretilirse üretilsin standart kaldığını düşünmektedir.

Katılımcıların ortaya koyduğu bu ayırım, Çin’de gerçekleştirilen üretimde şirketlerin yapı ve dağılımı ile ilgilidir. Bu üretimin ve dolayısıyla ihracatın bir kısmı, yerel üretici firmalar, yabancı şirketlerle kurulan ortak girişimler ve bir kısmı da yüzde yüz yabancı sermayeye dayalı şirketler tarafından gerçekleştirilmektedir (Ventura, 2005, s. 85). Çeştepe’nin (2012) aktardığı üzere, 2000’li yıllarda Çin’in ihracatının yüzde ellisini yabancı sermayeli şirketlerin ihracatı oluşturmaktadır (s. 53). Her iki şirket grubu arasında da dünya çapında satış gerçekleştiren çok uluslu şirketler yer almaktadır. Ülkede sahip oldukları düşük maliyet avantajından dolayı üretimlerini Çin’de gerçekleştiren bu şirketlerin, üretim merkezlerini kaydırma süreçlerinin belirli çeşitleri vardır. Bunlardan biri, bir şirketin üretim faaliyetlerinin, girdi maliyetlerini düşürme amacıyla bir başka ülkeye aktarılması (*offshoring*) şeklinde gerçekleştirilen üretim biçimidir. İki şekilde gerçekleştirilen bu uygulamanın ilk örneğinde üretim, şirkete bağlı önceden kurulmuş ya da satın alınmış bir girişime aktarılır. İkinci şekilde ise, şirkete bağlı olmayan bir girişimle iş birliği kurulur ve bu da taşeronluğu içerir (Friedman, 2005, s. 115; Kale ve Yıldırım, 2009, ss. 3-4; Offshoring, 14.06.2013). Çok uluslu şirketlerin üretimlerini farklı bir merkeze aktarmalarının ikinci çeşidi, dış kaynak kullanımıdır (*outsourcing*). Bir şirketin menşe ülkesinde gerçekleştirdiği üretimin bir kısmını farklı bir ülkedeki bağımsız bir firmadan tedarik etmesi ve genellikle menşe ülkede birleştirerek ya da son uygulamaları gerçekleştirerek son ürün hâline getirmesi şeklinde gelişir. Her iki üretim biçiminde de hedeflenen, ucuz iş gücü ve enerji, düşük vergi ve düşük sağlık hizmeti giderleri gibi avantajlı ekonomik koşullar aracılığıyla birim üründen elde edilen kâr oranlarını arttırmaktır (Friedman, 2005, s. 115; Outsourcing, 24.11.2004). Çin örneğinde, bu avantajların önemli bir kısmı hatta daha fazlası çok uluslu şirketlere sağlanmıştır.

Çin’de çok uluslu şirketlere sunulan ve ham madde, iş gücü ve vergi gibi unsurları içeren üretim girdi maliyetlerinin düşürülmesini sağlayan avantajlar arasında, devlet tarafından yasalarla sağlanan koşullar ile ülke nüfusunun belirli özellikleri yer almaktadır. Ülkede, üretime tahsis edilmiş ekonomik alanların kurulması, ithalat girdilerinde düşük ücret uygulaması, vergi indirimleri, enerji maliyetlerinin düşük olması, ülke içi pazarlarda satış olanakları gibi avantajlar ve diğer kolaylıklar bu kârı arttıran unsurlardır. Ayrıca, ülkenin nüfus yoğunluğu ve iş gücü ücretleri de Çin’in üretici şirketler açısından sahip olduğu diğer avantajlı durumlardır. Örneğin, ülkede gerçekleştirilen üretimin sunulduğu geniş iç pazar, küresel markaların üretimlerini bu ülkeye yöneltmesinde oldukça etkilidir. Ülke genelindeki ücretlerin düşüklüğü ve gelir seviyesinin düşük olması, olası tüketicilerin alım seviyesini düşürse de yüksek gelir seviyesine sahip olan kesim ve nüfus yoğunluğu bu pazarı aktif ve cazip kılmaktadır (Çeştepe, 2012, s. 57; Greider, 2003, s. 105; Friedman, 2005, s. 123; Saray ve Gökdemir, 2007, s. 675; Şimşek, 2005, s. 84).

Ekonominin küresel şirketlere açılmasından önce, Çin'de devletin sağladığı yüksek istihdam, özel şirketlerin oluşmasından sonra düşmüş ve yalnızca nitelikli işçilere yönelik hâle gelmiştir. Bu da ülke çapında işsizliğin artmasına ve bu nedenle, geçmişte devletin vatandaşlara sağladığı diğer ücret dışı, sağlık hizmetleri gibi hakların da azalmasına ya da kaybedilmesine neden olmuştur. Özellikle küresel ekonomiye açılma sürecinin ilk dönemlerinde çalışanlar, sahip oldukları sosyal hakları kaybetmemek ve gelir elde edebilmek adına, yetersiz çalışma koşullarını, düşük ücretli işleri ve ücret kesintilerini kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu da, genel anlamda iş gücü maliyetlerinde düşüşe neden olmuştur. Böylece, küresel şirketler için bir avantaj olan düşük iş gücü ücretleri belirli bir süre sabit kalmıştır (Saray ve Gökdemir, 2007, ss. 672-673; İnançlı ve Kamacı, 2010, s. 144; Friedman, 2005, ss. 114-115; Greider, 2003, ss. 205-206). Dolayısıyla, özellikle ekonominin küresel sermayeye açılma sürecinin başında, devletin vatandaşlara sağladığı iş ve sağlık gibi sosyal hakların, şirketlerin çalışanlar üzerindeki denetimini arttırdığı ve disiplinli iş gücü meydana getirdiği söylenebilir. Nüfus yoğunluğu da düşük ücretler için bir gerekçe olsa da diğer açıklanan unsurların meydana getirdiği elverişli ortamın yokluğunda tek başına yeterli değildir.

Düşük çalışan ücretlerinin sağladığı avantajı geçmiş dönem rakamları ile örneklendiren Greider (2003), Çin'de bir işçiye ödenen aylık ücretin 60 Dolar, Seattle'da ise 4000 Dolar olduğunu kaydetmiştir (s. 204). Belirli bir üretim merkezinde, çalışan ücretlerinde yaşanan artış, yabancı sermayenin farklı bir merkeze taşınmasına da neden olabileceği için düşük ücretler yabancı yatırımcıların o bölgede faaliyet sürdürmesi için zorunlu görülmektedir. Örneğin, geçmişte Tayland'da yaşanan iş gücü ücret artışları küresel şirketlerin Endonezya ve Vietnam'a taşınmasına neden olmuştur (Greider, 2003, ss. 90-91). Dolayısıyla, şirketlerin doğrudan ya da dolaylı olarak çalışan ücretlerinin belirlenmesinde ve öngörülen seviyede tutulmasında etkili olduğu söylenebilir. Bu da küreselleşme süreçlerinde sermayenin, üretim ve tüketimin hareketlilik kazanmasıyla, çok uluslu şirketlerin tek bir merkezin koşullarına uyum sağlama zorunluluğunu ortadan kaldırmaktadır. Çin örneğindeki gibi, şirketlere sağlanan avantajların düşük maliyet ve geniş tüketici pazarı sunması çok uluslu şirketlerin ülkeyi üretim merkezi olarak belirlemesini sağlamaktadır.

Çok uluslu şirketlerin üretim maliyetleri noktasında sahip oldukları bu avantajlar sonucunda üretim merkezlerinde yaşanan kayma, katılımcıların bu ürünlere olan yaklaşımlarını etkilememektedir. Katılımcılar, çok uluslu şirket markalarının ürünlerini üretim merkezi değil, markanın menşee ülkesi ekseninde değerlendirmektedir.

## **Yöntem**

Araştırma, nitel araştırma teknikleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Katılımcıları belirlemede amaçsal örneklem tekniğinden faydalanılmış ve örneklem tekniği gereği belirlenen niteliklere sahip katılımcılara, kartopu örneklem stratejisi kullanılarak ulaşılmıştır. Ankara, İzmir ve İstanbul'da anahtar kişiler aracılığıyla iletişime geçilmiştir. Her bir şehirde beşer kişi olmak üzere toplam on beş Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı katılımcı<sup>1</sup> ile açık uçlu sorulardan oluşan yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler nitel araştırma teknikleri doğrultusunda ele alınmıştır.

Yaş aralığı 23-46 olan katılımcıların onu kadın beşi erkektir. Katılımcıların beşi lisans üstü diplomasına sahiptir. Üniversite mezunu olan diğer on katılımcının dördü lisans üstü eğitim almaktadır. Katılımcıların, ikisi ev hanımı ve birisi öğrenci olmak üzere üçü bir işte çalışmadığını, maddi olarak eşleri ya da aileleri tarafından desteklendiğini belirtmiştir. Biri yarı zamanlı olmak üzere, çalışan on bir katılımcının da meslekleri ile katılımcıların demografik özellikleri Tablo 1'de yer almaktadır.

---

<sup>1</sup> Çalışmanın dayandırıldığı doktora tez araştırması, on beş Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ve Türkiye'de ikamet eden on beş ABD vatandaşı ile gerçekleştirilmiştir. Ancak çalışmada, Türkiye pazarında 'Çin malı' tanımlamasına odaklanmak amacıyla yalnızca Türk katılımcılarının görüşlerine yer verilmiştir.



**Tablo 1.** Katılımcıların demografik özellikleri

	Medeni Durum	Eğitim Durumu	İkamet Yeri	Gelir Seviyesi	Meslek
<b>İstanbul</b>					
İst,K,37	Evli	Y. Lisans	Beylikdüzü	Eşinin geliri 5000 TL	Ev hanımı
İst,E,46	Boşanmış	Doçent	Ortaköy	5000 TL üzeri	Öğretim üyesi
İst,K,29	Bekar	Y. Lisans	Beşiktaş	1500 TL civarı	Peyzaj mimarı
İst,K,31	Bekar	Y. Lisans	Kadıköy	1500 civarı	Peyzaj mimarı
İst,E,30	Evli	Doktora	Zekeriyaköy	3000-5000 TL	Öğretim üyesi
<b>Ankara</b>					
Ank,K,23	Bekar	Lisans	Çankaya	1500-3000 TL	Araş. Gör.
Ank,E,23	Bekar	Lisans	Gaziosmanpaşa	1500-3000 TL (yarı zamanlı)	Öğrenci
Ank,K,24	Bekar	Lisans	Gaziosmanpaşa	1500 TL	Araş. Gör.
Ank,K,28	Bekar	Lisans	Tunalı Hilmi	Ailesi destekliyor	Y. Lisans öğrencisi
Ank,K,40	Evli	Lisans	Çankaya	Cevap alınmadı	Gıda firm. yönetici
<b>İzmir</b>					
İz,K,41	Evli	Lisans	Bornova	Eşinin geliri 3000-5000 TL	Ev hanımı
İz,K,29	Bekar	Lisans	Bornova	1500 TL	Araş. Gör.
İz,E,40	Evli	Lisans	Bornova	1500-3000 TL	Öğretmen
İz,K,38	Evli	Lisans	Karşıyaka	1500 TL	İşyeri sahibi
İz,E,38	Evli	Lisans	Karşıyaka	3000-5000 TL	Denetçi şef

### Veri Toplama Süreci

Araştırmanın dayandırıldığı veriler, Ankara, İstanbul ve İzmir’de on aylık bir sürede gerçekleştirilen görüşmelere dayanmaktadır. Amaçsal örneklem tekniğiyle belirlenen katılımcılarla, belirtilen üç şehirde ikamet eden anahtar kişiler aracılığıyla iletişime geçilmiştir. Katılımcılarla, kendi belirledikleri yer ve zamanda bir araya gelmiş ve yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcılar tarafından belirlenen mekânlar, katılımcıların iş yerlerini, evlerini ve kafe gibi ortak mekanları içermektedir. Katılımcıların izni ile ses kayıt cihazına kaydedilen görüşmeler, daha sonra yazılı metne dönüştürülmüştür. Bu aşamada, görüşme verilerinin anonim kalmasını sağlamak amacıyla her katılımcı için ikamet yeri, yaş ve cinsiyete dayalı, İst,K,37 gibi kodlar oluşturulmuştur.

## Bulgular

### Çin Menşeli Ürünlere Yüklenen Olumsuz Anlam ve Bu Ürünlerin Tercih Süreçleri

Çin menşeli ürünleri ‘Çin malı’ olarak tanımlayan katılımcılar, bu tanımlı olumsuz ürün niteliklerine atıfta bulunmak için kullanmışlardır. Bu tanımın vurguladığı anlamlar genellikle, kalitesiz ürün, kısa kullanım süresi ve sağlıksız ham maddeyi içermektedir. Bu nedenle katılımcıların, Çin malı olarak tabir ettikleri ürünlere yaklaşımları da oldukça olumsuzdur:

“Çin malı diye bir şey vardır ya o yüzden belki hoşuma gitmiyor [...] bir geri çekilme durumu oluyor bende” (Ank,K,23).

“Çin malına karşı... Yani cep telefonları falan, her şeyi saati... Bir antipatim var Çin malına karşı; asla yaklaşmam” (Ank,K,28).

Katılımcılar, Çin menşeli ürünler hakkındaki yaygın toplumsal kabulün şekillenmesinde etkili olan kişisel deneyimlerinden ya da iletişim araçlarında yer alan söylemlerden hareketle bu ürünlere güven duymamaktadır:

“Çin malı olursa tercih etmem [...] çünkü onların mallarını ne zaman kullansam elimde kalıyor... Otomatikman ‘tamam, Çinliler üretmiş bunu’ diyebiliyorum. Bir de kanserojen olduğunu duydum. Oyuncaklar falan... Televizyonda gördüm, iyice uzak duruyorum” (İz,K,29).

Katılımcıların Çin’de üretilmiş ürünlere karşı sahip oldukları yaklaşım bir genellemeyi ve belirli oranda kabulü içermektedir:

“Çin’de yapılan oyuncaklar, plastikler, işte çantalar [...] böyle daha suni [...] plastik malzemeler daha fazla irite ediyor insanı, mesela bir süs eşyası bile alırken altında... “Made in China” yazmasını istemiyorum” (İst,K,29).

Katılımcılar, sahip oldukları olumsuz yaklaşım ve bu ürünlerin kendileri için ifade ettiği olumsuz anlamdan dolayı Çin menşeli ürünleri satın almamayı tercih etmektedir:

“Gördüğümüz zaman Çin mallarını, artık elimiz uzaklaşıyor... Yani ben Çin malını tercih etmem açıkçası. Bende çok büyük negatif bir şey yaratmış durumda Çin malları. Negatif bakıyorum” (İst,K,37).

“Çin malı falan onları pek tercih etmiyorum zaten” (Ank,K,40).

“Genel anlamda ... Çin malını tercih [...] etmem. Yani kalite anlamında bana güven vermiyor” (İz,K,41).

Katılımcılar Çin’de üretilen ürünleri tüketmekten kaçınsa da, ulaşılabilir seçenekler arasında yoğun olarak yer alan bu ürünleri belirli oranda tüketmektedir. Örneğin, Çin’de üretilmiş ürünlerle ilgili olumsuz deneyimlerine değinen bir katılımcı, bu tüketiminin ardında yatan neden olarak bu ürünlerin Türkiye pazarında oldukça yaygın olmasını göstermiştir:

“Çin malını çok kullanıyordum, hep ahyordum çünkü çok fazla var, Türkiye’de bu çok yaygın. Her yerde bulabiliyoruz bir defa, her elime gelen şey hemen bozuluyor maalesef” (İz,K,29).

### **Çin’de Üretilen Çok Uluslu Şirket Markalarının Ürünlerine Yaklaşım**

Katılımcılar, çok uluslu şirket markalarının Çin’de gerçekleştirdikleri üretimin ürün kalitesine olumsuz anlamda yansımadağını düşünmektedir. Bu markaların üretim merkezlerini düşük maliyet avantajı sunan merkezlere taşıdıkları katılımcılar tarafından bilinmekte ve olağan karşılanmaktadır:

“O kadar kapital bir düzen var ki. İşte yurt dışına gittiğinde de zaten, baktığında hiç birinde “Made in France” yazmıyor [küresel markaların] ürünlerine bakıyorsun, ne buradaki ne oradaki...” (İst,K,29).

“Dışarıda üretim oluyor genelde, diğer ülkelerde, mesela etiketinden onu görebiliyorum ya da işte şurada üretilmiştir şeklinde yazıyor” (İz,K,38).

Katılımcılar arasında, bu markaların sahip olduğu kalite standartlarının ürünün üretim merkezine bağlı olarak değişmeyeceği görüşü hâkimdir:

“Bence nerede yapıldığı o kadar önemli değil” (İst,K,31).

“Bugün çok küreselleşmiş [markaları] Malezya’da, Endonezya’da ürettiriyorlar... ‘orada üretmişler, o zaman kötüdür’ diye hiçbir zaman düşünmüyorum çünkü... [markaların] yine standartlarını düşürmeden yaptığını inaniyorum... Tüketici [küresel markayı] aldığı zaman biliyor yani arkasında [o marka] var diye. Dolayısıyla bu bir güven...” (İst,E,46).

“[Üretim yerine] çok dikkat etmem açıkçası... [Bu konuda] çok fazla söylenti oluyor... Ne kadar doğru bilmiyorum ama ben öyle şeylere çok kulak asmıyorum... Markanın ürünü neyse her yerde öyledir” (Ank,E,23).

Kalitenin üretim merkezine bağlı olarak değişmeyeceği görüşünde etkili olan, katılımcıların markaya duyduğu güven, marka değeri ve markaya yüklediği olumlu anlamdır. Markaya duyulan güven beraberinde markanın ürünlerinin tamamının aynı kalite standardına sahip olduğu fikrini getirmektedir.

### **Sonuç**

Günümüzde Çin, üretim ve tüketim bağlamında küresel ekonominin önemli bir parçasıdır. Küreselleşme süreçleri ile birlikte, çok uluslu şirketlerin daha fazla hareket kazanması ve ülkeler arasında daha geniş ticari ilişkilerin kurulması bu sürecin ilk adımları arasında yer alır. Bu adımın tamamlayıcısı olarak da Çin Halk Cumhuriyeti’nde gerçekleştirilen ekonomik ve beşeri politikalar gösterilebilir. Ülkede yabancı menşeli şirketlere yatırım olanağı sağlayan bu politikalar, yaklaşık yirmi yıllık bir sürece yayılmış ve günümüzde küresel ekonominin bir parçası olan işleyişi meydana getirmiştir. Bu işleyişin bir ayağı çok uluslu şirketlerin üretimini menşe ülkeden Çin’de yer alan üretim merkezlerine aktarmasını, diğer ayağı da yerel ve/veya yabancı sermayeye

dayalı üretimi içerir. Her iki durumda da ülkenin üreticilere sunduğu düşük maliyetli bir üretim söz konusudur.

Düşük maliyetli ve yoğun üretim, bu ürünlerin pek çok ülkede tüketilmesi ile sonuçlanmaktadır. Bu ülkelerden biri olan Türkiye’de de Çin menşeli ve Çin’de üretilen ürünler yaygın olarak tüketilmektedir. Artan tüketim, tüketicilerin ürünler hakkındaki deneyimini de arttırmakta bu da ürünler hakkında çeşitli kabul ve izlenimlerin geliştirilmesini mümkün kılmaktadır. Araştırma verileri, Çin menşeli ürünler hakkındaki izlenimlerin olumsuz nitelikte olduğuna işaret etmektedir. Katılımcılar, gerek toplumsal kabule gerekse deneyimlerine dayanarak bu ürünlerin kalitesinin düşük olduğuna inanmaktadır. Yalnızca kısa süre için kullanabildiklerini belirttikleri Çin menşeli ürünleri satın almamayı tercih etmektedirler. Ancak, pazarda mevcut ithalat yoğunluğu nedeniyle pek çok alanda ilk seçenekler arasında yer alan bu ürünleri tercih etmenin en yakın tüketim olasılığı olduğunu belirtmişlerdir.

Katılımcıların, Çin menşeli ürünlerin düşük kalitesine olan vurguları çok uluslu şirket markalarının Çin’de üretilen ürünleri için geçerli değildir. Bu markaların Çin’de üretim yapması ve üretimlerinin önemli bir kısmının ya da tamamının markanın menşe ülkesi dışında gerçekleştirilmesi katılımcıların olağan karşıladığı bir durumdur. Günümüzde, hemen hemen bütün şirketlerin benzer bir üretim gerçekleştirdiğini vurgulayan katılımcılar, bunun çok uluslu şirket markalarının ürün kalitesini etkilemediğini düşünmektedir. Bu markaların bütün ürünlerinin aynı kaliteye sahip olduğu kabulü söz konusudur ve bu nedenle üretim yeri, katılımcılar için önem teşkil etmeyen bir ayrıntıdır. Çok uluslu şirket markalarına duyulan güven paralelinde gelişen bu durum, katılımcıların bu markaları tercih etmelerini de engellememektedir. Söz konusu şirketlerin üretim merkezleri ve menşe ülkeleri farklı olsa da, ürünlerin ve markaların değerlendirilmesi ağırlıklı olarak menşe ülke ile yapılan çağrışım üzerinden gerçekleştirilmektedir.

### Kaynakça

- China Exports of Goods in 2014: International Trade in Goods Based on UN Comtrade Data.*(t.y.). 12 Eylül 2015 tarihinde <http://comtrade.un.org/labs/BIS-trade-ingoods/?reporter=156&year=2014&flow=2> adresinden erişildi.
- Çeştepe, H. (2012). Çin'in Dış Ticaretinin Gelişimi, Dünya Ticaret Örgütü'ne Üyelik Öncesi ve Sonrasında Dünya Ticaretine Etkileri. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 8(17), 45-62. 5 Eylül 2015 tarihinde <http://www.ijmeb.org/index.php/zkesbe/article/view/340> adresinden erişildi.
- Friedman, T. L. (2005). *The World is Flat: A Brief History of the Twenty- First Century*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Greider, W. (2003). *Tek Dünya: Küresel Kapitalizmin Manik Mantığı* (Y. Alogan, Çev.). Ankara: İmge.
- İnançlı, S. ve Kamacı, A. (2010). Küreselleşme Sürecinde Çin Ekonomisi ve Türkiye ile Dış Ticaretinin Yapısal ve Sektörel Analizi. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, 2, 135-162. 5 Eylül 2015 tarihinde <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/gumussosbil/article/view/5000004269/5000004782> adresinden erişildi.
- Kale, G. ve Yıldırım, M. (2009). Outsourcing ve Hindistan. *EconAnadolu 2009. Anadolu International Conference in Economics 17-19 Haziran- Eskişehir* (ss. 1-18). 21 Şubat 2015 tarihinde [http://www.econanadolu.org/en/files.php?force&file=2009/pdf/Yildirim\\_Kale\\_econanadolu\\_2009.pdf](http://www.econanadolu.org/en/files.php?force&file=2009/pdf/Yildirim_Kale_econanadolu_2009.pdf) adresinden erişildi.
- Karanfil, N. (2015). *Küreselleşmenin Tüketim Kültürü ve Davranışı Üzerine Etkisi*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Offshoring*. (14.06.2013). 21 Şubat 2015 tarihinde <http://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=6271> adresinden erişildi.
- Ohmae, K. (1996). *Ulus Devletin Sonu: Bölgesel Ekonomilerin Yükselişi: Yeni Refah Motorları Dünya Pazarlarını Nasıl Yeniden Biçimlendiriyor?* (Z. Dicleli, Çev.). İstanbul: Türk Henkel Dergisi Yayınları.
- Outsourcing*. (24.11.2004). 21.02.2015 tarihinde <http://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=4950>. adresinden erişildi.
- Öz, S. (Haz.). (2006). *Küresel Rekabette Yükselen Bir Güç: Çin*. TÜSİAD- Sabancı Üniversitesi Rekabet Forumu Raporu. 6 Eylül 2015 tarihinde [http://ref.sabanciuniv.edu/sites/ref.sabanciuniv.edu/files/cinraporu\\_gray.pdf](http://ref.sabanciuniv.edu/sites/ref.sabanciuniv.edu/files/cinraporu_gray.pdf) adresinden erişildi.
- Saray, M. O. ve Gökdemir, L. (2007). Çin Ekonomisinin Büyüme Aşamaları (1978-2005). *Journal of Yaşar University*, 20(7), 681-686. 4 Eylül 2015 tarihinde [http://journal.yasar.edu.tr/wp-content/uploads/2012/05/No\\_7\\_vol2\\_04\\_saray\\_gokdemir.pdf](http://journal.yasar.edu.tr/wp-content/uploads/2012/05/No_7_vol2_04_saray_gokdemir.pdf) adresinden erişildi.

- Şimsek, M. (2005). Çin Halk Cumhuriyeti'nin Dünya Ticaret Örgütü'ne (WTO) Üyeliğinin Ekonomik Etkileri ve Çin'in geleceğine İlişkin Senaryolar. *Celal Bayar Üni. İ.İ.B.F. Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 12(2), 77-89. 04.09.2015 tarihinde <http://www2.bayar.edu.tr/yonetimekonomi/dergi/pdf/C12S22005/MS.pdf> adresinden erişildi.
- The 25 Largest Companies in the World 2015*. (t.y.). 12 Eylül 2015 tarihinde <http://www.forbes.com/pictures/fjlj45fjef/1-icbc/> adresinden erişildi.
- Top 100 Most Valuable Global Brands 2015*. (t.y.). 12 Eylül 2015 tarihinde <http://www.brandz100.com/#/top-grid/brandz-2015-top-100/437> adresinden erişildi.
- TÜİK. (26.02.2015). *Dış Ticaret İstatistikleri, Ocak 2015* (Sayı18576). 13 Eylül 2015 tarihinde <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18576> adresinden erişildi.
- United Nations: International Merchandise Trade Statistics*. (t.y.). 12 Eylül 2015 tarihinde <http://comtrade.un.org/pb/CountryPagesNew.aspx?y=2013> adresinden erişildi.
- United Nations: International Merchandise Trade Statistics*. (t.y.). 12 Eylül 2015 tarihinde <http://comtrade.un.org/pb/CountryPagesNew.aspx?y=2014> adresinden erişildi.
- Ventura, K. (2005). Doğrudan Yabancı Sermaye Yatırımlarında Çok Uluslu Şirketlerin Çin Pazarına Yönelme Eğilimleri Türkiye Yönünden Bir Değerlendirme. *Celal Bayar Üni. İ.İ.B.F. Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 12(1), 79-94. 10 Eylül 2015 tarihinde <http://www2.bayar.edu.tr/yonetimekonomi/dergi/pdf/C12S12005/KV.pdf> adresinden erişildi.



# ANADOLU TÜRK KÜLTÜRÜNDE KADINLAR TARAFINDAN TESİS EDİLEN TASAVVURÎ AKRABALIKLAR

*Metin ÖZARSLAN, Hicran KARATAŞ*

**Özet:** Akrabalık, sosyal bir varlık olan insanın, fiziksel, sosyal ve kültürel varlığını mümkün kılmak adına geliştirdiği organik yapılardır. Akrabalıklar temelde kan ve evlilik yoluyla tesis edilmekle birlikte, son minvalde de sanal yakınlaşmalar yoluyla mümkün olmaktadır. Geleneksel çevrede halkın, hayatı yazılı belgelere dayalı olmayan bir dizi şifahî antlaşma ve uygulamalar esasına dayalı olarak sürdürülür. Bu neviden antlaşmalar arasında değerlendirilebilecek olan tasavvurî akrabalık sistemlerinin kimi örneklerinin kadınlar tarafından tesis edildiği vakadır. Türk kültüründe kadınlar arasında tesis edilen sosyal yardımlaşma ve dayanışma kurumları ve akrabalık olarak kardeşlikler sosyal hayat içinde önemli bir yere haizdir. Kana ve evlilik bağına dayalı olmaksızın tesis edilen “ahretlik”, “örüden tutma kardaş”, “süt kardeşliği” kadınlar arasındaki şifahi antlaşmalar ve ritüeller eşliğinde tesis edilen kardeşlik kurumlarıdır. Bu çalışmanın konusu, Türk kültür ekolojisi bağlamında kadınlar arasında tesis edilen kardeşlik bağlarını değerlendirmek, müşterek özelliklerine dikkat çekmek olacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Akrabalık, sanal akrabalık, sosyal organizasyon, evlilik, Türk kültürü.

## **The Artificial Kinship Organizations Formed by Women in Anatolian Turkish Culture**

**Abstract:** Kinship, which makes possible social and cultural existence of man who is both social and cultural being is an organic structure. There are some kind of intimacies named fictive ones alongside kinships those are based on blood and marriage. In traditional societies, people’s lives are primarily based on verbal agreements. The sisterhood ties as cooperation institutions which are formed among women in Turkish culture, have an important place in the social life. The sisterhood institutions such as “ahretlik”, “örüden tutma kardaş”, “süt kardeşliği” are not based on real kinship and are formed through the verbal agreements and rituals among women. The aim of this study is to discuss the sisterhood ties formed among women in Turkish and to point out the similarities of them in the framework of Turkish cultural ecology.

**Key words:** Kinship, artificial kinship, social organization, marriage, Turkish culture.

## **Giriş**

Toplumun bir bireyi olarak insan sosyalleşme sürecine öncelikle, dünyaya gelmiş olduğu ailesinin içinde başlamaktadır. Yeryüzündeki tüm varlıkların müşterek özelliği olan sosyalleşme süreci, insan özelinde yalnızca fizyolojik ve içgüdüsel bir ihtiyacın eseri olarak tesis edilmemektedir. Bu yönüyle insanın sosyalleşme sürecine düşünsel ve kültürel kimi kurumların da dâhil olduğu



görülmektedir. İnsanın doğaya karşı mücadelesinde uyumlanma gerekliliği hâsıl olmaktadır. İnsanın en önemli hassasiyetlerinden biri olarak karşımıza çıkan “uyum” insanın doğaya karşı mücadele sürecinde, karşılaştığı sorunlara karşı esnek çözümler üretebilmesini zorunlu kılmaktadır. “Geniş toplumsal gruplar hâlinde yaşamak ve işbirliği yaparak çalışmak için birçok insanın faaliyetlerini koordine etme yeteneğimiz insan uyumunun hayati parçasıdır. İnsan uyumu nihai hedeflerine ulaşmak için akrabalık grupları içinde örgütlenme, evlenme, hane birliği oluşturma ve akrabalık bağlarını, diğer ilişkilerini kullanma şekillerinden ibarettir” (Bates, 2009, s. 272).

Ekseriyetle sosyal organizasyonların temelini oluşturan bu neviden kurumların başında evlilik gelmektedir. O hâlde denilebilir ki, insanlar tarafından tesis edilen akrabalık bağları sosyal organizasyonun sürekliliğini teminat altına almak üzere geliştirilmiş şifahi veya yazılı kontratlar statüsündedir. Morgan (1871, s. 10) tarafından akrabalık, ferdin yani egonun merkezinde olduğu, üremeye bağlı olarak evlilik kuralının uygulanmasını takiben ortaya çıkan ve kan bağıının resmi veya kültürel ifadelerini ihtiva eden, ailenin tarihi kadar arkaik yapıdaki yakınlıklar şeklinde tanımlanmıştır. Diğer yandan, Lowie (1920, s. 80) ise akrabalık sistemlerini, bireyin anne ve baba tarafından yakınlarına karşı davranışlarını düzenleyen ve belirleyen gerek kan yoluyla gerekse de evlilik bağıyla tesis edilen kazanımlar olarak tanımlamaktan yanadır. Bu kazanımlar, hukuk kurallarıyla düzenlendiklerinden ferdin kime ne kadar yakın olduğunu, kime nasıl davranması gerektiğini ve kimlerin kendisine tabu olduğunu belirleyici donanımlardır.

Akrabalık sistemlerinin çözümlenmesi üzerine ilk denemeler arasında yer alan McLennan (1886, s. 83), insanlık tarihinin erken dönemlerinde akrabalıkların veya bu neviden bir yakınlaşma tasavvurunun mevcut olmadığını haber verdiği çalışmasında, akrabalık bilincinin, bireyler arasındaki kan bağıının farkındalığına bağlı olarak geliştiğini bildirmektedir. Bu dönemde kan bağı kadınlar üzerinden takip edilmekteyken, soy zinciri de yine bu yol üzerinden bilinmektedir. Akrabalık tasavvurunun kültürel evrimindeki bir diğer dönüm noktası ise sosyalleşme sürecinde halk hukukunun mevcudiyeti olmuştur. Sosyal grubun üyelerinin halk hukuku karar alma mekanizmalarına tabi olmalarını takip eden süreçte, dış evlilik [exogami] kuralı yerleşik hâlini almış, bu noktada akrabalıklarda da yakınlıkların hudutlarını belirleyen kural ve uygulamalar teşekkül etmiştir (McLennan, 1886, ss. 84-85, 142). Akrabalıkta soy çizgisinin baba üzerinden takip edilmesinin miladı ise fizyolojik babalık olgusunun keşfidir. Biyolojik babanın bilinmesiyle birlikte akrabalıkta hem baba yanlı soy çizgisi hem de ana yanlı soy çizgisi takip edilmeye başlanmış olmalıdır.

Radcliffe-Brown (1952, s. 51), çekirdek aileyi de içine alarak gerek kan gerekse de evlilik bağıyla oluşan tüm yakınlaşmaları topluca akrabalık olarak

adlandırmaktadır. Çalışmasında farklı cinsiyetlerden iki bireyin evlenmesini aile kurumunun tesis edilmesi için yeterli unsur olarak görmeyen Radcliffe-Brown (1952, s. 51), akrabalık sistemlerinin teşekkül etmesi için evlilikle kurulan birlikteliklerin çocuk sahibi olması gerekliliğine dikkat çekmektedir. Yine aynı çalışmasında evlilik yoluyla tesis edilen akrabalıklar vesilesiyle bireylerin, kimi sosyal hedefleri gerçekleştirmek üzere birleştiklerini, bu birleşmeyle iki grubun üyelerinin bir grup olarak tek bir bütün hâlini aldığını ifade etmektedir. Bu birleşmede, tüm üyeler birbirlerine belirli hak ve sorumluluklarla bağlanmış olmakla birlikte belirli davranış ve tutumları sergilemekle yükümlü hâle gelmektedirler. Radcliffe-Brown (1952, ss. 51-52, 63), birbirlerine belirli hak ve sorumluluklar paralelinde bağlanan, her bir üyenin statüsü gereğince diğer bireylere karşı sergilemek durumunda olduğu davranış ve tutumları haiz olduğu kan veya evliliğe dayalı olarak bir araya gelen bu yeni yapıyı “akrabalık sistemi” olarak adlandırmaktadır.

Akrabalık sistemleri üzerine sıklıkla atıfta bulunulan bir diğer çalışmada Murdock (1949, ss. 92-93), akrabalığı bireylerin birbirlerine olan yakınlıklarının karmaşık bir şekilde kenetlendiği ve dallanıp budaklandığı yapılandırılmış sistemler şeklinde tanımlamaktadır. Bu bağlamda belirli bir yakınlık bağı, diğerlerine oranla izole edilmiş durumdadır. İzole edilen yakınlık bağı sayesinde bir birey üyesi olduğu sosyal grubun yalnızca belirli üyelerine karşı ekstra hak ve sorumlulukları haiz olmakta ve belirli servisleri yerine getirmekle yükümlü bulunmaktadır. Bir akrabalık sisteminin çekirdeğini oluşturan aile ise akrabalık sistemine dâhil olan diğer ailelerle ilişkilerin organize edildiği merkez durumundadır. Zira, birey akrabalarını tanımlamayı, yakınlık derecelerine göre gerekli davranış ve tutumları sergilemeyi kendi çekirdek ailesiyle olan kültürlenme sürecinde öğrenmektedir. Buradan hareketle, akrabalık sistemlerinin evrensel bir değer olarak kültürler arası bir sosyal yapılanma olduğunu, buna karşılık kültürler arası çerçevede göreliliğin ailenin işlevleri ve görevleri noktasında belirlendiğini ifade etmek gerekmektedir. Başka bir deyişle, evrensel bir değer olarak ailenin görevleri ve işlevleri, akrabalık sistemlerinin kültürler paralelinde çeşitlenmesinin ana nedenidir. Bu işlevler sırasıyla ekonomik işbirliği [economic cooperation], ev içi rutinlerin kotarılması [household routines], cinsel ilişkinin sürekliliği [sex], üreme [reproduction], çocukların bakımı [child care], eğitimin sürekliliği [education] şeklindedir. Söz konusu fonksiyonların kotarılması gerekliliği, akrabalık sistemlerinin geliştirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Bu hususta, akrabalık bağlarının temelde bir sosyal grubun ekonomik varsılığının sürekliliğini garanti altına almak üzere geliştirilmiş olduğunu ifade eden Bloch (1973, ss. 75-86), akrabalık bağlarının tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomilerde mevcut işlerin kotarılması için zorunlu bir gereklilik olduğuna dikkat çekmektedir. Bu açıdan ele alındığında gerek kan bağına dayalı olanlar,

gerekse de evlilik yoluyla tesis edilen tüm akrabalıklar sosyal grubun kotarmakla yükümlü olduğu işlerde yardımcı olması beklenen kişiler durumundadırlar. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, akraba olarak tasavvur edilen bireylerin her biri sosyal dayanışma ve işbölümünde karşılıklı olarak birbirine karşı hak ve sorumluklar zincirinin halkaları durumundadırlar (Bloch, 1973, s. 79).

Kültürlerarası farklılıklar temelinde, terminoloji ve yakınlık algısı esasında farklılıklar arz etmekle birlikte akrabalık evrensel bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Akrabalıkların sınıflandırılmasında soy çizgisi ve sıralamadan ziyade sosyal grubun üyelerinin birbirlerine olan yakınlıklarını belirleyen tutum ve davranışlarının esas alınması gerekliliğine ilk dikkat çeken Rivers (1914) olmuştur. Akrabalık terminolojilerinde mevcut terimler, bireyin sosyal organizasyon içindeki konumunu belirlediği gibi, söz konusu organizasyon içinde konuşlanmış diğer bireylerle olan bağların yakınlığını da belirleyici durumdadır. Bu yakınlıklara paralel olarak, bireyin davranışlarının, tavır ve tutumlarının da şekillendiği bilinmektedir. “Akrabalık terimleri, biyolojik akraba tiplerinin tersine, yerel taksonomilerin parçasıdır. Bunlar, algılanan farklılıklar ve benzerlikler temeli üstünde akrabalık ilişkilerinin dünyasını kültüre özgü bölme yollarıdır” (Kottak, 2001, s. 413). Bu cümleden olarak birçok kültürde, anne tarafındaki akrabalar ile baba tarafındaki akrabalara karşı olan tavır ve tutumların görece farklılaştığı görülmektedir. Tam da bu nedenle bireyin anadilinde de babayanlı ve anayanlı akrabaları yakınlık derecelerine göre tanımlayan adlandırmalar mevcuttur.

Kan bağı ile kurulan akrabalıklardan farklı olarak, evlilik yoluyla tesis edilen akrabalıklarda gerek Anadolu sahasında gerekse de genel perspektifte Ortadoğu ve Akdeniz havzası kültürlerinde iki bireyin hayatlarını birleştirmelerinden öte, ailelerin birleşmesi düşüncesi yer almaktadır. Bu yönüyle evlilik bağıyla tesis edilen akrabalıklarda, evliliğe muhatap olacak bireylerin yakınlıklarının birbirlerini seçmesi durumu hâsıl olmaktadır. “Ortadoğu kültürlerinde zengin veya fakir; geniş veya çekirdek aile, hemen hemen tüm aileler genelinde evlilik iki bireyin birlikteliğinden ötede anlamlar ifade etmektedir. Evlilik, evlenen bireylerden ziyade onların akrabalarını birleştiren bir kurumdur” (Bates, 2001, s. 212).

Bilindiği kadarıyla sosyal organizasyon içinde en önemli akrabalıklar kan bağına dayalı olarak tesis edilenlerdir. Kan bağına dayanan akrabalıklara ilaveten sosyal organizasyon içinde belirleyici bir diğer yakınlık şekli de evlenme yoluyla kurulanlardır. Bu neviden akrabalıklara Türk kültür çevresinde “hısımlık” [affinal relatives] denilmektedir. Hısımlıkta, mevcut olan akrabalık evlilik bağına dayalı olarak tesis edilmiş bulunmaktadır. Bu cümleden akrabalıklar çoğunlukla, birey üzerinde hayat boyu bağlayıcı etki sahibi olmakla birlikte, bireyin kiminle büyüyeceğinden, kimleri kendisine yakın

hissedeceğine, kimlerle evlenebileceğine kadar birçok alanda belirleyici unsur durumundadır. Bates (2001, s. 202), Ortadoğu merkezli malum çalışmasında, Türkiye’deki akrabalık terminolojisinin bireyin davranış, tutum, tercihlerini nasıl etkilediğinden bahsederken, genelleme yaparak bu neviden bir terminolojinin, dünyanın tüm kültürlerinde görelî olarak değiştiğini, hatta endüstriyel toplumlarda dahi benzer etkileri olduğunu haber vermektedir. Aynı çalışmasında, akrabalık bağlarının bir bireyin başka bir bireye yakınlığını belirleyen akrabalık terminolojisinde mevcut elementlerin, söz konusu fertlerin birbirlerine nasıl davranması gerektiği, karşılıklı etkileşimin ve iletişimin nasıl olacağı, karşılıklı beklentilerin neler olduğunu ve dahası bireyin hak ve sorumluluklarını belirleyici olduğunu bildirmektedir. “Akrabalık sisteminin esnekliğinin bireylere akrabaları olarak kimi istediğini veya istemediğini seçme hakkı tanısı da, o insana karşı nasıl davranacağına karar verme izni vermez” (Nuttal, 2000, s. 45). Akrabalık terminolojisindeki terimlerin sosyal-kültürel açıdan okunması vasıtasıyla “kişinin veya akrabasının cinsiyeti, yaşı, hangi kuşakta bulunduğu, anayanlı veya babayanlı konumu, evlilik hususunda tabii olduğu kural ve düzenlemeler, hısımlık çerçevesinde mevcut durumunun ne olduğu, bireyin içinde yaşadığı sosyal grubun yapısı” (Güvenç, 1996, s. 271) hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür.

Özetle, akrabalıkları üç ana başlık altında ele almak mümkündür. İlk gruptaki akrabalıklar kan bağıyla kurulanlardır. Bu neviden akrabalıklarda birey kan bağıyla bir anne ve babanın soy çizgisinden hareketle sosyal organizasyon içinde belirli bir statüyü işgal etmektedir. İkinci grupta yer alan akrabalıklarda ise, akrabalığın tesis edilmesi evlilik yoluyla mümkün olmaktadır. Birey, içinde yetiştiği kültürün olanakları ve gereklilikleri çerçevesinde seçmiş olduğu başka bir bireyle şifahi veya yazılı olarak evlilik akdi gerçekleştirmek suretiyle sosyalleşme sürecini sürdürmektedir. Bir diğer akrabalık şekli ise, kültürel bir akrabalık türü olan tasavvurî akrabalıktır. Bu neviden akrabalıkta ne soy çizgisi ne de hısımlık bağı hâsıl olmaksızın kültürel olarak ortaya çıkan gerek mekânsal gerekse ruhsal yakınlaşmanın akrabalık kurumundaki tezahürü olarak oluşan kültürel akrabalık formları durumundadırlar.

### **Tasavvurî Akrabalık**

Gerek kan bağına gerekse de evlilik bağına dayalı olarak teşekkül etmiş akrabalıklar sosyal organizasyonun yapı taşları durumundadır. Bu sosyalleşme sürecinde bağı tesis eden etken kan birliği veya evlilik kurumudur. Sosyalleşme sürecine devam eden birey son minvalde yapay bağlarla bağlanacağı yeni akrabalık sistemleri ve bağları geliştirmiştir. Bu durumda, kan ve evlilik bağı ile bağlanılmamış kimi bireylerin ailedenmiş gibi tasavvur edilerek, akraba olarak adlandırıldığı da görülmektedir.

Bu gibi yapay bağlarla oluşturulan akrabalıklara “tasavvurî akrabalık”, “şibih akrabalık”, “yarı akrabalık” [half kinships] (Tezcan, 1982, s. 117), “sanal akrabalık [fictive kinship], “sözde akrabalık” (Bates, 2003, s. 275), “düzmece akrabalık” (Balaban, 2002, s. IX), sahte akraba/ artificial kinsmen (Bloch, 1973, s. 79) denilmektedir. Kan ve evlilik bağlarıyla oluşturulan gerçek akrabalıklara ilaveten sanal akrabalıklarla da birey sosyalleşme çevresini genişletmeyi hedef almış olmalıdır. Sanal akrabalıklar kan ve evlilik bağıyla tesis edilen akrabalıklardan farklı olarak belirli düzenlemeler çevresinde tesis edilmektedir. Bates’in (2003, s. 275) ifadesiyle, genel anlamıyla sözde akrabalık, saf bir şekilde biyolojik kategorilerde yer almayan, kültürel olarak tanımlanmış yakınlıklardır. Bates (2003, s. 274), bu neviden akrabaların da ailedeki diğer bireyler gibi hak ve sorumluluklar noktasında statülerinin onaylandığının altını çizdiği tanımlamada, bireylerin akrabalık kurumu çerçevesinde ailenin diğer bireyleri ile eşit veya neredeyse eşit olarak tasavvur edildiğinin de üzerinde durulmuştur. Bu bakış açısına göre tasavvurî akrabalar, sosyal olarak onaylanmış ve tanınmış durumdadırlar. Diğer yandan tasavvurî akrabalıkta, akraba olarak tasavvur edilen kişiler, akrabalık tesis etmek üzere seçilmiş bireylerdir. Bates (2003, s. 275), bu durumu “seçtiğimiz aile” [family we choose] şeklinde ifade etmektedir. Radcliffe-Brown (1952, ss. 52-53), tasavvurî akrabalıkları, “aynı soydan gelmeyen ve aynı ataları soy çizgisinde paylaşmayan kişiler arasında, sanki gerçekten birbirleriyle soya dayalı akrabalığı varmışçasına yakınlaşmalar” olarak tanımlamaktadır. Bu türden yakınlaşmalarda tasavvurî akraba olan birey/ler, sosyal grubun tüm üyeleri veya çoğunluğu tarafından akrabaymış gibi görülmektedir. Son minvalde ise bu türden akrabalıkları tanımlamada tercihen “soya bağlı olmayan akrabalık” [no actual genealogical tied kinsmen] terimi kullanılmaktadır.

Tasavvurî akrabalıkları ekonomi temelinde ele alan Bloch (1973, s. 79), böylesi akrabaların kan ve evlilik bağına dayalı akrabalara ilaveten çeşitli sorumlulukları olduğunu belirtmektedir. Zira, ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayalı toplumlarda, tasavvurî akrabaların, akrabalık tesis etmek üzere yakınlaştıkları bireylerle aradaki bağı oluşturan asıl faktör işbirliğidir. Bloch (1973, ss. 79-80), tasavvurî akrabaların, akrabalarının ihtiyaç duyduğu her durumda arzu edilen yardımları sağlamaları vesilesiyle, bu kişilerin akraba olarak tasavvur edildiğini ifade etmektedir. Bu hususla ilgili olarak da, çalışmasına referans olan kaynak kişilerin “gerçek akrabam zaten yanımda, sahte akrabam [artificial kinsmen] ise ben çağırduğumda yanımda” sözlerine atıfta bulunmaktadır.

Sosyal organizasyonun temelini oluşturan merkezi kurumlar, hemen her kültürde müşterek hususiyetlerle karşımıza çıkmaktadır. Meksika’da tasavvurî akrabalıklar üzerine yaptığı çalışmada Carlos (1973, s. 75), bu türden akrabalık bağlarının [compadrazgo] hâlihazırda birbirini tanıyan bireyler arasında, çeşitli

sosyo-ekonomik, kültürel, politik ilişkileri güçlendirmek için tesis edildiğini bildirmektedir. Böyle kurulan akrabalıklar sayesinde, aynı veya farklı sosyal statüden ve sınıflardan gelen iki birey sosyal organizasyonun içine sızarak sosyal ilişkiler ağını güçlendirmekte ve hatta yeniden yapılandırmaktadırlar. Yapay bağlarla akraba olan bireyler çok yakın bir duygusal yakınlık içinde olmanın yanı sıra, birbirlerine sürekli olarak belirli mal ve yardım temin etmekle yükümlüdürler (Carlos, 1973, s. 77). Bu yönüyle ele alındığında tasavvurî akrabalık formu olarak “compadrazgo” karşılıklılık esasına dayalı olarak teşekkül eden sosyo-ekonomik bir antlaşma görünümündedir. Diğer yandan tasavvurî akrabalıkları kurgusal akrabalık olarak tanımlayan Ibsen ve Klobus (1972, s. 618), bu türden yakınlaşmaların bireyin sosyalleşme sürecindeki tamamlayıcı ve ikame edici yakınlaşmalar olduğunu üzerinde durmakta ve çalışmalarında, kurgusal akrabalıklarda kullanılan terminolojinin Amerikan toplumu özelinde gerçek akrabalarla aynı terimleri ihtiva ettiğini, ekseriyetle bireyin çocukluk sürecinde kullanıla geldiğini, farklılığın ise duygusal yakınlığın seviyesinde bulunduğunu ifade etmektedirler.

Tasavvurî akrabalık bağlarının tesis edilmesinde duygusal yakınlık kadar ehemmiyetli bir başka husus ise paylaşılan tecrübelerdir. Bu şekilde ortak bir tecrübe birikimini haiz olan iki birey arasında duygusal yakınlaşmanın kuvvetli olması potansiyeli doğmaktadır. Jacob (2009, ss. 95-100), çalışmasında organ yetmezliğine bağlı olarak plantasyon operasyonuna taraf olan bireyler arasındaki tasavvurî akrabalıkları incelemiştir. Plantasyon tecrübesini karşılıklı olarak paylaşan bireyler hem fiziksel hem de duygusal olarak yakınlaşmakta ve birbirlerini gerçek akrabalarıymışçasına benimsemektedirler. Bu görüşü destekleyen Sahlins (2014, s. 13) de benzer bir şekilde, biyolojik olarak tanımlanmış akrabalıkların yanı sıra toplumsal olarak inşa edilmiş akrabalıklarda, ilişkilerin kimi durumlarda biyolojik olanlardan daha yakın olduğuna dikkat çeker ve akrabalığın doğum yoluyla belirlenmediği böylesi durumlarda birlikte yaşamının yakınlaşmadaki yoğunluk açısından belirleyici olduğunu ifade eder.

Bununla birlikte, tasavvurî akrabalıkların sıklıkla bir ritüel eşliğinde tesis edildiği de bir vakiydir. Bu ritüellerde hem söz konusu akrabalıkların, sosyal grubun diğer üyelerince onaylanması hem de tabiatüstü alan tarafından kutsanması kaygısı bulunmaktadır. “Türk kültür ekolojisi”nde (Çobanoğlu, 2001) mevcut tasavvurî akrabalıklar da benzeri ritüeller eşliğinde tesis edilmekle birlikte, yukarda sözü edilen iki işlevi de karşılamaya yönelik olarak gerçekleştirildiği görülmektedir. Türk kültür ekolojisinde bu amaçlara yönelik olarak gerçekleştirilen ritüellerde kan, süt, su gibi sıvıların sıklıkla kullanıldığı, yine bu ritüellerin şahitler huzurunda gerçekleştirildiği müşahede edilmektedir. Tasavvurî akrabalıkların Türk kültür ekolojisinde yaygın bir şekilde tesis edildiği bilinmektedir. Bunlar arasında kirvelik, sağdıçlık, ebe analığı, kan

kardeşliği, musahiplik, yengelik, kına anası ve benzeri nitelikte çok çeşitli akrabalıklar mevcuttur. Çalışmamızda kadınlar tarafından tesis edilen ve gerçek kardeşlik statüsünde tasavvur edilen akrabalıklar üzerinde durulacaktır. Bu akrabalıklar arasında ön plana çıkanlar sırasıyla, “örüden tutma kardaşlık”, “ahretlik veya ahret kardeşliği” ve “süt kardeşliği”dir.

### **Örüden Tutma Kardaşlık**

Türkçe’de *örü* kelimesi, “otlak, mera, çayır” (Dilçin, 1983 s. 169) anlamına gelmektedir. Anadolu’da otlak manasında kullanılan “örü” kelimesinin diğer Türk lehçelerinde köyün veya avlunun hemen yakınındaki otlığa verilen bir isim olduğu bilinmektedir (Ögel, 2000, s. 28). Başka bir deyişle otlak ortağı anlamına da gelen bu kelime bir nevi ortaklığa işaret etmektedir. Diğer yandan *Divânu Lügati’t-Türk*’te aynı kelime “öğdeş örü tartar” yani “karındaşlar birbirlerine karşı muhabbet besler yardım eder” (Atalay, 2006, s. 382) şeklinde geçmektedir. “Örü” kelimesinin muhabbet ve sevgi anlamlarında deyiş içinde geçmesi de “örüden tutma kardaşlık” adı verilen bu kurumun hem muhabbete hem de yardımlaşmaya dayalı bir ortaklık olması göz önünde bulundurulduğunda oldukça düşündürücüdür.

*Örüden tutma kardaşlık* bugün Türkiye’nin Batı Karadeniz Bölgesi’nde yer alan Kastamonu iline bağlı Çatalzeytin ilçesinin köylerinde işlerliğini sürdüren bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte, M. Tezcan (2008, s. 87) tarafından “tutma kardeşlik” olarak adlandırılan tasavvurî akrabalık talebeler arasında yaygın bir yakınlaşma durumundadır. Tutma ağabey veya tutma abla olarak birbirlerini tanımlayan lise düzeyindeki öğrenciler, bu akrabalık bağı vesilesiyle hem okula intibak etmekte, hem de kimi ihtiyaç duyulan nesne ve servisleri temin etmek noktasında birbirlerine destek olmaktadırlar. İki kadın arasında gerçekleşen bu anlaşmanın önkoşulu iki kadın arasında ekonomik zenginlik bakımından birbirine eşitlik ve iki kadın arasında duygusal ve düşünsel olarak uyumun hâsıl olmasıdır. Kana veya evliliğe dayalı olarak tesis edilmemiş tasavvurî akrabalıklarda akraba olması muhtemel kişiler arasında her hangi bir deyişkene bağlı yakınlığın hâsıl olması kültürlerarası bir gerçekliktir. Ritüele dayalı olsun veya olmasın tasavvurî akrabalar arasında yaş, cinsiyet, medeni hâl, sosyal statü, etnik köken vb. alanlardan birinde veya birkaçında benzerlik olması gerekmektedir. Japonya merkezli çalışmalarında Norbeck ve Befu (1958, s. 102), tasavvurî akrabalıklarda tarafların yaşlarının yakınlığının ve medeni hâllerin aynı oluşunun sıklıkla rastlanan müşterek hassasiyetler olarak tespit etmişlerdir. Bu müşterekler sayesinde akrabalığa taraf olan bireyler arasında duygusal ve düşünsel yakınlaşma hâsıl olmaktadır. Karşılıklı rızaya ve ekonomik varsıllık bakımından eşit koşullara sahip olmak durumunda gerçekleşen bu kardeşlik bağı söze dayalı bir ekonomik antlaşmayla tesis edilmektedir. Bununla birlikte *örüden tutma kardaşlık* antlaşması paylaşılmış

deneyim ve yükümlülük bilincinin taraflarda hâlihazırda var olmasını gerekli kılmaktadır.

Emil Durkheim'in (2006, s. 438) de vurguladığı şekliyle sözleşenlerin rızalarının bulunması şifahi antlaşmalarda, onları bağlamak için kâfi bir gerekçeyi oluşturmamaktadır. Dolayısıyla kurulan bağ, rızadan çok belli törenlere [karşılıklı söz verme, teklifin yapılması ve teklifin kabul edilmesi], kimi deyimlerin kullanılmasına [*örüden tutma kardaşım* örneğinde olduğu gibi] ve deneyime dayalı olarak tesis edilmektedir.

*Örüden tutma kardaşlığın* ritüel yapısı basit bir seyir göstermektedir. Duygusal ve düşünsel uyumun neticesinde hâsıl olan arkadaşlığın ileri evrelerinde taraflardan biri diğerine: “Örüden tutma kardaşım olur musun” der. Sonra örneğin Ağustos Ali'nin karısı “olurum” derse artık ahretlik gibi birbirlerine taşırlar. O öbürünün eksliğini taşır öbürü de onun...” (Taşkıran, 2012) şeklinde “örüden tutma kardaşlık” teklifinde bulunmaktadır.

“Örüden tutma”, iki kadın arasında kana ve evliliğe dayalı bir akrabalığın bulunmamasına gönderme yapmaktadır. Bu konuda kaynak kişinin sözleri ziyadesiyle anlamlıdır:

“Örüden tutma yani örüden. Aslında yok yani. Ama örüden. Yoktan çıkan kardeş bir yerde... Örü yani meradan tutma. Gerçekte kardeşi değil de destekçisi eksliğini tamamlayıcısı yani. Örü diye hayvanların otlatıldığı meraya deriz. İşte bu kardeş de oradan bulmadır. Aslında yok da örüden kardaşı deriz. Böyle olunca ana baba kardaşlığı değil zor gün kardaşlığı yani...” (Demir C. 2012).

*Örüden tutma kardaşlık* antlaşması, taraflar arasında kabul edildikten sonra taraflar birbirlerinin eksikliklerini ve gereksinim duydukları nesnelere gidermek yükümlülüğünü üstlenmektedirler. *Örüden tutma kardaşlık* ortaklığının bir başka boyutu da antlaşmanın kabulünden itibaren taraflardan birinin ölümüne kadar sürüyor olmasıdır.

“Örüden kardaş tuttuğum ölesiye kadar ya da ben ölesiye kadar örüden kardaşız. Örüden tuttuktan sonra bir ev iki ev olur. Neyse eksiki bizde varsa tamam ederiz. Benim mısır unum yoksa örüden tutma kardaşım bana mısır getirir. Onun neyi yoksa ben de ona götürürüm. Bizden biri ölürse o zaman bozulur. Çocuklarımız veya gelinlerimiz isterse aralarında anlaşır. Ama bizim ki ölünce biter” (Demir S. 1940).

Hayatlarının bir noktasında kendisine “örüden tutma kardaş” bulan kadınlar ekonomik kardeşlik antlaşmasından; ortakların birinin ölümüne kadar olan süreçte kardeşirler. Bu ortaklıkta para kullanılmamakta, tarafların gereksinim duyduğu mallar ve nesnelere mübadele edilmektedir. “Örüden tutma kardaşlık” kurumunun işlevi yardımlaşma ve dayanışmanın pekiştirilmesinin yanı sıra kardeşler arasında ekonomik varsıllık dengesinin sağlanmasına katkıda



bulunmaktadır. Bununla birlikte, bireyin toplum içinde yalnızlaşmasına mani olurken ekonomik olarak da ihtiyaçlarının karşılanması ile birey ekonomik yeterlilik düzeyine ulaşabilmektedir. Bu bağlamda birey ait olduğu topluluğun tüm bireylerine ihtiyaç hâlini ifşa etmeksizin gereksinimlerini temin edebilmektedir. Sosyal yanıyla, örüden tutma kardaşlık ile aralarında tesis edilmiş muhabbet ve güven duygusuyla birey sosyalleşmektedir.

### **Ahretlik veya Ahret Kardeşliği**

“Ahiret” sözcük anlamıyla İslâm inancı bağlamında ölümden sonra başlayacak olan ebedi hayata gönderme yapmaktadır. Bu cümleden olarak ahretlik kardeşliği hem kardeşliğin tesis edilmiş olduğu dünyevi hayatı hem de metafizik hayatı bağlayıcı bir sanal akrabalık bağıdır. “Ahretlik” [ahirete kadar kardeşlik] kardeşliğinin tesis edilebilmesinin ön koşulu muhabbet duygusunun iki kadın arasında hâlihazırda mevcut olmasıdır. Muhabbet duygusunun tesis edilmesinden sonra iki kadından birinin ömrünün sonlanmasına kadar sürecek olan bu kardeşlik kurumunun şifahi anlaşması taraflar arasındaki diyaloglar sırasında birbirlerine “ahretlik” sözcüğü ile hitap edilmesiyle tesis edilmektedir. Ritüel karakteriyle ele alındığında ahretlik kardeşliği “Kurandan bazı surelerin okunmasının ardından ritüele katılan kadınların huzurunda antlaşmaya taraf olan kadınlar birbirlerinin elinden su içerek” (Erdentuğ, 1968, s. 47; Artun, 1998, s. 19; Balaman, 2002, s. 84) kardeşliklerini ilan etmektedirler. Ritüelin akabinde taraflar birbirlerine hediye sunmakta ve ritüelin nişanesi olarak muhafaza edilmektedir. Bu antlaşma ile zaman içinde gerçek kardeşliğe yakın bazen de daha ileri bir sanal kardeşlik tesis edilmektedir. Ahretlik kardeşliğinin Doğu Anadolu bölgesinde özellikle Kars yöresinde “bacılık” [sisterhood] denildiği kaydedilmiştir (Tezcan, 1982, s. 120).

“Ahretlik” kardeşliğiyle birbirine bağlanan iki kadın<sup>1</sup> zamanlarını neredeyse hep bir arada geçirmektedir. Birbirlerinin çocuklarını gözetmekle birlikte çocukları arasında nikâh kıyılmasında ne sosyal normlar açısından ne de İslâmî uygulamalar açısından engel teşkil edecek bir durum mevzu bahis olmamaktadır. Bu cümleden olarak “ahretlik” kardeşlerin zaman içinde birbirlerine kız alıp verdikleri de bilinmektedir. Ahretlik kardeşler arasında tesis edilen bu kardeşlik ancak taraflardan birinin ölümü ile sonlanmaktadır. Söz konusu kardeşliğin çoğu zaman ahretliklerin kız çocukları arasında da tesis edildiği bilinmektedir. Ahretlik kardeşliği sosyalleşmeye odaklı bir kardeşlik

<sup>1</sup> Ahretlik veya ahret kardeşliğinin Anadolu sahasında bazı yörelere mahsus olmak kaydıyla erkekler arasında da tesis edildiği bazı çalışmalarda kaydedilmiştir (İlbar, 1972, s. 205). Bununla birlikte ahretlik veya ahret kardeşliği istisnalar haricinde kadınlar tarafından tesis edilen sanal kardeşlik bağı olarak düşünülmelidir. Zira erkeklerin tesis etmiş olduğu ahretlik veya ahret kardeşliğinin örnekleri ziyadesiyle azdır.

olmakla birlikte zaman zaman ekonomik boyutlarıyla da ön plana çıkabilmektedir. Tarafların ekonomik durumları ölçüsünde birbirlerine destek oldukları, varsıllık bakımından eksikleri kapatmaya yönelik bir kardeşlik bağı olduğu bilinmektedir<sup>2</sup>.

### **Süt Kardeşliği**

*Süt kardeşliği* kadınlar tarafından tesis edilmekle birlikte hem kadınların kendilerini hem de sütleri ile beslemiş oldukları çocukları antlaşmanın yapıldığı andan ölüme kadar bağlayıcı bir kardeşlik bağıdır. Süt kardeşliği tasavvurî bir akrabalık bağı olmakla birlikte, Orta Doğu ve Akdeniz havzası kültürlerinde sıklıkla karşılaşılan bir akrabalık kurumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bates (2001, s. 275), Orta Doğu ülkelerinde süt kardeşliğinin, hâlihazırda birbiriyle yakın ilişkiler içinde bulunan iki kadının evlatları arasındaki bağı güçlendirmek üzere tesis etmiş oldukları “bağ” [bond] şeklinde tanımlamaktadır.

Süt kardeşliğinin tesis edilmesi için her şeyden önce antlaşmaya taraf olacak iki kadının da lohusalık evresine bulunmaları gerekmektedir. Süt kardeşliğinin tesis edilmesi için öncelikli olarak kadınlar aralarında şifahi olarak mutabakata varmaktadır. Süt kardeşliğinin ritüel yapısı da bu antlaşmayı takip eden süreçte gerçekleşmektedir. İki kadın bu ritüel sırasında birbirlerinin çocuklarını kendi sütleriyle en az bir kez ve doyasıya beslemektedirler<sup>3</sup>. Bu ritüelin ardından kadınların emzirmiş oldukları çocukla kendileri arasında süte dayalı bir kardeşlik bağı oluşmaktadır. Bu bağ ile yalnızca kadınlar değil emzirilen çocuklar da ölene dek kardeş kalmaktadır. Sözü geçen kardeşlik bağı yalnız süt kardeşleri değil antlaşmaya taraf iki kadının tüm çocukları için bağlayıcı özellikler taşımaktadır. Bu cümleden olarak taraf olan iki kadının çocukları arasında evlilik yasaktır. Hem sosyal normlar hem de İslâmî normlar bu tipte bir evliliğe izin vermemektedir. Sözü geçen normlar açısından iki kadının tüm çocukları birbiri ile kardeş olmaktadır ve bu tipte bir evlilik de ensest olarak kabul edilmektedir. Bu durum yazılı hukuk kurallarıyla netleştirmezken halk hukukunda gerçekleşmesi ihtimal evliliklerde süt kardeşliğinin mevcudiyetinin

---

<sup>2</sup> Balıkesir ve civarında da ahret kardeşi olan kadınlar arasında hayat boyu süren ekonomi temelli bir dayanışma ve yardımlaşma söz konusudur. Bu ve benzeri tasavvurî akrabalıklar hususunda geniş bilgi için bakınız: (Ayaz, 2013).

<sup>3</sup> İslâm hukukunun yaklaşımına göre süt kardeşliğinin kurulması için çocuğun mutlak suretle memeden beslenmesine gerek yoktur kardeşliğin tesis edilmesindeki ana ölçü bebeğin kendi annesinden başka bir kadının sütüyle beslenmiş olmasıdır. Kardeşlerin birbirleriyle evlenmeleri hususundaki ölçü ise mezhepten mezhebe değişiklik göstermektedir. Hanefi ve Malikilere göre sütün az veya çok olmasından ziyade besleme fiili ön plandayken Şafi, Hambeli ve Zaluri mezheplerinde ise besleme fiilinin en az beş kez gerçekleşmiş olması gerekmektedir. İslâm hukukunda süt kardeşliğinin konumu ile ilgili olarak detaylı bilgi için bakınız: (Kumbasar, 2001, ss. 317-332).

geçmişe dönük olarak soruşturulduğu çelişkili durumlarda da şahitlerin ifadesine başvurulduğu bilinmektedir<sup>4</sup>.

*Süt kardeşliğinin* tesis edilmesinde çeşitli sosyal ve kültürel dinamiklerin etkili bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Doğu Karadeniz Bölgesi'nde Rize Çamlıhemşin Köyüne bağlı köylerde çay tarımı ile geçinilmektedir. Çayların hasadının gerçekleşmesi ve ürünlerde beklenen verimin alınabilmesi için en kısa zamanda maksimum sayıda kadının imecesiyle gerçekleşebilmektedir. Hasat zamanı loğusa olan kadınlar çocuk bakımını nöbetleşe üstlerine almakta ve nöbetin olduğu gün tüm emzikli çocukları emzirmektedir. Hasat zamanı imeceye katılan kadınların çocukları da bu zorunluluk dolayısıyla "süt kardeş" olmaktadır. Diğer yandan köyde yapmış olduğumuz görüşmelerde her bir kadının kan bağıyla dört ve yedi arasında değişen çocuğu varken süt bağıyla bağlı olduğu çocuklar da eklendiğine bu sayı yirmiyeye kadar yükselebilmektedir. Köyde tüm yaşlılar kardeş olduğundan çocuklar evlilik çağına geldiğinde dışarıdaki köylerden gelin alınmakta ve kızlar dışarıya gelin verilmektedir (Kork, 2012).

Benzer sebeplerle süt kardeşlik bağının tesis edilmesi Batı Karadeniz bölgesi Kastamonu Çatalzeytin Yunuslar köyünde de tespit edilmiştir. Yunuslar köyünde de buğday hasadının yapılması sırasında imeceye müracaat eden kadınlar içinde loğusa olanlar nöbetleşe olarak çocukların emzirilmesi görevini üstlenmektedir. Hasat boyunca köydeki tüm yaşıt çocuklar birbirlerinin anneleri tarafından anne sütüyle beslenerek kardeş olmaktadır. Dolayısıyla Yunuslar köyünde de köy içinde tüm çocuklar birbirleriyle süt bağıyla kardeş olduklarından evlilik söz konusu olduğunda diğer köylerden kız alınıp verilmektedir (Demir C., 2012). Süt kardeşliği uygulaması Anadolu sahası dışındaki diğer Türk boylarında ve Türk soylu topluluklarda da sürekliliğini korumaktadır (Çeltikçi, 2010).

Süt kardeşliğinin tesis edilmesinin altında yatan başka bir gerekçe de varsıllık ve yoksulluk bakımından dengenin sağlanması hususundaki taleptir. Birbirine gönül bağıyla bağlı iki kadından biri varsıl birinin yoksul olduğu hâllerde varsıl kadının teklifi ile tarafların çocukları süt kardeş yapılmaktadır. Böylece varsıl anne yoksul tarafın çocuğunun süt annesi olarak hayat boyu süt çocuğunun ihtiyaçlarını karşılamak noktasında sorumluluk almaktadır. Çocuğun doğumuyla başlayan evliliğine kadar uzanan süreçte süt annesi olarak maddi açıdan çocuğa destek olmaktadır. Antlaşmanın bu boyutu, antlaşmanın ve

<sup>4</sup> Evvelce evlenmesi planlanan iki kişinin evliliğine rızası olmayan yakınları ve komşuları tarafından süt kardeşliği soruşturmaları başlatıldığı bu tür çelişkili durumlarda önce annelerin şahitliğine başvurulduğu annelerden birinin ölmüş olması durumunda ise yakın akrabaların şahitliğine müracaat edildiği kaydedilmektedir (Özen, 1951, s. 396; Barman ve İpçioğlu, 2009, s. 241).

ritüelin gerçekleştiği andan ölüme kadar uzanan süreçte bağlayıcı özellik taşımaktadır. Süt kardeşliği işlevsel olarak süt bağıyla başka bir anneye ve çocuğa bağlanan bireyi sosyal olarak tamamlayıcı ve hayat boyu destekleyici boyutuyla karşımıza çıkmaktadır. Ekonomik boyutuyla ele alındığında hem kendi annesinin ekonomik imkânlarıyla hem de süt annesinin imkânlarıyla desteklenerek ihtiyaçları doyum noktasında karşılanmaktadır.

### **Örüden Tutma Kardeşlik, Ahretlik veya Ahret Kardeşliği ve Süt Kardeşliğinin Müşterekleri**

Sözü geçen kardeşliklerin tesis edilmesi ancak kadınların rızalarına bağlıdır. Bu neviden kardeşliklerin oluşturulması için evli kadınların eşlerinden müsaade almalarına gelenek içinde gerek görülmemektedir. Hâlihazırda hab<sup>5</sup>, süt kardeşliği, örüden tutma kardaşlık, ahretlik veya ahret kardeşliği gibi kardeşlik ya da ortaklıklar Türk kültüründe kadın işi olarak düşünüldüğünden kimi yörelerde<sup>6</sup> erkeklerin bu tip yapılar içinde izinlerine başvurulmamaktadır. Buna karşılık kirvelik<sup>7</sup>, kan kardeşliği<sup>8</sup> gibi sanal akrabalık ilişkilerinin tesis edilmesinde erkeklik vurgusunun ön planda olduğu, kardeşlik antlaşma ve ritüellerinin erkekler elinden yürütüldüğü bilinmektedir.

Her bir kardeşlik kurumu hem ekonomik hem de sosyal nedenlere bağlı olarak tesis edilmektedir. Kadınlar tarafından tesis edilen bu antlaşmalar yazıya bağlanmaksızın sözlü olarak gerçekleştirilmektedir. Kadınlar arasında gerçekleşen bu neviden kardeşlik antlaşmaları yalnızca kendilerini değil tarafların çocuklarını da çeşitli boyutlarda bağlayıcıdır. Süt kardeşliğinde tarafların çocukları arasında evlilik bağı kurulamazken örüden tutma kardeşlik ve ahretlik veya ahret kardeşliğinde evlilik yönünden bağlayıcı bir durum yoktur. Söz konusu kardeşliklerin her birinde tarafların çocuklarını hem maddî

<sup>5</sup> Ailelerin belirli bir düzen içinde ödünç süt alışverişiyle ve süt ortaklığıyla, imece usulüne dayalı süt toplamak amacıyla bir üretim kooperatifi gibi işleyen, kadınlar arasında yapılmış bir ekonomik ortaklık olan hab, değişik/değişik hakkında detaylı bilgi için bakınız: (Özarıslan, 2005, ss. 54-59; Kutlu, 1986, s. 30; Düzgün, 1991, ss. 49-51).

<sup>6</sup> Mesela Balıkesir ve çevresinde çocukları süt kardeşliği akrabalığı kurmak isteyen kadınların eşlerinden izin almaları gerektiği tespit edilmiştir. Bu hususta bakınız: (Ayaz, 2013, s. 237-238).

<sup>7</sup> Kirvelik erkekler arasında tesis edilen bir sanal akrabalık bağıdır. Erkeklerin sünnet olan çocuklarının sünnet ritüeline paralel olarak tesis edilen kirvelik kardeşliği için bakınız: Kudat, 1974, Tezcan, 1975).

<sup>8</sup> Kan kardeşliği de tam anlamıyla sanal bir kardeşlik bağına gönderme yapmaktadır. Türk kültüründe kan kardeşliğinin çok kadim zamanlara dayandığı kaynaklarca doğrulanmıştır. Erkekler elinden yürütülen bu kardeşlik bağıyla ilgili detaylı bilgi için bakınız: (Öztelli, 1974, s. 412; Örnek, 1971, s. 131; Erdentuğ, 1968, s. 47; Balaman, 1982, s. 79; Durmuş, 2009, ss. 97-107).

hem de manevî açıdan destekleyen bir akrabalık bağı oluşturulmaktadır. Diğer bir müşterek ise her bir antlaşmanın geçerlilik süresinin ölümle sonlanması yani hayat boyu süren bir kardeşliğin tesis ediliyor olmasıdır.

### **Sonuç**

Kadınlar çeşitli kültür ekolojilerinde hem kendilerinin hem de çocuklarının hayatlarını kolaylaştırmaya yönelik olarak “kardeşlik” adı altında ortaklık bağları geliştirmişlerdir. Bu neviden kardeşlikler ve ortaklıkları çeşitli antlaşmalar ve ritüellerle bir düzene bağlamışlardır. Kan ve evlilik bağıyla kurulmuş akrabalık ve kardeşlik bağlarına ilaveten kurulmuş olan bu sanal kardeşlik bağlarıyla hem kendi sosyalleşmeleri açısından hem de evlatlarının geleceklerini kolaylaştırmak, refah seviyelerini artırmaya yönelik olarak karşılıklılık esasına dayalı olarak söz konusu kardeşlik bağlarını güçlendirmişlerdir. Bu türden kardeşlik antlaşmaları, kardeş kadınları hayat boyu sürecek bir bağla birbirine bağlarken aynı zamanda kadınların çocuklarını da hem kendilerine hem birbirlerinin çocuklarına bağlamıştır. Bu kardeşlikler duruma göre kadınlar arasında hâsıl olan muhabbet sebebiyle tesis edilmekteyken, duruma göre de geçim örüntülerine veya ekonomik ihtiyaçlara bağlı olarak oluşturulmuştur. Bu neviden bağlarla birbirine bağlanan kadınlar hem sosyalleşme noktasında kendini sanal kardeşi yahut ortağıyla tamamlamış hem de ekonomik açıdan derin bir yoksullukla mücadele etmek zorunda kalmamıştır. Bütün bu uygulamalar hayatı kolaylaştıran toplumsal dayanışma veya tesanüt örnekleri olarak ortaya çıkan geleneksel pratiklerdir.

### **Kaynakça**

#### **A. Kaynak Kişiler**

- Demir, Cemile, (2012), [Çiftçi, Çatalzeytin Sumay Köyü, 72 yaşında, okuma yazması yok, 1940 doğumlu] ile yapılan görüşme. Görüşmenin ses kayıtları ve deşifre edilmiş metinleri Hicran Karataş arşivindedir.
- Demir, Sevim, (2012), [Ev Hanımı, Çatalzeytin Yunuslar Köyü, 53 yaşında, İlkokul Mezunu, 1959 doğumlu] ile yapılan görüşme. Görüşmenin ses kayıtları ve deşifre edilmiş metinleri Hicran Karataş arşivindedir.
- Kork, Ahmet, (2012), [İşletmeci, Rize Çayeli Buzlupınar Köyü, 36 yaşında, İlkokul Mezunu, 1977 doğumlu] ile yapılan görüşme. Görüşmenin ses kayıtları ve deşifre edilmiş metinleri Hicran Karataş arşivindedir.
- Taşkıran, Mustafa, (2012), [Torna Tesviye Ustası, Çatalzeytin Sekicek Köyü, 54 yaşında, İlkokul Mezunu, 1958 doğumlu] ile yapılan görüşme. Görüşmenin ses kayıtları ve deşifre edilmiş metinleri Hicran Karataş arşivindedir.

## B. Araştırmalar

- Artun, E. (1998). *Tekirdağ Halk Kültürü Araştırmaları I*. Tekirdağ: Tekirdağ Genç İş Adamları Derneği Yayınları.
- Atalay, B. (2006). *Kaşgarlı Mahmut, Divânu Lügati't-Türk, Cilt III*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ayaz, B. (2013). *Balıkesir Yöresinde Kan Bağı ve Evlilik Dışı Akrabalık İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Balaman, A. R. (2002). *Evlilik Akrabalık Türleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Barman, M. ve İpçioğlu, M. (2009). 1792-95 Yılları Arasında Osmanlı Konya'sında Sosyal Yaşamdan Kesitler (The Scenes from Social Life in Ottoman Konya Between 1792-1795). *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22, 239-253.
- Bates, D. G. (2001). *Peoples and Cultures of the Middle East*. New Jersey: Prentice-Hall Inc.
- Bates, D. G. (2003). *Cultural Anthropology*. Boston: Pearson Education, Inc.
- Bates, D. G. (2009). *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji İnsanın Doğadaki Yeri* (S. Aydın vd, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.
- Bloch, M. (1973). The Long Term and the Short Term: The Economic and Political Significance of the Morality of Kinship. *The Character of Kinship*, (J. Goody, Ed.) in (pp. 75-86). Cambridge: Cambridge University Press.
- Carlos, M. L. (1973). Fictive Kinship and Modernization in Mexico: A Comparative Analysis. *Anthropological Quarterly*, 46(2), 75-91.
- Çeltikci, O. (2010). Türk Dünyası Kültüründe Doğum Üzerine Ortak Uygulamalar. *Journal of Azerbaijani Studies*, 6, 511-521.
- Çobanoğlu, Ö. (2001). *Türk Dünyası Kültür Ekolojisi ve Atasözleri*. Ankara: AKM Yay.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Durkheim, E. (2006). *Toplumsal İşbölümü* (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durmuş, İ. (2009). Türk Kültür Çevresinde Ant (Oath in Turkish Culture Region). *Millî Folklor*, 89, 97-107.
- Düzgün, D. (1991). Geleneksel Bir Yardımlaşma Kurumu Hab. *Millî Folklor*, 2(11), 49-51.
- Erdentuğ, N. (1968). *Hal Köyünün Etnolojik Tetkiki*. Ankara: AÜDTCF Yayınları.
- Güvenç, B. (1996). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ibsen, C. A. and Klobus, P. (1972). Fictive Kin Term Use and Social Relationships: Alternative Interpretations. *Journal of Marriage and Family*, 34(4), 615-620.
- İlbars, Z. (1972). Aile ve Akrabalık İlişkileri ve Değişmeler Üzerine Bir Araştırma. *AÜDTCF Antropoloji Dergisi*, 7, 201-206.
- Jacob, M. A. (2009). The Shared History: Unknotting Fictive Kinship and Legal Process. *Law&Society Review*, 43(1), 95-126.

- Kottak, C. P. (2001). *Antropoloji İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Kumbasar, H. M. (2001). Süt Akrabalığı. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 317-332.
- Kutlu, M. M. (1987). Şavaklı Türkmenler’de ‘Hab’ Geleneği. *Türk Kültürü*, 273, 30.
- Malinowski, B. (2003). *Yabani Toplumda Suç ve Gelenek* (Ş. Yeğin, Çev.). İstanbul: Epsilon Yayınları.
- McLennan, J. F. (1886). *Studies in Ancient History: Primitive Marriage*. New York: Macmillan and Co.
- Morgan, L. H. (1871). *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington: Smithsonian Institution.
- Murdock, G. P. (1965). *Social Structure*. New York: The Macmillan Company.
- Norbeck, E. and Befu, H. (1958). Informal Fictive Kinship in Japan. *American Anthropologist*, 60(1), 102-117.
- Nuttal, M. (2000). Chosing Kin: Sharing and Subsistence in a Greenlander Hunting Community. *Dividens of Kinship: Meaning and Uses of Social Relatedness*, (P. Schweitzer, Ed.). London: Routledge.
- Örnek, S. V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: AÜDTCF Yayınları.
- Özarslan, M. (2005). Bir Halk Ekonomisi Örneği Olarak “Hab” ve “Değişik/Denişik” Geleneği ve İşlevleri. *Türkbilig*, 10, 54-59.
- Özarslan, M. ve Karataş, H. (2012). Yaşayan Bir Mübadele Ekonomisi Örneği: Örden Tutma Kardaşlık. *Halk Kültüründe İktisat ve Ticaret Uluslararası Sempozyumu*, 27-29 Nisan 2012, Şanlıurfa-Türkiye.
- Özen, C. (1951). Adli Tıp ve Sosyal Tıp Bakımından Medeni Kanunumuzun Bazı Maddelerinin Tetkiki. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8(3), 394-399.
- Öztelli, C. (1974). Anadolu’da Şamanlığın İzleri. *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Radcliffe-Brown. (1952). The Study of Kinship Systems. *Structure and Function in Primitive Society* in (pp. 49-90). Aberdeen: The University of Aberdeen Press.
- Rivers, W. H. (1914). *Kinship and Social Organization*. London: Constable&Co Ltd.
- Sahlins, M. (2014). *Akrabalık Nedir, Ne Değildir?* (A. Pala, Çev.). İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Tezcan, M. (1982). Tasavvurî Akrabalık ve Ülkemizdeki Uygulama. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 15(1),117-130.
- Tezcan, M. (2008). *Kültürel Antropolojiye Giriş*. Ankara: Maya Akademi Yayınları.
- White, L. (1994). *Money Makes Us Relatives: Women’s Labor in Urban Turkey*. Austin: University of Texas Press.

**OSMANLI-HABSBURG SAVAŞLARI'NDA (1663-1664)  
ÖNEMLİ ROL OYNAYAN ZRÍNYI-ÚJVÁR'IN  
(ZRÍN-YENİ KALE) TARİHİ**

*József PADÁNYI, Zoltán EGERESI*

**Özet:** Vasvár Antlaşması, 10 Ağustos 1664 Viyana ve Bâb-ı Âli arasında mevcut durum göz önünde bulundurularak imzalandı. Hristiyanların Saint Gotthard (Szentgotthárd) muhaberesindeki zaferinden sonra bu antlaşma Macarlar için uygun olmayan ve utanç verici bir durumdu. Bazılarına göre Osmanlı İmparatorluğu Saint Gotthard Savaşı'nda kazansaydı bile bundan daha iyi bir antlaşma imzalayamazdı. Macarlar özellikle Osmanlı mücadelesi sonucu yıkılmış Zrínyi-Újvár Kalesi'nin yeniden inşa edilemeyeceğinden dolayı üzüntü duydular. Antlaşmada belirtilen kale Bâb-ı Âli için neden bu kadar önemli durumuna geldi? İmparatorluk niçin bu kadar endişelendi? Bu makalede 1663-1664 Osmanlı-Habsburg Savaşı'nda önemli rol oynayan tahkimat inşa etmesinin ve fethetmesinin hakkında olan en yeni araştırmaların sonuçlarından hareketle akıllardaki soruları cevaplamaya, kalenin rolünden bahsetmeye çalışacağız. Dahası bu çalışmada kale yerinde 2006'ta başlamış arkeolojik araştırmaların süreci ve bugünkü durumundan da bahsedilmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı İmparatorluğu, Habsburglar, 1663-1664 Osmanlı-Habsburg Savaşı, Miklós Zrínyi, Zrínyi-Újvár, Yeni Zerinvar.

**Zrínyi-Újvár, History of a Fortification's Emerging Importance in the  
Ottoman-Habsburg War of 1663-1664**

**Abstract:** Vasvár peace treaty signed 10 August 1664 between Vienna and the Sublime Portewas settled in line of the status quo. The treaty was humiliating for the Hungarians especially after the victorious battle of Szentgotthárd. According to some people, the Sublime Porte could not have had better agreement if its army had won at Szentgotthárd. Hungarians was especially concerned by the resolution of the treaty in which according to the Ottomans' demand Zrínyi-Újvár demolished during the war, could not rebuild the castle in the future. Why were the fortifications so important for the Sublime Porte, why was the Empire so concerned by this castle at the frontier? In this paper we make an attempt to answer these questions by presetting the real role of the fortification that played an important role during the Habsburg-Ottoman war of 1663-1664 and the field research's newest results. Furthermore the paper presents the process and the achievements of the archeologic researches taking place at the fortress hill since 2006.

**Key words:** Ottomans, Habsburgs, Habsburg-Ottoman war of 1663-1664, Zrínyi Miklós, Zrínyi-Újvár.



## Genel Siyasi ve Askerî Durum

Otuz Yıl Savaşları'nı 1648 yılında bitiren Vestfalya Antlaşması, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa kıtasından çıkartılmasını da gündeme getirmişti. Osmanlı işgali altında olan, üç kısma bölünmüş Macar Krallığı'nın siyasi elitleri Osmanlılar tarafından fethedilen bölümünün kurtarılması için uygun zamanın geldiğini düşünüyorlardı. Hırvat Banı Miklós Zrínyi ve ülkenin ileri gelen beylerinin önderliğinde bir birliğin kurulması ve Osmanlıların ülkeden atılması için büyük bir hareket başlamıştı. Bu hareket için Ren Birliği'nin<sup>1</sup> ittifakı ve desteği de kazanılmıştı. Bu ortak çabaların sonucu olarak 1658 yılındaki Kutsal Roma Cermen İmparatoru seçiminde Habsburg hükümdarı I. Lipót sadece Osmanlı İmparatorluğu'na karşı bir savaş başlatması koşuluyla imparator ilan edildi. Artık Osmanlıların, Macar topraklarından atılması için gerekli atmosfer oluşturulmuştu.

Bununla birlikte, Hristiyan birliğinin bu yöndeki isteği 1663-1664 Osmanlı-Avusturya Savaşı'nın doğrudan nedeni olarak düşünülemez. Savaşın daha geniş bir tabanı vardı. Erdel Prensi II. György Rákóczi, 1657 yılında Lehistan'a karşı büyük ve iddialı bir sefere çıkmış ama Bâb-ı Âli'nin izin vermediği bu harekât tam bir felaketle sona ermişti. Varşova'yı almasının ardından Lehler, György Rákóczi'yi kral olarak kabul etmemişler ve Erdel ordusunu prensliğe geri dönerken Kırım Tatarları'nın tuzağına düşürmüş ve esir etmişlerdi. György Rákóczi'nin serbest kalması ancak yüksek miktarda bir fidye ödemesiyle mümkün olabilmişti. Bu gelişme, Osmanlı İmparatorluğu'nun müdahalesini beraberinde getirmiş; Erdel Prenslığı'nde iç savaş patlak vermiş ve Bâb-ı Âli ilk olarak Várad Kalesi'ni alarak kendisine bağlı bir prens olarak Mihály Apafi'yi Erdelin hükümdarı olarak atamıştı. Sonradan Fazıl Ahmet Paşa, Habsburglar'a karşı mücadele etmiş; 1663'te, Viyana üzerinde bulunan ve başkentini savunmasında önemli rol oynayan Komárom-Yanikkale-Uyvar (Komárom-Győr-Érsekújvár) hattındaki hisarlardan biri olan Uyvar'ı almıştı (Ágoston ve Oborni, 2000; Szakály, 1990; Perjés, 1976; Kolçak, 2012).

Zrínyi-Újvár'ın inşa edilmesi Osmanlılara karşı uluslararası ittifakla başlayan savaşın planlarıyla bağlantılı görünmektedir. Macar Krallığı bu plana bağımsız bir devlet olarak katılmak istemişti. Bununla ilgili olarak Zrínyi ve kurmayları sonradan Ren Birliği tarafından Regensburg'daki imparatorluk Meclisinde kabul edilen özel ve özerk bir strateji oluşturdu. Bu savaş planının temeli Dráva Nehri etrafında büyük boyutlu bir saldırıya dayanıyordu. Buna bağlı olarak Zrínyi-Újvár'ın inşası Mura Nehri'nin sol kıyısında 1661 yılı bahar-yaz aylarında Osmanlı'nın hâkimiyetinde bulunan bölgede başladı. Nitekim kale

<sup>1</sup> Ren Birliği 1658 tarihinde XIV. Louis ve birkaç Alman prensliği tarafından kurulan birlikti. Kurucuları arasında Fransa, Trier, Köln, Münster, Bavyera ve İsveç bulunmaktadır.

Muraköz'deki ovada ve orada yer alan Zrínyi'ye ait arazide değildi ve Streiemark'ın savunmasına hizmet etmiyordu; aksine başlangıçtan beri bir taarruzun hareket noktası olarak hazırlanmıştı.

Habsburg hâkimiyetindeki topraklara sadece Macaristan'ın batısı, Dunántúl (Transdanubia / Tuna ötesi) olarak adlandırılan bölgeden yol çıkmaktaydı. Bölgedeki dağlar ve lojistik sorunlar nedeniyle sadece Tuna ve Dráva nehirlerini takip ederek bir müdahalede bulunmak mümkün olabilirdi. Viyana bu durumu fark etmiş ve bunu önlemek üzere Batı Macaristan'da bir kale sistemi inşa etmiştir (bk. Ágoston, 1998; Szántó, 1980). Bu sistem kapsamında Komárom, Yanikkale (Győr) ve Uyvar (Érsekújvár) hisarları ve küçük palankaların inşa edilmesiyle Tuna yolu kapatılmıştı<sup>2</sup>. Dráva Nehri üzerindeki diğer yol ise Ösek (Eszék), Zigetvar (Szigetvár), Kanije (Kanizsa) sonradan Rába Nehri havzasında Szombathely, Kőszeg, Sopron'dan geçerek Viyana'ya uzanmaktaydı.

Bu yol daha uzun ve lojistik olarak daha sorunlu<sup>3</sup>. Kanije'nin fethedilmesinin ardından ise daha da önem kazanmıştı. Ama 17. yüzyılın ilk yarısında Kanije<sup>4</sup> çevresindeki Macar palankalar ve tahkimatın<sup>5</sup> – Kiskomárom, Kotori, Légrád – ve nihayet Zrínyi-Újvár'ın inşa edilmesiyle vilayet merkezi düşman birliklerle çevrelenmiş; yolun savunması ve lojistik kolaylığı zayıflamıştır. Diğer bir ifadeyle, Osmanlı'nın Batı Macaristan'daki en önemli kalesi çevrelenmişti. Zrínyi-Újvár'ın ele geçirilmesi sadece Kanije'nin savunması açısından önem teşkil etmişti (bk. Kelenik, 2012).

Kale sadece önemli bir Osmanlı vilayet merkezi olan Kanije'yi değil aynı zamanda Türk elçilerinin 1650'li yıllardan beri Viyana'yla üzerine müzakereler yürüttüğü ve Bâb-ı Ali'nin uzun süredir üzerine plan yaptığı Venedik seferini de tehdit etmekteydi. Bu nedenle Zrínyi-Újvár 1645 yılından beri Girit'te süren Venedik-Osmanlı Savaşı'nda âmil olmuştur.

Kalenin inşası Erdel Prenslüğü'nde, Prens II György Rákóczi (1648-1660) ve János Kemény (1661-1662) arasındaki mücadele ile de bağlantılıydı. Zrínyi, János Kemény'in tavsiyesine uyarak Erdel Meclisi'nde kalenin Bâb-ı Âli'den

<sup>2</sup> Kanuni Sultan Süleyman ilk mücadelesini Tuna yolunu takip ederek 1529'da gerçekleştirdi.

<sup>3</sup> Süleyman'ın ikinci seferi bu yol aracılığıyla gerçekleştirildi.

<sup>4</sup> Macaristan'daki Osmanlı kaleleri hakkında bk. Mark. L. Stein: *Guarding the Frontier Ottoman Border Forts and Garrisons in Europe Tauris, London, 2007* (Editörün notu: Bu eserin Türkçe tercümesi için bk. Mark L. Stein, *Osmanlı Kaleleri Avrupa'da Hudut Boyları*, terc. Gül Çağalı Güven, İstanbul 2007)

<sup>5</sup> Kanije'nin Osmanlı Devleti'nin eline geçmesinden sonra Habsburglar'ın yeni bir istihkâm sistemi kurması gerekiyordu. Bu konu hakkında bk. Simon, 1997.

bağımsızlığını bildirdi ve Viyana'dan destek istedi. Buna cevap olarak Ali Paşa komutasındaki büyük Osmanlı ordusu János Kemény'e karşı harekete geçti. Miklós Zrínyi Zrínyi-Újvár'ı inşa ederek Osmanlı askerlerini buraya çekmek istedi. Bu çabaları sonucu on binlerce Osmanlı askeri Pecs ve çevresine gönderildi ve önemli başarılar elde edildi.

Osmanlılar Zrínyi-Újvár Kalesi'ni provakasyon olarak değerlendiriyorlardı. Kaleye yapılan saldırılar da bu fikri desteklemekteydi. Bu yüzden Habsburg-Osmanlı barış görüşmelerinin ana şartlarından birisi kalenin yıkılması olarak belirlenmişti. Osmanlılara karşı aktif direnişi destekleyenler yeni kalenin inşasını memnuniyetle karşıladılar. Daha sonra Zrínyi'nin hasmı olacak Raimondo Montecuccoli de, bu dönemde kalenin Kanije karşısındaki rolünü kabul etmişti. Elbette iki tarafın çatışmaları Zrínyi-Újvár 'ın Viyana'daki algısını da etkiliyordu.

Örneğin 1662 meclis yılları döneminde I. Lipót İspanyollarla barış imzalanması için kalenin yıkılmasını emretmesine karşılık Macar yöneticiler kalenin tahkimatını istemişlerdi. 1661 yazı ve sonbaharında Viyana'da geçici olarak savaş yanlısı taraf kazandığı için Zrínyi Kalesi'nin inşasının izinsiz olarak başladığı kabul edilmektedir. Üstelik aynı sene Kasım ayında yüz elli silahşor Zrínyi'nin emrine verilmiştir.

### **Kale İnşasının Tarihi**

Kaynaklarda kalenin inşası hakkında ilk bilgiler 1661 Haziran ayını göstermektedir<sup>6</sup>. Kaynaklara göre Zrínyi Mayıs ayında Osmanlı işgali altındaki Mura Nehri ve Kanije Deresi'nin birleştiği yerin yakınında bulunan bir yükseltiyi gözetlemiş ve ele geçirmiştir<sup>7</sup>. Geçmişte orada Zrínyi'nin büyük dedesi *Familiaris*'in mülkiyetinde olan Kecski veya Kecse Kalesi'nin<sup>8</sup> "kendi mülkiyetinde olduğunu" söyleyerek bir kale inşasına başlamıştır. Hükümdardan izinsiz bu eylemi-yeni kalenin inşasına başlanması-Zrínyi Viyana'ya Osmanlı birliklerinin tehdidiyle anlatmıştır<sup>9</sup>. Tahkimatı Felemenk askerî mühendis Guislain Segers d'Ideghem von Wassenhoven planlamış ve inşa etmiştir

<sup>6</sup> Montecuccoli'nin yazılarına göre Zrínyi 14 Haziran 1664 yılında kaleye başladı (Domokos, 2012).

<sup>7</sup> İlk resmî bildirimler Temmuz'da ortaya çıkmış: Graf von Tattenbach, İç Avusturyadaki asker konsey başkanı ve Walter Graf von Leslie, vend bölgesinin başkomutanı 'Kont Zrínyi Miklós, Mura'nın karşı kıyısında, düşman topraklarında bir yer fethetti ve tahkim etmesi başladı' şeklinde bir bilgi notu yazdı (Domokos, 2012, s. 45).

<sup>8</sup> Zrínyi-Újvár yerinde daha önce kale olup olmadığı hakkında olan tartışmalar için krş: Kelenik, 2012.

<sup>9</sup> Lipót'a yazdığı mektupta: 'Ekselans bu olay hakkında ona başlamadan önce bildirmem gerektiğini reddetmiyorum, ama paşanın planı bunu önledi. Ekselansına bildiriye daha uygun bir zaman göndermeyi planladım' (Kovács, 2003, s. 726).

(Domokos, 2012, ss. 47-48). Tahkimatın güçlendirilmesi için Mayıs ayında Viyana'da 10 adet top döktürmüştür. 5 Temmuz 1661 tarihinde kalenin üç burcunun hazır hâle getirilmesine rağmen 1662 yılı Nisan ayında, Mura Irmağı'nı Kanije Çayı'na, yere yönlendiren ve suyu kabartan bir set gibi kalenin çevresindeki çalışmalar devam etmiştir.

Aslında 300-500 askerle korunan toprak ve ağaçtan yapılan palankalar daha sonra genişletilmiş olup, 1664 yılında hendek de eklenmiştir. Yapım tarihi tam olarak bilinmeyen, 50 kişinin geçebileceği kaleye bir köprü tarafından bağlanan bir barbakan de inşa edilmiştir. Bu çalışmaların tümü Zrínyi'nin şahsi gelirinin yanı sıra Muraköz ve çevresindeki şehirlerde ikamet eden zenginlerden toplanan para ve ücretsiz olarak çalıştırılan işçilerden de toplandı. Kale inşasını Steiermark ve Venedik Cumhuriyeti para ile desteklemiştir. Hazırlanan tahkimat türü bir kronwerk (Crownwork ing., macar koronamü) olarak belirtilmektedir. Bu tür bir tahkimat özellikle Hollânda'da uygulanmaktaydı; Zrínyi-Újvár'ın şekli ise onlardan biraz farklıydı<sup>10</sup>.

Zrínyi-Újvár'ın doğru yere yapılıp yapılmadığı bugün bile tartışma konusudur. Bu soruyu, tarihçi Géza Perjés metodunu uygulayarak – ama birkaç yerde eleştirerek – analiz edebiliriz (Perjés, 1965, ss. 301-314). Birçok araştırmacı stratejik açıdan Zrínyi-Újvár'ı yer seçimi için çok iyi olduğunu kabul etmektedir. Miklós Zrínyi'ye göre “Bu bölge bütün Drava, Slavonya ve Muraköz sınır bölgelerinin kalkan vazifesini görüyor. Bu tepeden Légrad veya Kotori'ye giden bir kişi rahatlıkla görülebilir”<sup>11</sup>. Üstünde kale yapılan tepe bugün bile Légrad ve Kotori arasındaki nehir bölgesini görebiliyor. Bu dönemde Dráva Légrad duvarlarını ciddi bir şekilde tehdit ediyordu. Bu da Zrínyi-Újvár'ın önemini arttırdı. Zrínyi'ye göre Légrad yıkılmak üzereydi<sup>12</sup>.

17. yüzyılın ünlü generallerinden, Raimondo Montecuccoli'ye göre kale, sadece Osmanlı topraklarına baskın yapan birliklerin desteklenmesinde rol oynamıştır. Ona göre, yerin hiç önemi yoktu ve kalenin savunulması çevresinde hendek olmamasından ötürü zordu<sup>13</sup>. Kaleyi, önündeki tepeden herhangi bir ordu

---

<sup>10</sup> Koronamü iki yarım burçtan ve ortasında bir tüm burç şeklindeydi. Ama Zrínyi-Újvár'ın iki tarafından iki küçük burç ve ortasında bir Tenaille'ydi (Macarca: ollómü). Alan araştırmaları kalenin olağandışı formu bir kesin ve stratejik planlanma sonucudur (Domokos, 2012, ss. 47-48).

<sup>11</sup> Zrínyi'nin mektubu, 5 Temmuz 1661 (Bene-Hausner, 1997).

<sup>12</sup> Zrínyi'nin krala yazdığı mektupta kalenin inşası Légrad'ın durumuyla da doğrulandı. Ama Légrad'ın durumunun gerçekten tehlikeli olduğu tarihçilerin tartışma konusudur (bk. Domokos, 2012).

<sup>13</sup> Sonunda alan araştırmaları bu raporun yanlış olduğunu belirtti.

sorunsuzca kuşatabilirdi. Yazılanlara göre, askerler kaleyi bir ağıla benzetiyorlardı<sup>14</sup>.

Yerin önemini Osmanlılar da fark etti. Bu yerin fethedilmesi durumunda Zrínyi'yi Muraköz'e kapatabileceklerini biliyorlardı. Buna rağmen her iki taraf da kale askerlerinin arkadan saldırabileceğini ve geri çekilme yolunu kesebileceğini biliyordu. Zrínyi'nin bu tepeyi alarak Osmanlı'nın elindeki Kanije lojistiğini de kesmişti.

Kalenin gerçek yerine bir göz atalım. Araştırmalarımıza göre Zrínyi-Újvár Dráva ve Mura Nehri'nin sol kenarında olan tepelerin son noktasındadır. László Vándor'un yazdığına göre:

Güncel yeri belirlemek için başlangıç noktası olarak Zala ilinde bulunan Belezna köyüne ait Kakonya-puszt (Kakonya arazisi) kullanılmaktadır. Onun güney tarafında Visszafolyó-patak (dere) bulunmaktadır. Onun üstünde eski Légrád'daki Üzün Tepesi son yükseltisinde Zrínyi-Újvár bulunmaktadır. Deniz seviyesinden yüksekliği 156 metre, Kakonya-puszt yüksekliği 124 metre, bu nedenle kale 32 metreyle daha üst yükseklikte bulunmaktadır oradan kuzeye ve doğuya doğru olan bölgelerden. Sadece güney-güneydoğu tarafından saldırılabilen, güncel Dült-Dağı olarak adlandırılan bir yükselim tarafından. Eski kalenin en yüksek noktasında durursak, bazı yazılarda bahsetti kadar elverişsiz bir durumda olmadığı fark edilebilir. Manzara sadece Muraköz Bölgesi için değil, yakınlardaki yükselimlerin de kale seviyesinin üstüne yükselememeleri açısından bir avantajdır. Söylediklerimize göre yükselimi üç tarafından bataklı vadiler sınırlamaktadır (Vándor, 1992, ss. 29-30).

Osmanlı'nın birçok defa denemesine rağmen kaleyi alamaması kalenin ne kadar sağlam olduğuna işaret ediyor. 1664 yılında üç haftalık klasik kuşatma sonrası kaleyi ele geçirebildiler. Bu kısım hakkında Evliya Çelebi şöyle söylemektedir;

Nehr-i Morava kenârında orman hıyâbânlı bir burunda Kanije gibi ağaçdan bir kal'a-i cedîd imiş, ammâ hakkâ ki mel'ûn küffâr bir sedd-i İskender inşâ etmiş. Dolma dîvârının enniliği ellîşer ayak ve yüksekliği ellîşer arşın âlf dolma palanka dîvâr olup kal'a ağaçlarının ba'zısı yerli ağaç olup yapraklarıyla kal'a dîvârından olmuş köklü dıraht-ı müntehâlar kim aslâ müddet-i medîd fenâ bulmaz köklü ve yerli mîşe pelîd ağaçları mâbeynlerin toprak doldurup kal'a dîvâr etmiş... (Kahraman, 2010, s. 319).

<sup>14</sup> Raimondo Montecuccoli: Della guerra col Turco in Ungheria. In: Le opere di Raimondo Montecuccoli. (A cura di Raimondo Luraghi) II. Roma, 1988. 428-431. Alıntı: Hausner-Négyesi-Papp, 2005.

1662 yılında kale tahkimatı çalışmaları devam ederken savaş konseyi binbaşı Jakob von Holst'u Osmanlı'ya karşı korunacak yerin fizibilite çalışmasını yapması için görevlendirdi. Holst yaptığı çalışmalar sonucunda, güçlü bir orduya karşı kalenin savunulamayacağını bildirdi. "Coğrafi durumundan ötürü tamirata bile mümkün değil" belirli bir süre sonra barış taraftarları ağırlık kazandı ve hükümdar kalenin yıkılması emrini verdi ama Zrínyi bu emri kabul etmeyip yerine getirmedi.

1663 Nisan ayında Sadrazam Köprülü Ahmet Zrínyi-Újvár'ın terk edilmesi için ultimatom yolladı. Bu isteğin kabul edilmemesi 1663-1664'teki Osmanlı-Avusturya Savaşı'nın nedeni oldu. Bu süre zarfında 1663 yılı Ağustos ayında Bosna ve Kanije Paşası 8.000 askerle saldırmasına rağmen Zrínyi Kalesi'ni başarı ile savundu. 27 Kasım'da Türkler büyük kuvvetlerle tekrar saldırıya geçtiler ama Kuran Kotori'de, Zrínyi'nin savaş alanına ulaşması sonucu bir günlük çatışmalar sonucunda Türkleri engellemeyi başardı.

21 Ocak 1664 yılında Julius Hohenlohe'nin komutasındaki Ren Birliği, Türklere karşı savaşan Zrínyi'nin ordusuna yardım amacıyla yola çıktı. Osmanlı savaşın başlangıcı olarak belirlenmiş kışın en şiddetli olduğu bir zamanda kampanyaya kaleden yolculuğa çıkmış olup ve Haziran ayında, Kanije'nin kuşatmasını bıraktıktan sonra Hristiyan ordusu Zrínyi-Újvár'da reorganize edilmiştir<sup>15</sup>. Bu olayların hepsi Miklós Zrínyi'nin kale yerini gerçekten çok iyi seçtiğini ve zamanın askerî bilimlerini çok iyi kullandığını gösteriyor.

### **Kuşatmanın En Önemli Olayları**

1 Haziran 1664'te Haçlı ordusu Osmanlı ordusunun yaklaşması üzerine Kanije muhasarasını kaldırdı. Ordu panik içinde Mura arkasına 3 Haziran'da ulaştı. Ordunun bir kısmı Zrínyi-Újvár civarında diğer kısmı ise Mura'nın karşı tarafına yerleşti. Zrínyi'nin ordunun kalenin sol tarafına dizilip aktif savunma yapması teklifi diğer komutanlar tarafından kabul görmedi. Bu yüzden kendisinin de karşı tarafa geçmesi gerekti.

Sonraki gün gelen veziriazam komutasındaki ordu, üzüm yetiştirilen Légrad tepesinin üstünde yer alan kalenin ön tarafında bulunan yükseltileri işgal etme

---

<sup>15</sup> Zrínyi'nin saldırgan stratejisi, Ösek seferi ve Kanije kuşatması nedeniyle Osmanlı komutanlarının çabaları Güneybatı Macaristan'da bulunan Osmanlı topraklarının kurtarılması, stratejik alanın tahkim edilmesi üzerine odaklandı. Bunun için Kanije savunmasından sonra Osmanlı komutanlarının Zrínyi-Újvár'ı fethetmesi mantıklı bir adım hâline geldi. Zrínyi Ösek mücadelesi Avrupa kamuoyunu etkiledi. Bu konu hakkında makaleler yayımlandı ve Osmanlı Devleti'ne karşı bir zafer elde etmenin mümkün olduğu fikri Avrupa kamuoyunda yaygınlaştı (hakkında bk. Kolçak, 2014; G. Etényi, 1999).

fırsatı buldu<sup>16</sup>. Osmanlı ordusu (en az 40-50 bin kişi, ayrıca 20-30 bin Tatar ve diğer yardımcı kuvvetler) Mura'dan birçok kez geçmeyi denemesine rağmen general Hohenlohe ve Strozzi'nin kuvvetleri onları geri püskürttü. Buna paralel olarak Osmanlı ordusu Zrínyi-Újvár karşısında aldığı bölgede 10 Haziran'da hendekler kazmaya ve ertesi gün ise devamlı muhasaraya başladı. Miklós Zrínyi aynı gün Müslümanların mühimmat getiren birlikleri saldırdı ve soygunla döndü Osmanlı topçusu 6 büyük muhasara topu ve 60 obüs kaleye, barbakana ve karşısındaki köprüye ateş etti.

Bu olaylar sonrası Viyana'da Montecuccoli komutasındaki ordunun Mura'ya gönderilmesine karar verildi. Montecuccoli 15 Haziran, İmparatorluk ve Fransız yardım güçlerinin Zrínyi-Újvár'a ulaşmaya kadar bu bölgeyi savunması emriyle başkomutanlığa atandı. Sayısı 1.500-2.000 kişiye yükseltilmiş olan asker sayısı ile kalenin dört hafta korunması görevi başarı ile neticelendi. Osmanlı büyük kayıplar neticesinde 30 Haziran'da kaleyi alabildi. Kuşatma boyunca Montecuccoli ve diğer yardımcı birlikler kısım kısım gelebildi. 18 Haziran'da Feldmarchall Sparr ve bir Hırvat alayı ulaştı. 19 Haziran'da Nadasdy ve Batthyany Alman atlı ve Macar birliklerle ulaştı. Son olarak ise Miklós Zrínyi'nin kardeşi Péter Zrínyi 6 bin askerle Haçlı ordusuyla birleşti.

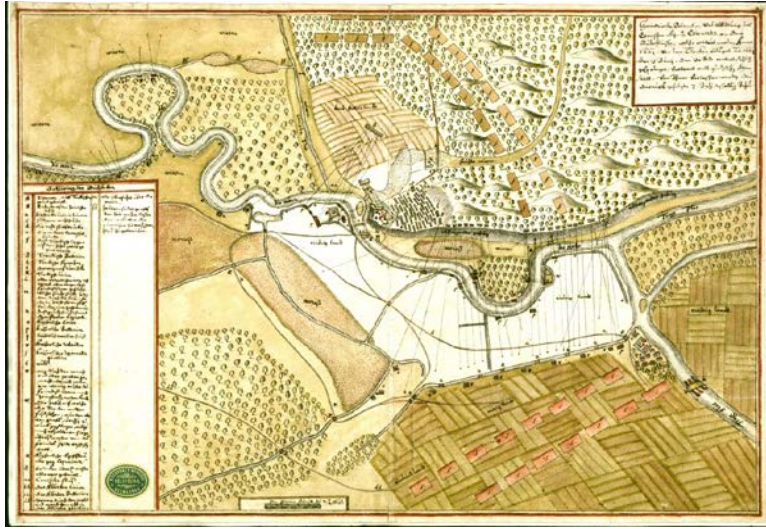
Kaynaklara göre savaşta o dönemdeki tüm araçlar kullanıldı. Osmanlılar kalenin etrafını kuşatan hendekler kazdı, mayınlar yerleştirdi ve aynı zamanda büyük ölçekli, kuşatmadan sonra bölgede inceleme yapan Pál Esterházy'yi şaşırtan top siperleri kurdu. 22 Haziran'da kaleyi savunan birlikler büyük ölçekli bir saldırı hazırlığına başladı, ancak bu harekâtı yağmurun yağması ve bir kişinin ihaneti engelledi (Domokos, 2012, s. 60). Osmanlı askerleri 27 ve 29 Haziran'da büyük bir taarruzda bulundular. Haçlı Birliği ise kaleden ve nehrin karşı tarafından ateş ederek, mayınlar döşeyerek karşı koymaya çalıştı.

<sup>16</sup> Kuşatma hakkında birkaç kaynak elde edilebilir. En önemli Osmanlı kaynaklar: Evlia Çelebi Seyahatnamesi 6 Cilt, Nihadi, Erzurumlu Osman Dede, Târîh-i Fâzıl Ahmed Paşa, Behcetî, Tarih-i sîlâ-le-i Köprülü, Silahdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, Silahdâr Târîhi. En önemli Hristiyan kaynaklar: Mikós Zrínyi mektupları, Pál Esterházy: Mars Hungaricus, Raimondo Montecuccoli: Relazione della campagna dell' Armata Cesarea nell' Anno MDCLXIV.





Yaklaşık bir aylık muhasaradan sonra Zrínyi-Újvár Osmanlı'nın eline geçti. Kalenin kaderi ile ilgili Osmanlı komutanları birkaç gün tereddüt etti. Temmuz'un ilk günleri kalenin yeniden onarılması kararı alınıp tamirata başlanmasına rağmen askerî şûra sonrası kalenin yıkılması kararı alındı. 7 Temmuz'da Haçlı Birliği'nin döşemiş olduğu mayınlarla kale yıkıldı. Pál Esterházy'in yazılarına göre, kalenin hendekleri barutla doldurulup, kuyuları ölen Hristiyan askerleri ile dolduruldu. "Bütün kale üç gün içinde ordunun yorulmaksızın çalışmasıyla neredeyse hiçbir iz bırakmayacak şekilde yıkıldı; artık kale daha önce oturulan bir yer gibi değil, dağınık bir tepe gibi görünüyordu. Kont Zrínyi'nin tüm çabası üç gün içinde yok edildi" (Esterházy, 1989)<sup>17</sup>.



**Harita 3.** M. I. O usta (?) Zrínyi-Újvár ve çevresini 1664'deki kuşatması zamanında (MOL T 2. XXXII. téka, 1064).

### Alan Araştırmasının Sonuçları

Zrínyi-Újvár'ın tam olarak yerinin ve bazı olayların aydınlatılması için detaylı araştırmalara ihtiyaç var. Kuşatmanın izleri keşfetme ve alanda araçsal araştırma bunun bir parçasıdır. Kalenin yapıldığı alanda başka herhangi bir savaş olmadığı için 1664 yılındaki muhasaranın kalıntıları kalenin durumunu da anlatıyor.

Zrínyi-Újvár tarihî ve arkeolojik bakımdan önemli bir fırsat sunuyor. En önemli neden ise kalenin tarihini anlatan çok geniş kaynakların var olmasıdır. 1661 yılında Osmanlı'nın hâkimiyetinde bulunan topraklarda Mura'nın yanında

<sup>17</sup> Esterházy Pál (1989) *Mars Hungaricus*. Ford., s. a. r. Iványi Emma. Szerk. Hausner Gábor. Budapest. 1989. (Zrínyi-Könyvtár III.)

köprü yapımının başlaması Osmanlı ve Habsburglar arasında önce diplomatik sonra da askerî problem oluşturdu. Bunlara bağlı olarak tarih bilimi kale ile ilgili soruları sormadan geçemez. 1664 yılı muhasarasının önemini tespit edebilmek için yerini, boyutunu bilmemiz gerekiyor. Bu soruların cevaplarını ise arazi üzerinde bulabiliriz.

Zrínyi-Újvár ile tarihsel arkeoloji eşsiz bir olanak sunuyor. Elde edilebilen çok kaynak olması en önemli etkenlerden birisidir. Küçük ölçü barbakan 1661'te Mura Nehri yakınındaki, Osmanlı işgalinde olan alanda inşa edilmesi Bâb-ı Âli ve Habsburglar arasında ilk olarak diplomatik sorun, sonradan ise savaş çıkardı. Tarih bilimi kaleye ait soruları ihmal edemez. Zrínyi-Újvár konumu, ölçü 1664 kuşatmanın önemini anlamak için önemli etkindir. Bu sorular alanda cevaplanabilir bu nedenle Zrínyi-Újvár keşfi Macaristan'daki tarihsel arkeoloji araştırmalarının önemli projesi.

Zrínyi-Újvár sadece inşa edilip bir süre sonra bir kale değil 1661 yılında inşa edilip ve 3 yıl sonra muhasara ile alınıp daha sonra yıkılan bir kalenin araştırması söz konusu. Kalenin yerine daha sonraki yıllarda başka bir şeyin inşa edilmemesi dolayısıyla 1664 yılındaki muhasaranın izlerinin bulunması muhtemeldir. Şimdi 2006 yılından beri devam eden araştırmaların en önemli kısımlarını tanıtacağız.

Zrínyi Miklós Millî Savunma Üniversitesi (Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem, ZMNE) öğretim üyeleri ve öğrencileri tarafından 2006 yazında bir araştırmacı grubu oluşturuldu<sup>18</sup>. Araştırmanın önceliği kalenin yerinin tespit edilmesi oldu. Bunun yapılması için ilk olarak arkeologların kazı yapımlarıyla başlandı. Üniversite ve Macar Askerî Bilimler Derneği iş birliğinde 2002'den beri çalışan muharebe ve savaş alanı araştırması çalışma grubunda çok tecrübe kazandığı için özel metodlarla ve araçlarla kazı araştırmalarında başarılarla katkı sağladı. Araştırma metodlarının, mikrorölyef olguların analiziyle, zemini delme testiyle, metal dedektörün kullanılmasıyla tahkimatla ilgili bilgiler almaya çalışmaktadır.

Kaleyle ilgili bilgiler bulmak için sürekli savaş alanı araştırmaları yöntemleriyle incelenebilecek noktalar aranmaktadır. Birkaç yerde denemelerle çukur ve sipari boyutları araştırılmaktadır. Düzenli toprak hafriyatı ölçülmektedir. Araştırmanın ilk sonucu kalenin çukurunun doğu ucunun 50 metrelik kesimde belirmesiydi. Metal detektörle yapılan aramalarda, 5-10 cm derinlikte Osmanlı dönemine ait, kullanmış ya da kullanmamış kurşunlar bulundu; belirli bir alan içinde bulunan toprak yüzeyde Osmanlı dönemindeki durumun muhafaza edildiği ortaya çıktı.

---

<sup>18</sup> Daha önceki araştırmalar hakkında bk. (Hausner, Négyesi ve Papp, 2005).

İlk olarak bulunan kurşunların muhabereyi anıştıran dağılımda bulunduğu yerler 1664'ten beri çok değişmedi. Kale işgal edildikten sonra Osmanlı'nın kıtaları savunma amaçlı askeri yapıları yıkmaları nedeniyle bu olgular kuşatma alanında kaldı. Bu vahi araştırmanın esas konsepti değişti. Ondan sonra önem kale kalıntılarının bulunmasına değil, fakat kuşatma izleri araştırmalarına verilmiştir. Muharebe ve savaş alanı araştırmaları yöntemleri bu göreve geleneksel arkeolojiden daha uygundur.

125 mm çaplı bir top güllesinin bulunduğu 5 Mart 2008 tarihli kazıda yeni bir seviyeye ulaşıldı. Güllenin bulunduğu yerin civarlarında sonradan yapılan kazılarda 10-20 cm derinlikte daha çok kurşun bulundu. Yaz kazıları boyunca daha fazla, ama küçük (65-115 mm çaplı) top güllesi keşfedildi; bundan yola çıkılarak Osmanlı top siperinin bulunduğu söylenebilir. Kaynaklara göre Osmanlı kıtaları özellikle küçük toplarla Mura ırmağının diğer tarafında konuşlanan Hristiyan kuvvetlere, daha sonra da tekneköprüsüne ateş ediyorlardı. Ondan sonra yamaçta da araştırmaya başladı. Bu yer hakkında olan eski haritalar ve hava fotoğrafları alanda sürekli bir orman olduğunu bahsetti, bunun için orada toprak bozulmamış kazılmamış durumda kalabilirdi. Top sipari önünde iki kuşakta kullanılmış ve kullanılmamış kurşunlar bulundu. Tahmine göre bu bir saldırının iziydi. Silahşorlar belirli bir sıra üzerinde durup ateş ediyorlardı. Kullanılmış kurşunlar Osmanlıların ateşlediği kurşunlardı; kullanılmamış kurşunlar ise silahşorların bıraktığı kurşunlardı<sup>19</sup>.



**Resim 1.** Zrínyi-Újvár maketi

<sup>19</sup> O dönemdeki ağızdan doldurulan tüfeklerin kullanımı daha yavaş ve karışık. Düşman taarruzu zamanında düşen kurşunların toplanması söz konusu olmazdı.

## Kale Hendeğinin Bulunması

2010'da araştırma grubu, toprak altında daha derinde kullanılabilen dedektörle araştırmalara devam etti<sup>20</sup>. 11 tane top güllesi bulundu, onların yerine burç ve kale duvarı bulunması söylenebilirdi. Bombanın çevresindeki toprağın sert ve kırmızı olduğu görüldü (Költő, Négyesi, Bertók, Padányi ve Szabó, 2014).

Önceden top güllerinin bulunduğu yerler hakkında yapılmış haritalar ve jeofizik araştırmaları sonuçlarının incelenmesinden sonra güller tarafından belirlenen çizgi sipari esnası işaretten kırmızı kuşakla paralel şekildedir. Buna ek olarak toprak olabilir (Költő, Négyesi, Bertók, Padányi ve Szabó, 2014; Négyesi ve Padányi, 2012).

2013 yazın jeofizik araştırmalarının işaretlenen diliminde, arkeolog László Költő liderliğinde bir araştırma hendeği kazmaya başlandı ve bir derinliğe ulaşıldı, bir seviyede yakılmış ve küllü toprak yoğun bir kuşaktı. Birkaç yerde karbonlaşmış tahtalar da bulundu. Yanında gülle doldurulan kazık delikleriydi. László Költő kazıların sonuçlarını kullanarak siperin giriş yapısı hakkında imar çizimi yaptı. Araştırmalar kale siperlerinin yerinin bulunduğunu ispat etti. Kasım 2013'te dedektörle yeni bir araştırma yapıldı batı burcunun yeri belirlendi. Araştırma devam etmektedir (Négyesi ve Padányi, 2014).

## Sonuç

Görüldüğü üzere Zrínyi-Újvár, 1663-1664 Osmanlı-Avusturya Savaşı'nda önemli rol oynayan bir kale hâline gelmiştir. Bir *casus belli* (savaş sebebi) olarak, Hırvat banı Miklós Zrínyi Ösek mücahadesiyle ve Kanije'nin Hristiyanlar tarafındaki kuşatmasıyla beraber sadrazamın ordusunun bir hedefi hâle geldi. Planlı bir stratejinin parçası olarak inşa edilmiş tahkimatın görevi ilk olarak Osmanlı savaşında Güney-Dunántúl'daki askerî hareketlerin merkezini oluşturmak ve Muraköz'ü savunmaktı. Bu görevi kesinlikle yürüttü, Osmanlı ordusunu aşağı yukarı üç hafta boyunca zaman, malzeme ve asker sarfiyatına zorladı; böylece Fransa'dan ve Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'ndan gelen takviye Hristiyan birliklerin Macaristan'a ulaşması için yeterince zaman kazandırdı. Bu zaman Hristiyan kuvvetleri güçlendirirken, Osmanlı kuvvetlerini yıpratmıştır; bu nedenle Montecuccoli'ye ait birliklerinin Saint Gotthard Muhaberesi'ndeki zaferine de katkıda bulunmuştur. Kısa bir süre duran kale başka bir açıdan da önemlidir. Kuşatılmasının ve yıkılmasının ardından kalenin yerini geri alan tabiat son savaşın anılarını da muhafaza etmiştir. Bu özelliğiyle de Zrínyi-Újvár sadece bir eski harabe değil, aynı zamanda bir Osmanlı savaşının hatırasıdır. Son yıllarda başlayan arkeolojik araştırmalar, kazılar yazılı

<sup>20</sup> Lorenz Deepmax X6 ve Macar ORION dedektörü. Özelliklere göre bu dedektörler toprak altında 150 cm derinlikte 100 cm<sup>2</sup> ölçülü obje bulabilir.

kaynaklarla beraber o dönemdeki savaşı ve yaşamı daha iyi anlatıyor. Kazı alanında bulunan eserlerin müzelere götürülmesi; kale alanının ve harabelerin korunması önemli bir görevdir.

### Kaynakça

- Ágoston, G. (1998). Habsburgs and Ottomans: Defense, Military Change and Shifts in Power. *The Turkish Studies Association Bulletin*, 22(1), 126-141.
- Ágoston G. and Oborni T. (2000). *A tizenhetedik század története*. Budapest:Pannonica
- Doberdói Bánlaki, J. (1940). *A magyar nemzet hadtörténelme, Cilt XVI*. Budapest.
- Domokos, Gy. (2012). Zrínyi Újvár építése és pusztulása. *Zrínyi-Újvár emlékezete* (G. Hausner ve J. Padányi, Ed.) in (pp. 34-65). Budapest: Argumentum
- Esterházy Pál. (1989). *Mars Hungaricus* (E. Iványi, Çev.). (G. Hausner, Ed.), Budapest.
- G. Etényi, N. (1999). 'Szigetvár 1664. évi ostroma' Egy téves hír analízise – és a Zrínyi-hagyomány *Történelmi Szemle*. 151(1-2), 209-211.
- Hausner, G., Négyesi, L. and Papp, F. (2005). "Juhakol" a szőlőhegyen. Kísérlet Zrínyi-Újvár helyzetének meghatározására *Hadtörténelmi Közlemények*. 118(3), 835-862.
- Kahraman, S. A. (2010). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi 6. Kitap*. İstanbul.
- Kelenik, J. (2012). Az elárvult erőd. *Zrínyi-Újvár emlékezete*. (G. Hausner ve J. Padányi, Ed.) içinde (ss. 17-33). Argumentum: Budapest.
- Kolçak, Ö. (2012). *XVII. yüzyıl Askerî Gelişimi ve Osmanlılar: 1660–64 Osmanlı-Avusturya Savaşları*. Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Kolçak, Ö. (2014). "... Cümle Palankaları Küffâr Aldı ...": 1663-1664 Osmanlı-Habsburg Savaşında Dezenformasyon, Propaganda ve Siyasî İktidar. *Osmanlı Araştırmaları: Journal of Ottoman Studies*, 43(1), 165-192.
- Költő, L. et all. (2014). Zrínyi-Újvár sáncának lokalizálása, feltárása és rekonstrukciója. *Hadtörténelmi Közlemények*, 127(1), 91-102.
- Négyesi, L. and Padányi, J. (2012). Zrínyi Újvár a hadszíntérkutatók tükrében. *Zrínyi-Újvár emlékezete*. (G. Hausner ve J. Padányi, Ed.) içinde (ss. 71-83). Budapest: Argumentum
- Négyesi, L. and Padányi, J. (2014). Zrínyi-Újvár kutatása a terepen. *Zrínyiek és a honvédelem*. (G. Hausner ve J. Padányi, Ed.) içinde (ss. 39-60.) Budapest: Nemzeti Közszolgálati Egyetem.
- Perjés, G. (1976). *Zrínyi Miklós és kora*. Budapest.
- Simon, É. (1997). Magyar nagybirtokosok tervezetei a Kanizsával szembeni végvidék kiépítéséről. *Zalai történelmi tanulmányok*. (Cs. Káli, Ed.) içinde (ss. 61-86). Zalaegerszeg.
- Stein, M. L. (2007). *Guarding the Frontier Ottoman Border Forts and Garrisons in Europe*. Tauris: London

- Szakály, F. (1990). *Virágkor és hanyatlás, 1440-1711, Magyarok Európában, Cilt 2.* Budapest.
- Szántó, I. (1980). *A végvári rendszer kiépítése és fénykora Magyarországon, 1541-1593.* Budapest.
- Tóth, F. (2007). *Saint-Gotthard 1664, Une Bataille Européenne.* Paris: Lavauzelle.
- Vándor, L. (2012). Előzetes jelentés Zrínyi-Újvár 2011-2012. évi régészeti kutatásáról és az eddigi eredményekről. *Zrínyi-Újvár emlékezete.* (G. Hausner ve J. Padányi, Ed.) içinde (ss. 84-98). Budapest: Argumentum.
- Zrínyi Miklós összes művei.* (2003). (G. Hausner, S. I. Kovács and P.Kulcsár, Ed.). Budapest: Kortárs.



## TÜRKİYE’DE TOPLUMSAL TABAKALAŞMA VE TOPLUMSAL SINIFLAR (1923-1960)

*Serdar SAĞLAM*

**Özet:** Bu makale Türkiye’nin 1923-1960 yılları arasındaki toplumsal tabakalaşma yapısı ve toplumsal sınıflarını ele alma çabasıdır. Osmanlı Devletinin tarihi ve kültürel mirasçısı olan Türkiye Cumhuriyeti onun insan unsuru, toplumsal yapısı ve kaynaklarını da devralmıştır. Bu metinde, Türk toplumunun toplumsal tabakalaşmasının yapısı ve toplumsal tabakaları üzerinde fikir yürüten düşünürlerden bazılarının çalışma ve tasnif çabalarına yer verilmiştir. Askeri ve sivil bürokrasi tarafından kurulan Türkiye Cumhuriyetinde sayısal durumlarının ötesinde memurların ağırlığının söz konusu olduğu bir vakıdır. Osmanlı devletinin son yıllarından itibaren tartışılan ve uygulama alanına taşınan “milli burjuvazi” ve “yerli zengin” yaratma ideali Cumhuriyetin kuruluş yılları dâhil olmak üzere ele alınan dönemlerde kendisini hissettirmektedir. Kuruluş yıllarında nüfusunun yüzde seksenlerle ifade edilebilen bir kısmı kırlarda ve köylerde ikamet eden Türkiye bir tarım toplumu karakterine sahiptir. Topraksızlığın ciddi bir ağırlığının olduğu yıllar içerisinde, elli dönüm veya daha az toprağa sahip olan çiftçi ailelerinin oranı yüzde seksenlere ulaşmaktadır. 1923-1929 yılları arasının “liberal iktisadi dönem”, “1929-1945” yıllarının “iktisadi devletçilik” ve 1950 sonrasında da “liberal iktisadi dönem” olarak nitelendirilmesi mümkündür. 1950’li yıllardan itibaren sanayiciler, işverenler ve işçi sınıfının geliştiği ve onlara ilişkin yasa ve uygulamaların gündeme geldiği görülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Toplumsal tabakalaşma, toplumsal tabaka, toplumsal sınıf, devlet memurları, köylüler, işçiler.

### **Social Stratification in Turkey and Social Classes (1923-1960)**

**Abstract:** This article aims to handle social stratification structure and social classes between 1923-1960 in Turkey. The Turkish Republic, which is the historical and cultural inheritor of The Ottoman Empire, also took over its human factors, social structure and resources. This text reveals information about and studies and classification efforts of some of the philosophers who state opinions on social stratification structure and social classes of Turkey. In The Turkish Republic, founded by military and civil bureaucracy, there is a fact about the dominance of officials beyond their numerical status. The ideal of creating “national bourgeoisie” and “local rich”, which has been discussed since the last years of the Ottoman Empire and carried into application, is deeply felt in the discussed periods including foundation years of The Republic. Turkey, whose nearly 80% of population lived in countryside and villages in its foundation years, has an agricultural community character. During the years in which there is serious majority of landlessness, the percentage of farmer families who had fifty or less acres of land was up to 80%. It is possible to characterize the years between 1923-1929 as “liberal economic era”, the years between 1929-1945 as “economic statism” and 1950 and the following years as “liberal economic era” as well. Since the 1950s, it has been seen that industrialists, employers and



workers have improved and laws and practices about them have come into question.

**Key words:** Social stratification, social strata, social class, civil servants, peasantry, workers.

## Giriş

Bu makale Türkiye'nin 1923-1960 yılları arasındaki toplumsal tabakalaşma yapısı ve toplumsal tabaka ve toplumsal sınıflar üzerinedir. Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti'nin tarihî, siyasi ve kültürel mirasçısı olduğu gibi, onun bulunduğu bölgede insan unsuru ve kaynaklarını da devralmıştır. Osmanlı Devleti sanayi devrimini gerçekleştirememiş, kırsal bir toplum olarak ömrünü tamamlamıştı. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile birlikte altı yüz yıldır devam eden saltanatın sona ermesi, bürokratik yapıda ve kültürel alanda gerçekleştirilen reform ve dönüşümler toplumsal alana da yansımıştır.

Toplumsal tabakalaşma mevki, itibar, iktidar ve iktisadi farklılıkları kapsayan bir olgudur. Toplumsal tabakalar nüfus, iktisadi, tarihî, kültürel, dinî ve birçok faktörün etkisiyle devirden devire ve toplumdan topluma farklılıklar gösterirler. Ortaçağların tarım toplumlarının toplumsal tabakaları, modern dönemlerin sosyal tabaka ve toplumsal sınıf yapılarından farklıdır.

Avrupa'nın birkaç ülkesinde doğan, feodalite ile çatışarak, onu tasfiye eden ve dünyada birçok ekonomik ve toplumsal gelişmelerin yaşanmasını sağlayan burjuva sınıfı ile sanayileşme sürecinde ortaya çıkan işçi sınıfı on dokuzuncu yüzyılın temel toplumsal sınıflarıdır. Avrupa'da önce feodalite ve burjuva sınıfı, sonra da işçi sınıfı ile burjuva sınıfı arasında çatışma ve gerilimler sanayileşmenin ileri dönemleri ve demokratikleşme sürecinde dönüşüm geçirmiştir.

Osmanlı Devleti Akdeniz üzerinden geçen ipek yolunun ticari önemini yitirmesi, merkantilizm ve sömürgecilik hareketleri, Avrupa'ya altın akımı, Batıda burjuva sınıfının doğuşu ile başlayan süreçte önce gerilemeye, sonra da çökmeye başlamıştı. Gerileme sürecinde esnaf tabakası çökmüş, destgâhlar kapanmıştı. Sanayileşme sürecine ayak uyduramayan devletin, kapitülasyonların da etkisiyle ticaret yabancı şirketlerin bayisi durumuna gelen gayrimüslimlerin denetimine geçmişti. Bu durum Osmanlı devletinin son yılları ile Cumhuriyet dönemi boyunca sürdürülen "milli burjuvazi" ve "yerli zengin" yaratma ideali ve uygulamalarının gündeme gelmesinde etkili olmuştur.

## Türkiye'de Toplumsal Tabaka ve Sınıfları Tasnif Çabaları

Türk Toplumunun toplumsal tabaka yapısı hakkında birçok düşünür çalışmalarında bulunmuş ve çeşitli tasnifler yapmışlardır. Ziya Gökalp Türk toplumundaki toplumsal tabakalar hakkında ilk fikir yürüten kişiler arasındadır. Onun 1921 yılında hazırladığı "Diyarbakir Aşiretleri Hakkında Sosyolojik

Tetkikler” adını verdiği araştırmasında oba, aşiret, köy, şehir ve bunlara karşılık gelen toplumsal yapı ve tabakalardan bahsedilmektedir. O’na göre o günün Diyarbakır’ında üç tarz aşiret bulunmaktadır: A. tam göçebe. B. yarım göçebe. C. mukim aşiret. Ayrıca köyleri ağa köyleri ve ahali köyleri şeklinde de sınıflandırır (Ziya Gökalp, 1982, ss. 242- 243).

Ziya Gökalp’a göre, Türkiye’de toplumsal sınıflar dörde ayrılırlar. Bunlar; 1- Feodal reisler 2- Küçük burjuvalar 3- Teşkilatsız ameleler (işçiler) 4- Fellahlar (serfler, çiftçiler). Gökalp’ın Diyarbakır’da yaptığı şahsi gözlemleri sonucunda bu bölgede tespit ettiğini ifade ettiği toplumsal tabaka tiplerini şu şekilde belirtir: 1- Göçebe ve aşiretler 2- Yarım göçebeler 3- Mukim aşiretler 4- Ağa köyleri 5- Ahali köyleri 6- Şehirler (Ziya Gökalp, 1977, s. 26).

Türkiye Cumhuriyeti bir devlet olarak tarih sahnesinde yerini aldığıda Osmanlı Devleti’nin tarihî, kültürel mirası ve insan unsuru ile onun dış borçlarını da devralmıştı. Askerî ve sivil bürokratik kadrolar tarafından kurulan yeni devlet iktisadi ve siyasi tercihlerini ilk defa 1923 İzmir İktisat Kongresi ile dış dünyaya duyurmuştu.

İzmir İktisat Kongresi Türkiye’nin iktisadi politikalarını olduğu kadar toplumsal tabakalar hakkındaki algı ve politikalarını da ortaya koymuştur. Kongrede çiftçi, tüccar, sanayici ve işçi grupları başlığı altında bu tabakaların toplumsal talepleri dile getirilmiştir (Ökçün, 1971, ss. 379-437).

Taleplerini dile getiren bu kesimler, aynı zamanda dönemin toplumsal tabaka ve toplumsal sınıflarını tasnif denemesi olarak da görülebilir. Askerî ve sivil bürokrasiyi oluşturan memurlar bu tasnif içinde yer almazlar. Bu tabaka zaten devletten maaş almakta, toplumu yönetmekte ve her türlü hukuki ve toplumsal taleplerinin yerine getirildiği kabul edilmektedir.

İzmir İktisat Kongresinde işçilerin görüşleri birkaç küçük sendika ile Ahmet Hamdi Başar’ın hatıratında dile getirdiği gibi kendisinin de içinde bulunduğu bir aydın grubu tarafından hazırlanmıştır. Aynı şekilde köylüler ile küçük çiftçilerin talepleri için de aynı uygulama söz konusu olmuştur.

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu “İçtimai Değişmelerimiz ve Sosyal Tabakalaşma” adlı makalesinde “toplumsal sınıf ve tabaka arasındaki farklılıklardan yola çıkarak cumhuriyetin ilk yıllarını kapsayan dönemin toplumsal tabaka yapısını tartışmaktadır. Ona göre, bu iki kavramın önceliği ve sonralığı ancak çok ciddi objektif araştırmalar sonundaki neticeleri sağlayacak araştırmacı kimsenin ilham alabileceği sosyal felsefe doktrini ile ilgilidir.

Fındıkoğlu, çalışmasında sosyal tabaka kavramını tercih etmiş ve sınıflandırmasını 1923 yılından itibaren çok kısa bir dönem üzerinden gerçekleştirmiştir. Ona göre, 1923 yılına ait olarak verilen sınıf-tabaka tasnifine göre ülkemizin nüfusunun %81,6’sını köylüler, %3,5’ini işçiler, %9’unu

sanayici-tüccar ve esnaflar ile %4.89'unu da askerî ve sivil memurlar oluşturmaktaydı.

Fındikoğlu bu oranlardan yola çıkarak “içtimai gruplar” olarak adlandırdığı toplumsal tabaka ve sınıfları tasnif eder. Bu toplumsal tabakalar; 1. köylüler, 2. burjuvazi, 3. memur tabakası, 4. işçiler, 5. Münevverler (aydınlar) şeklindedir (Fındikoğlu, 1959, ss. 103-104).

Ülkemizin iktisadi faaliyet kollarına göre nüfusuna ilişkin rakamlar ancak 1955 yılından itibaren istatistiklerde yer almıştır. 1955 yılında iktisaden faal nüfusun %74.4'ü tarımdan geçimini sağlamaktadır. İmalat sanayi ve hizmet sektöründe çalışan nüfus ise %22.6'dır. Bu oranlar 1960'ta çok fazla değişikliğe uğramamıştır (*İstatistik Göstergeler – Statistical Indicators 1923 – 1998; 2000*, s. 10).

### **Türkiye’de Bürokrasi ve Memurlar**

Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran askerî ve sivil bürokrasi devletin ve toplumun bütün alanlarına nüfuz eden ve yönlendiren bir tabakadır. Batılılaşma, çağdaşlaşma veya modernleşme de denilen yenileşme hareketlerini benimseyen ve sürdüren, yerli bir iş adamı sınıfı yaratan, kamu kuruluşlarında uzmanlaşan yönetici veya mühendislerle iş dünyasını geliştiren ve çok partili döneme kadar toplum hayatını büyük ölçüde tanzim eden bürokrasi ve memurlar olmuştur.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Türkiye’de ülke ekonomisini kontrolleri altında tutan büyük bir sermayedar sınıfı olmamakla beraber, toprak sahipleri, tüccarlar, sanayiciler ve aydınlardan meydana gelme oldukça büyük bir orta sınıf vardır. Siyasi nüfuza sahip ve bütünüyle memleketin gidişini yöneten devlet memurları da bu sınıfın içine girer (Karpas, 1967, s. 102).

1927 yılında ülkemizdeki 89.813 olan memur sayısı faal nüfusun %1'ine tekabül etmekteydi. Bu oran sırasıyla 1950 yılında 219.999 memur sayısı ile %2, 1955’de 308.355 kişi ile %2,5 ve 1960 yılında ise 401.158 memur sayısı ile %3’e ulaştı (Oktay, 1997, s. 153).

Frederick Frey “*The Turkish Political Elite*” (1965) adlı eserinde Osmanlı Meclis-i Mebusanı’ndan 1957 meclisine kadar olan parlamento elitlerini meslek, yaş, eğitim gibi faktörler çerçevesinde incelemiştir. Mehmet Turhan’ın “*Siyasal Elitler*” (1991) adlı çalışması bir yönüyle bu eserin bir nevi devamı şeklindedir.

Mehmet Turhan’ın ilgili çalışmasına göre bürokrasi 1923 yılında mecliste %54’lük bir grubu oluşturmaktadır. Bu oran 1946 yılında çok partili sistemle birlikte %36’ya inmiştir. 1950’de %42, 1954’de %27 ve 1957 yılında ise parlamentonun %28’ini bürokrasiye ilişkin meslekler teşkil etmektedir.

1923 yılında serbest meslek mensupları parlamentonun %24’ünü oluştururken aynı oranda artarak 1946 yılında %38’e çıkmıştır. 1950 yılında serbest meslek mensupları %45’i bulurken, 1954 meclisinde %58’e ve 1957’de ise yine yüksek bir oran olan %48’e ulaşmıştır (Turhan, 1991, ss. 109-166).

TBMM’deki parlamenterlerin mesleki yapısı ordu ve bürokrasiden, serbest meslek ve müteşebbis gruplara doğru kaymakta olduğu görülmektedir.

### **Türkiye’de Sanayici, Tüccar Kesim ve Büyük Sermaye**

1923-1929 yılları “liberal dönem” olarak adlandırılmasına rağmen devletin iktisat alanındaki ağırlığı söz konusuydu. Osmanlı Devleti’nin son yıllarından itibaren var olan “yerli zengin” veya “millî burjuvazi yaratma ideali” himayecilikle sürdürülmekteydi. 1929 dünya iktisadi buhranının ardından özel sektörün ülke kalkınmasını sağlayamayacağı anlaşılınca, bu kuruluşların yapamayacağı büyük yatırımları devletin gerçekleştirilmesini esas alan “devletçilik” dönemi fiiliyata geçti. Bu dönemde de sanayiye teşvik politikaları varlığını devam ettiriyordu.

1923 yılında Teşvik-i Sanayi Kanunundan faydalanan müessese sayısı 342 idi. 1927 yılından sonra bu sayı hızla artarak 470’i buldu ve 1932’de ise 1473’e kadar yükseldi (Derin, 1940, s. 83).

İkinci Dünya Savaşı yıllarında ülke ekonomisi büyük kayıplara uğradı. Devletin savaşa girme ihtimaline karşı birçok gencin askere alınması başta tarım, madencilik ve diğer sektörlerin de gerilemesine yol açtı.

İkinci Dünya savaşı halk kitlelerini sefalete sürüklerken bundan daha az zararlı çıkan veya kazançlı olduğu düşünülen kesimler “Varlık Vergisi” ve “Milli Koruma Kanunu”nun hedefine oturtuldular. Savaş yıllarında Varlık Vergisi ve Mili Koruma Kanunu çıkarıldı. Devletin güçlendirilmesini esas alan ve savaş şartlarında çıkarılan bu kanunların uygulamaları ilerideki yıllarda yoğun olarak tartışıldı.

İkinci Dünya Savaşı yılları devletçilik uygulamalarının daha çok ivme kazandığı yıllar oldu. 1942 yılında çıkarılan Varlık Vergisi daha önce vergilendirilmemiş ticari serveti vergilendirmek ve enflasyonu önlemek amacını güdüyordu. Varlık Vergisinin uzun vadede etkisi gayrimüslimlerin yatırım ve ticaret faaliyetlerini savaştan sonra fırsat bulur bulmaz başka ülkelere kaydırmaları oldu; bundan sonraki yıllarda da ticaretin büyük bir bölümü Müslümanların eline geçti (Shaw, 1983, s. 472).

İkinci dünya savaşının ardından Türkiye’de çok partili siyasi hayata geçilmesi ve ardından Demokrat Parti’nin iktidarı ile birlikte etkisini yitirmiş olan devletçilik uygulamaları yerini liberal iktisadi politikalara devretti. Bütün bu dönemler boyunca Türkiye’de sanayiye teşvik kanunları, himaye ile devlet eliyle

yaratılan bir yerli zengin veya sermayedar bir tabakadan bahsetmek mümkündür.

İkinci Dünya Savaşından sonra CHP içinde 1945 Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu görüşmelerinde çıkan muhalefet hareketi 1946 yılında DP'nin kurulmasıyla sonuçlandı.

1947 yılında CHP hükümeti bir iktisadi kalkınma planı hazırladı. Devletçi uygulamaları Batı Avrupa'nın ve Amerika Birleşik Devletlerinin desteklemesinin mümkün olmaması özel teşebbüse serbestlik tanıyan uygulamalar üzerinde etkili oldu (İlkin ve Tekeli, 1974, ss. 50-51).

Demokrat Parti iktidarı özel teşebbüsün önünü açmak, yabancı sermaye akışını sağlamak ve iktisadi hayatta devlet müdahalesini azaltmak amacındaydı. Bu dönemde özel teşebbüsün yatırımlarının toplamı, devlet yatırımlarının önüne geçti.

1958 istatistiklerine göre altı büyük ilde 50 veya daha fazla işçi çalıştıran özel sanayi işletmelerin sahibi veya kurucusu olan 138 müteşebbis ve teşebbüsleri üzerine hazırlanan 1960 tarihli rapor işadamları hakkında ilgi çekici bilgiler sunmaktadır. Arif Payaslıoğlu'nun hazırlamış olduğu bu konuda uzun müddet iş adamları hakkındaki yegâne eser olma imtiyazını taşıyan rapora göre müteşebbislerin %52,8'inin babası sanayici, tüccar veya işadamıdır. Babası memur olanlar %17,4, toprak sahibi veya çiftçiler %13,8, esnaf %7,6 ve serbest meslek mensupları %5 olurken diğer meslekler ise %3,6'dır. Müteşebbislerin sadece %27'si yurtdışı veya büyük illerin haricindeki bölgelerde dünyaya gelmiştir ve sadece %11,6'sı haricindeki müteşebbislerin tümü büyük şehir doğumludur. Müteşebbislerin %29,2'si yükseköğretim, %31,2'si lise ve dengi, %17,4'ü ortaokul ve %11,6'sı ilkokul mezunudur. Müteşebbislerin sadece %1,4'ünün ise hiç tahsili bulunmamaktadır.

Türkiye'deki sanayi işletmeleri ve şirketlerin %24'ü 1923'den önce kurulmuştur. 1923-1939 arasında kurulanlar %16,2, 1940-1945 arası %18,4, 1946-1960 arası kurulanlar ise %59,7'ye tekabül etmektedir (Payaslıoğlu, 1961, ss. I-36).

Ayşe Buğra da "*Devlet ve İşadamları*" adlı çalışmasında dönemin büyük sanayi ve ticaret işletmelerinin kurucuları arasında eski toprak sahiplerine rastlanmadığı ve kurucuların genellikle küçük tüccar ve memur kökenli oldukları tespitinde bulunur (Buğra, 1996, s. 42).

### **Kırsal Kesimde Toplumsal Tabakalaşma**

1927 yılında ülkemizde toplam nüfus 13.648.270 kişidir ve bu nüfusun %75,8'i köylerde yaşamaktadır. Şehirlerde ikamet eden nüfus ancak %24,2'yi bulmaktadır. 1950'de bu oranlar pek fazla değişmemiş durumdadır. 1960'da nüfusun %31,9 şehirlerde, %68,1'i de kırsal kesimlerde ve köylerde ikamet

etmektedir (*İstatistik Göstergeler – Statistical Indicators 1923 – 1998; 2000*, s. 7).

4.125.534 çiftçi ailesinden 2.857.442’si tarım topraklarına sahip olup, bunlara ait toprakların yüzölçümü 121.578.858 dönümdür. Buna karşılık hiç toprağı bulunmayan ve ortakçı, kiracı veya tarım işçisi olarak çalışan çiftçi ailelerinin sayısı 1.268.092’dir. Topraksız ailelerin sayısı 1.268.092’dir. Topraksız ailelerin 72.787’si ortakçılık, 12.672’si kiracılık, 1.175,959’u da tarım işçiliğı yoluyla hayatlarını idame ettirmektedirler.

Topraksız çiftçi ailelerinin tüm çiftçi ailelerine oranı %30.75’dir. Toprağı olmayan ailelerin yaklaşık olarak %67’si ortakçı, %1’i kiracı ve %93’ü tarım işçisi olarak çalışmaktadır (Çelebican, 1972, s. 330).

Köy Envanter Etüdlerinden hazırlanmış olan tabloya göre çiftçi ailelerine ait toprakların %22’sinin 200 dönümden büyük olduğu ve bu toprakların ailelerin %2.4’ünün elinde olduğu görülmektedir. Toprakların üçte birinden fazlası 50 dönüm ve daha küçük olup ailelerin %78’ine ait bulunmaktadır. Ailelerin %95’i toprakların %60’ından daha azına ve %8.5’i ise %40’ına sahiptir. Yine bu tablodaki verilere göre 726 köyün 262’sinde toprakların tümü bir kişiye, 259’unda bir aileye ve 205’inde de bir sülaleye aittir (Çelebican, 1972, ss. 331-332).

11 Haziran 1945 tarih ve 4738 sayılı “Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu” arazisi olmayan veya yeterli bulunmayanlara toprak temin etmek ve ekilebilir arazi alanını geliştirmek üzere çıkarılmıştı. Bu kanun çerçevesinde hazırlanmış olan tarım mülkiyetinin dağılımına ait rakamlar şu şekildeydi: 5000 dönümden yukarı olan büyük toprak mülk sayısı 418, 500- 5000 dönüm arasındaki orta toprak mülkler 5764 ve 500 dönümden daha küçük olan mülklerin sayısı ise 2.493.000’dir. Bu rakamlara hiç toprağı olmayan çiftçiler dâhil edilmemiştir (Barkan, 1980, ss. 459-474).

### **Çalışan Kesimler, İşçi Sınıfı ve Sendikalar**

#### **Çalışan Kesimlerle İlgili Kanun ve Uygulamalar**

İşçi meseleleri ilk defa İzmir İktisat Kongresinde çok açıklıkla tartışılıyor ve çeşitli kararlar alınıyordu. İstanbul’dan kongreye katılan Türkiye Umum Amele Birliğı en hazırlıklı gruptu (Başar, 2007, s. 149).

Cumhuriyet’in kuruluşundan 1960’lara kadar işçi, işveren ve iş hayatı ile ilgili birçok kanun ve uygulama hayata geçirildi. Bunlar 1936 tarih ve 3008 sayılı İş Kanunu, 1938 tarihli Cemiyetler Kanunu, 1947 5018 sayılı İşçi ve İşveren Sendikaları Birliğı Hakkında Kanun, 30.1.1946 tarih ve 4841 sayılı kanunla kurulan Çalışma Bakanlığı, yine 1946 yılına ait İşçi Sigortaları Kurumu, 25.1.1946 da 4792 sayılı İş ve İşçi Bulma Kurumu ve 195’de hayata geçirilen İş Mahkemeleridir.

1936 tarihli İş Kanunu en az on işçi çalıştıran işyerlerindeki işçi ve işverenlere uygulanıyordu. İşçi ücretlerinin düzenli ve nakit ödenmesi, kadın işçilerin doğum izni, haftada 48 ve günde 8 saat çalışma süresi, 18 yaşından küçük erkek ve kadın işçilerin ağır işlerde çalıştırılmaması, grev ve lokavt yasağı, iş hayatındaki hastalık ve kazalar ile ölüm halinde sosyal yardımların devlet tarafından karşılanması gibi maddeleri bulunmaktaydı (Işık, 1995, ss. 129-154).

10 Haziran 1946 yılında dernekler yasasını değiştiren tasarı ile dernek kurma ve sınıf esasına dayalı kuruluşların faaliyete geçirilmesinin önü açıldı. Ülke genelinde Türkiye çapında teşkilatlanmak üzere, bulunduğu şehrin adını taşıyan ve mahalli birçok sendika faaliyete geçti (Sülker, 2004, ss. 55-59).

1947 yılında 5018 sayılı “İşçi ve İşveren Sendikaları ve Sendika Birliği Hakkında Kanun”la işçi ve işverenlere sendika kurma hakkı tanındı. Bu kanunda grev ve lokavt hakkı bulunmamaktaydı ve sendikalar siyasetle uğraşamıyordu (Esin, 1974, s. 137).

Ülkemizdeki sanayi işçileri dönem itibarıyla öncelikle geçim sıkıntısı yüzünden şehre göç eden köylülerden oluşuyordu. Köy kökenli işçiler köylüye has zihniyet ve davranış kalıplarını koruyor, köyleriyle bağlarını devam ettiriyorlardı (Ahmad, 1998, s. 148).

Şehmus Güzel “Türkiye’de İşçi Hareketleri” adlı kitabında 1945-1960 dönemindeki işgücünün kaynaklarını üç başlık altında sınıflandırmaktadır. Bunların ilki topraktan tümüyle kopmuş olan yoksul köylüler veya çok az toprağa sahip olan ve köyde tutunma çabasındaki köylülerdir. Bunlar bir süre tarla ile imalathane, fabrika ve maden ocağını birlikte yürütmekte ancak belli bir süreç içerisinde kendileri yahut bir nesil sonra işçileşmektedirler. İkinci kaynak iflas eden zanaatkarlar, küçük imalathane ve atölye sahiplerinden oluşmaktadır. Üçüncü kaynak ise birkaç nesillik süreçte işçileşen kesimlerdir (Güzel, 1996, ss. 136-137).

### **Türkiye’de Sanayi İşçileri ve Sendikacılık**

1923 yılında Türkiye’de sanayi işçilerinin toplam sayısı 20-30 bini bulmuyordu. 1948’de yalnız büyük işyerlerindeki işçilerin sayısı 300.000’i aştı. Küçük işyerlerinde ve tarımda çalışanların sayısı ise bunun iki katıydı. 1953’de sanayi işçilerinin sayısı 800.000’i geçerken konfederasyon şeklinde örgütlenmiş sendikaların üye sayısı 150.000’e yükseldi (Karpaz, 1967, s. 100).

1927 yılındaki ilk resmî nüfus sayımında 37.460’ı kadın, 22.684’ü 14 yaşından küçük çocuk toplam 147.128 işçi tespit edilmiştir. 1936 tarihli İş Kanunu kapsamına giren sanayi işçisi sayısı 1943’te 274.277’ye, 1948’de 328.463’e ulaşmıştır. Bu rakam 1955’te 604.295 ve 1960’da 824.881’i bulmuştur (Güzel, 1996, s. 127).

Ülkemizdeki ilk işçiler büyük arazilerde çalışan topraksız köylüler, mevsimlik işçiler ile liman ve garlardaki hamallardan oluşuyordu. İlk işçi kuruluşların birkaçının isimleri bu konuda fikir verebilir. Haliç Şirketi Amele Cemiyeti, Dersaadet ve Bilâdı Selâsi İnşaatı Tarık Irgat ve Rençber Amele Cemiyeti, Liman Vapur ve Kömür Amele Cemiyeti, Müstakil Liman Vapur ve Amele Teavün Cemiyeti gibi. Bunun dışında İstanbul, İzmir, Edirne, Adana ve Konya gibi büyük şehirlerde sanayi işçilerine ait çeşitli kuruluşlar bulunmaktadır (Sülker, 2004, ss. 44-45).

1947 yılından itibaren sendika ve sendikalı işçi sayısında artış kaydedilmiştir. 1947 yılında 49 sendika ve 33.000 sendikalı işçi bulunmaktadır. 1954 yılında 323 sendika, 23 birlik ve federasyon ve 1 konfederasyona bağlı 180.387 üyeye ulaşılmıştır. 1960 yılında ise bu rakamlar 432 sendika, 37 birlik ve federasyon ile 1 konfederasyon şeklindedir. İş kanunu kapsamındaki işçilerin sayısı 824.881 olurken sendikalı işçi sayısı ise 282.967’dir. Kanunu kapsamına giren işçilerin oranı %34,3’e tekabül etmektedir (Güzel, 1996, s. 163).

1947-1960 yılları arasındaki sendikacılık yasal düzenlemeler ve iktidarların uygulamaları sonucunda zayıf örgütlenmeler olarak kalmışlardır. 1960 yılında ücretlilerin 2.437.135 olan toplamını 824.881’i sendikalıdır. Sendikalı işçi sayısı toplam ücretlilerin sadece %11.61’ini oluşturmaktadır. Sendikalı işçilerin önemli bir kısmını kamu işletmelerindeki çalışanlar teşkil etmektedirler (Güzel, 1996, ss. 166-167).

## **Sonuç**

Osmanlı Devleti, Akdeniz’in ticari önemini yitirmesi, merkantilizm dönemi ile Batı Avrupa’daki Rönesans, reform, burjuva sınıfının doğuşu ve buna bağlı toplumsal gelişmelere ayak uyduramamıştı. Batı Avrupa’da sanayileşme, şehirleşme ile ortaya çıkan modernleşme hareketleri İmparatorluğun gerileme ve dağılma sürecini de hazırlamıştı.

Osmanlı Devleti’nin siyasi ve kültürel mirasçısı olan Türkiye insan malzemesi ve toplumsal tabakaları ile onun bir devamıydı. Nüfusunun çok ciddi bir kısmı kır ve köylerde yaşayan Türkiye bir tarım toplumu özelliğini taşıyordu.

Türkiye’de devlet memurların 1927 yılında ülkenin faal nüfusu içerisinde oranı %1’dir ve bu oran 89.813 kişiden ibarettir. 1950 yılında bu oran %2 ve 1960’da ise %3’e tekabül etmektedir. Ancak bu toplumsal tabakanın sayısal durumunun ötesinde güç ve etkinliğinin bulunduğu bir vakıdır.

Cumhuriyetin ilk yıllarından 1929 Dünya İktisadi Buhranına kadar olan devir, “liberal iktisadi dönem” olarak kabul edilmektedir. Ancak iktisadi buhran ve akabinde İkinci Dünya Savaşı “iktisadi devletçilik” döneminin ortaya çıkmasında ve sürdürülmesinde amil olmuştur. Bu dönemlerde devlet iktisadi hayat üzerinde daha aktif rol oynamak zorunda kalmıştır.



Osmanlı Devleti'nin son yıllarından itibaren sürdürülen “milli burjuvazi” veya “yerli zengin” yaratma çabaları çeşitli dönemlerde çıkarılan “teşvik-i sanayi” kanunları ile hayata geçirilmiştir.

Türkiye’de İkinci Dünya Savaşının ardından çok partili siyasi hayata geçilmiş ve Demokrat Parti’nin iktidara gelmesi ile birlikte de liberal iktisadi politikalar gündeme gelmiştir. Esasen Cumhuriyet Halk Partisinin de politikalarının bu istikamette olduğu savaş sonrası uygulamalarından anlaşılmaktadır.

1950’lerden başlayarak, sürdürülen özel sektör ağırlıklı politikalarla, özel sektör oldukça gelişmiş ve özel teşebbüse ait yatırımlar devlet yatırımlarını geçmiştir.

Ülke genelinde toprağı olmayan, ortakçılık, kiracılık ve başkasının tarlasında çalışarak geçimini sağlayan çiftçi ailelerinin oranı yüzde 30’un üzerindedir. Toprakların önemli bir kısmının belirli ailelerin, büyük çiftlik sahipleri ve köy ağalarının mülkiyetinde olduğu istatistiklerde görülmektedir. Köylü nüfusunun %78’ini 50 veya daha az toprağı sahip olan çiftçi aileleri oluşturmaktadır. 200 dönümden fazla toprağı sahip olan kesimler ancak nüfusun %2,4’ünden ibarettir.

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren iş dünyası, işveren ve işçiler ile ilgili birçok kanun çıkarıldı ve uygulamaya konuldu. Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında sayıları 20-30 bini ancak bulan sanayi işçilerinin bilhassa 1950’li yıllardan sonra hızla arttığı ve 1960’lardan sonra da bir milyona yaklaştığı anlaşılmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan 1960’lı yıllara kadar köylü nüfusunun azalmakla birlikte yine ciddi bir yekûn oluşturduğu, işveren ve sanayi işçilerinin dönem içerisinde yeni ve ağırlıklı toplumsal tabakalar olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

### **Kaynakça**

- Ahmad, F. (1998). Cumhuriyet Türkiyesi’nde Sınıf Bilincinin Oluşması, 1923-1940. *Osmanlı Türkiye’sinde İşçiler 1839-1950*, D. Quaaert, E. J. Zürcher (Der). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (1980). *Türkiye’de Toprak Meselesi, Toplu Eserler: 1*. İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Başar, A. H. (1966). Çöküş ve Kuruluş Dönemimiz- Meşrutiyetten Cumhuriyete. *Barış Dünyası*, Temmuz, 50.
- Başar, A. H. (1970). *1927 Tarım Sayımı*. Ankara: Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü.
- Başar, A. H. (2007). *Gazi Bana Çok Kızmış- Ahmet Hamdi Başar’ın Hatıraları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Buğra, A. (1995). *Devlet ve İşadamları (2. Bsk.)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Çelebican, G. (1972). Köy Envanter Etüdlerine Göre Türkiye’de Tarımsal Torakların Dağılımı. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. 29(1-2), 325-342.
- Derin, H. (1940). *Türkiye’de Devletçilik*. İstanbul: Çituri Biraderler Matbaası.
- Esin, P. (1974). *Türkiye’de İşveren Sendikacılığı*. Ankara: A.Ü. SBF Yayınları.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1958-1959). İçtimai Değişmelerimiz ve Sosyal Tabakalaşma. *İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, XX, 1-4.
- Frey, F. (1965). *The Turkish Political Elite*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Güzel, M. Ş. (1996). *Türkiye’de İşçi Hareketi 1908-1984*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Işık, Y. (1995). *Osmanlı’dan Günümüze İşçi Hareketlerinin Evrimi 1876-1994*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- İlkin, S. ve Tekeli, İ. (1974). *Savaş Sonrası Ortamında 1947 Türkiye İktisadi Kalkınma Planı*. Ankara: O.D.T.Ü Yayını.
- İstatistik Göstergeler – Statistical Indicators 1923 – 1998; 2000*. Ankara: TC Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü.
- Karpat, K. (1967). *Türk Demokrasisi Tarihi, Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Oktay, C. (1997). *Siyasal Sistem ve Bürokrasi- Yükselen İstemler Karşısında Türk Siyasal Sistemi ve Kamu Bürokrasisi*. İstanbul: DER Yayınları.
- Ökçün, A. G. (1971). *Türkiye İktisat Kongresi 1923- İzmir (2. Bsk.)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Payaslıoğlu, A. (1961). *Türkiye’de Özel Sanayi Alanındaki Müteşebbisler ve Teşebbüsler*. Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye Enstitüsü.
- Shaw, J. S. ve Shaw, E. K. (1983). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Cilt II*. İstanbul: E Yayınları.
- Sülker, K. (2004). *Türkiye Sendikacılık Tarihi*. İstanbul: TÜSDAV.
- Turhan, M. (1991). *Siyasal Elitler*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Ziya Gökalp. (1977). *Makaleler IV*. F. R. Tuncor (Haz.), Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ziya Gökalp. (1982). *Makaleler VII*. M. A. Çay (Haz.), Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları.



# TANZİMAT ÖNCESİNDE SİVAS ŞEHRİNİN DEMOGRAFİK YAPISI (1833 NÜFUS SAYIMINA GÖRE)<sup>1</sup>

*Serpil SÖNMEZ*

**Özet:** Sivas, Osmanlı döneminde ilk zamanlar eyalet-i Rûm daha sonra (şehrin adını alarak) Sivas eyaleti olarak isimlendirilen bölgenin idari merkeziydi. Bu idari merkez olma konumu hasebiyle Osmanlı döneminde belli bir öneme sahip olan Sivas, hak ettiği oranda hakkında çalışma/araştırma yapılmamış bir şehirdir.

Bu çalışma şehrin Tanzimat öncesindeki demografik yapısını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Çalışmanın temel kaynağı Sivas şehrinde 1833 yılında yapılan nüfus sayımı sonucunda tutulmuş olan iki adet nüfus defteridir. Bu sayımda şehrin Müslüman ve gayrimüslim nüfusları ayrı ayrı defterlere kaydedilmiştir. Bu defterlerden elde edilen verilerin değerlendirilmesi sonucunda şehrin Tanzimat öncesindeki demografik yapısı ayrıntılı olarak ortaya çıkarılmıştır. Bu doğrultuda çalışmanın ilk kısmında şehir genelinde nüfus ve hane büyüklükleri hesaplanmış, bunların yanı sıra şehir nüfusu yaş, meslek, din ve dil gibi özellikleri bakımından incelenmiştir.

İkinci kısımda şehirdeki yatay nüfus hareketleri üzerinde durulmuştur. Nüfus defterlerinden elde edilen verilerin ayrıntılı incelenmesi sonucunda yatay nüfus hareketlerinin çift taraflı gerçekleştiği yani şehrin bir yandan göç alırken bir yandan da göç verdiği anlaşılmıştır. Yatay nüfus hareketleri incelenirken iki kavram kullanılmıştır. Şehre dışarıdan gelenler *göçmen*, şehir dışına gidenler *gurbetçi* olarak isimlendirilmiştir. Hem göçmenler hem de gurbetçiler meslek, yaş, etnik/dinî köken bakımından ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra göçmenlerin ve gurbetçilerin genel nüfus içindeki durumları da incelenen konulardandır.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı, Sivas, nüfus, göç, göçmen, sosyal gruplar, hane.

## **The Demographic Structure of Sivas Before Tanzimat (According to the Census in 1833)**

**Abstract:** Sivas was the administrative center of the region first called *Eyalet-i Rûm* (Province of Romans) and subsequently Sivas Province (named after the city) during the Ottoman period. There are only a limited number of studies/researches on Sivas, despite its certain significance as an administrative center during the Ottoman period.

The present study aims to investigate the demographic structure of the city before the *Tanzimat* (Reorganization) period. The basic resource of the study is the two population ledgers as registered upon the results of the census conducted in Sivas, in 1833. The Muslim and non-Muslim populations of the city had been registered in separate books during the census. The demographic structure of the

---

<sup>1</sup> Bu makale Hacettepe Üniversitesi, Tarih Bölümü'nde 2015 Haziran'ında tamamlanan *Tanzimat'a Giden Yolda Bir Osmanlı Kenti: Sivas (1777-1839)* isimli doktora tezinin bir bölümünün yeniden yazılmış hâlidir.

city before the *Tanzimat* period was ascertained in detail upon assessment of the data obtained from the above ledgers. Accordingly, the first part of the study involves the determining the citywide size of population and households as well as a review of the city population in terms of such attributes as age, occupation, religion, and language.

The second part focuses on the horizontal population movements in the city. A detailed review of the data obtained from the population ledgers suggests that the city had two-way horizontal population movements, i.e. there was migration both into and out of the city. Two concepts are used in reviewing the horizontal population movements: People migrating into the city are called *migrants* and those migrating out of the city are called *gurbetçi* (expats). Both the migrants and *gurbetçi* are separately examined as regards occupation, age, and ethnic/religious origins. Furthermore, the situation of the migrants and *gurbetçi* in the general population is also reviewed.

**Key words:** Ottoman, Sivas, population, migration, immigrant, social groups, households.

## Giriş

Sivas, yazılı tarihi Hititlerle başlayan ve Hitit, Asur, Pers vb. medeniyetlerin yanı sıra Roma ve Bizans imparatorluklarına ev sahipliği yapmış kadim bir şehirdir.

Türklerin Anadolu'ya yerleşmeye başlamalarının ardından şehir, ilk olarak Danişmentli Beyliği'ne başkentlik yapmıştır. Ardından Anadolu Selçuklu hâkimiyeti altına girmiştir. Anadolu Selçuklu Devleti döneminde Sivas, devletin 3 payitaht şehrinden biri olarak idarî merkez olma konumunu sürdürmüştür, aynı zamanda da bir ticaret merkezi hâline gelmiştir (Turan, 1993, ss. 134-135, 137; Uzunçarşılı ve Ergüder, 1993, s. 29, 35; Turan, 1951, s. 447). Hem idari hem de ticari merkez olmasının bir sonucu olarak, Moğol istilasından en fazla etkilenen şehirlerden biri de Sivas'tır (Akdağ, 1999, s. 79). Anadolu Selçuklu Devleti'nin çöküşünün ardından Sivas'ın içinde yer aldığı bölgede Eratna Beyliği, daha sonra da Kadı Burhanettin Devleti kurulmuştur. Kadı Burhanettin'in 1398'de Akkoyunlular tarafından öldürülmesiyle devleti yıkılmış, kısa bir süre sonra Sivas Osmanlı hâkimiyetine girmiştir (Uzunçarşılı, 2003, ss. 164-165, 167)<sup>2</sup>. Şehirdeki ilk Osmanlı hâkimiyeti fazla sürmemiş, 1400 yılında Anadolu'ya giren Timur Sivas'ı kuşatarak ele geçirmiş ve tarihi boyunca görmediği büyük bir yıkımla karşı karşıya bırakmıştır. Sivas Timur'un ele geçirdiği Anadolu şehirleri içinde en fazla yıkıma uğrayanıdır (Uzunçarşılı, 1988, s. 303). Timur istilasının ardından Sivas'ın 1418 yılında tekrar Osmanlı hâkimiyetinde olduğu

<sup>2</sup> Bu döneme bizzat tanıklık eden Schiltberger'e göre Yıldırım Beyazıt Sivas'a gelerek, şehri teslim almıştır (1995, s. 58).

görülmektedir<sup>3</sup>. Sivas, tahminen 16. yüzyılın ilk çeyreğinde eyalet-i Rum'un idari merkezi olmuştur (Yılmaz, 2011, s. 19). Yani Sivas, Danişmentli Beyliği, Anadolu Selçuklu Devleti, Eratna Beyliği ve Kadı Burhanettin Devleti dönemlerinde olduğu gibi Osmanlı döneminde de idari bir merkez olarak karşımıza çıkmaktadır.

Denilebilir ki Sivas 11. yüzyıldan itibaren elde ettiği idari merkez olma konumunu -15. yüzyıl hariç- Osmanlı Devleti'nin yıkılmasına kadar sürdürmüştür. Bununla birlikte en şaşaalı günlerini, payitaht şehri olmanın yanı sıra bir de ticaret merkezi olduğu Anadolu Selçukluları zamanında yaşamıştır. Osmanlı döneminde ise Sivas ne ticaret açısından ne de üretim açısından öne çıkan bir şehir değildir<sup>4</sup>. Sivas'ın gerek dış gerek iç pazarlara sunabileceği bir üretimi olmadığı gibi, Samsun gibi liman şehirlerine daha yakın ve daha korunaklı bir mevkiye kurulmuş olan Tokat ile komşu olması hasebiyle ticaretle de önemli bir mevki edinme şansı yoktu. Sivas bu hâliyle ancak Osmanlı Devleti'nin idari mekanizmasında (eyalet merkezi statüsüyle) bir üstünlüğe sahip olmuştur. Eyalet merkezi olmak Sivas'a nüfus büyüklüğü bakımından bir avantaj sağlamıştır denilebilir.

### 1. 1833 Nüfus Sayımına Göre Şehrin Nüfus Yapısı

1833 yılında yapılan nüfus sayımına<sup>5</sup> göre Sivas şehrinde her yaştan toplam 13.470 erkek kaydedilmiştir<sup>6</sup>. Genel olarak nüfusun kadın-erkek oranının yaklaşık %50 civarında seyrettiği göz önüne alınırsa 1833 yılında Sivas'ta tahminen 27.000 kişinin yaşadığı ileri sürülebilir.

<sup>3</sup> 1413 yılında Osmanlı tahtına tek başına oturan Çelebi Mehmet'in, 1418 yılında Sivas'ın sur ve kalelerini tamir ettirmesi bu tarihte şehrin Osmanlı hâkimiyetinde olduğunu göstermektedir (Uzunçarşılı ve Ergüder, 1992, ss. 163-164).

<sup>4</sup> Bununla birlikte Sivas'ta şehir nüfusunun ihtiyaçlarını karşılayacak düzeyde gelişmiş bir üretim ekonomisi olduğunu göz ardı etmemek gerekir.

<sup>5</sup> Bu sayımda şehrin Müslümanları ve gayrimüslimleri ayrı ayrı defterlere kaydedilmiştir. Müslümanların kaydedildiği defter Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 2399 numaralı defterdir. 5 Zilkade 1249 (M. 22 Temmuz 1833) tarihinde bu defter 240 varaktan oluşmaktadır. Defterde 231 numaralı varak kayıptır. Bu defterin transkripsiyonu Salih Şahin tarafından yapılarak *Mekân ve İnsaniyle Sivas* ismiyle yayımlanmıştır. Salih Şahin'in 231 numaralı eksik varakı gördüğü ve okuduğu eserinde verdiği bilgiden anlaşılmaktadır. Kayıp varaktaki eksik bilgiler Salih Şahin'in çalışması sayesinde tamamlanmıştır (bk. Şahin, 2013, ss. 288 ve 690). Gayrimüslimlerin kaydedildiği defter 2400 numarada kayıtlıdır. Bu defterin tarihi de 5 Zilkade 1249 (M. 22 Temmuz 1833)'dur. Gayrimüslim nüfus defteri 136 varaktan oluşmaktadır. Her iki defterde de Temmuz 1833 tarihine ait kayıtlar rik'a ile sonraki tarihlere ait nüfus vukuat kayıtları ise siyakat ile yazılmıştır.

<sup>6</sup> Nüfusun en genç bireylerini 0-1 ay yaş aralığındaki yeni doğanlar, en yaşlısını ise 110 yaşındaki biri Müslüman diğeri gayrimüslim olan iki kişi oluşturmaktadır.

Yine aynı sayımın sonuçlarına göre şehirde 4952 hane yani aile bulunuyordu<sup>7</sup>. Bu verilere göre hesaplandığında şehir genelinde hane büyüklüğü yaklaşık 5,45'tir<sup>8</sup>.

Şehrin nüfusu ve haneleri dinî/etnik bakımdan incelendiğinde nüfusun yaklaşık %66,3'ünün, hanelerin yaklaşık %70,5'inin Müslüman; nüfusun yaklaşık %33,7'sinin, hanelerin de %29,5'inin gayrimüslim olduğu ortaya çıkmaktadır<sup>9</sup>. Gerek Müslim gerek gayrimüslimlere ait nüfus büyüklüğü ve hane oranları arasındaki %4,2'lik farklılık hane büyüklüğünün Müslümanlarda gayrimüslimlere göre daha düşük olduğunu göstermektedir. Gerçekten de Müslümanlarda hane büyüklüğü yaklaşık 5,1, gayrimüslimlerde 6,2'dir.

Nüfus sayımı esnasında bir yaş altında olan çocukların sayısı dikkate alındığında son bir yıl içinde gerçekleşen doğumların nüfusa oranı Müslümanlarda %4,4, gayrimüslimlerde %4,8, nüfus genelinde ise %4,5 olarak gerçekleşmiştir.

Şehir nüfusunu yaş bakımından incelemeye geçmeden önce çocukluktan yetişkinliğe geçiş yaşının tespit edilmesi gerekmektedir. Bilindiği gibi Osmanlı toplumunda hangi yaş üzerinin yetişkin, hangi yaş altının çocuk kabul edildiği problemlili bir alandır. Çocukluktan yetişkinliğe geçiş yaşını tespit etmek erkeklerin kaç yaşından itibaren vergi mükellefi olarak kabul edildiğini ortaya çıkarmak bakımından da önem taşımaktadır. Şehrin gayrimüslim nüfusunun kaydedildiği 1833 tarihli Sivas nüfus defteri bu konuyu aydınlatmaya yardımcı olabilecek bazı veriler sunmaktadır<sup>10</sup>. Bu defter incelendiğinde 13 yaşında olan toplam 64 çocuktan 29'unun sıbyan olarak kaydedildiği (yani cizye ödeme

<sup>7</sup> Hane, hem aile için hem de ailenin yaşadığı ev için kullanılabilen bir kelimedir. 1833 tarihli Sivas nüfus defterlerinde harap ya da boş olmasına bakılmaksızın bütün evler hane kabul edilmiştir. Örneğin harap vaziyette olan 5 ev ile boş (hâli) olan 9 ev hane statüsünde değerlendirilmiştir. Diğer yandan ev sahibi ile aynı evi paylaşan 16 aile hane statüsünde gösterilmemiştir. Bu çalışmada verilen rakam ve yüzdeler hesaplanırken bu durum göz ardı edilmiştir. Zira bu durumun göz ardı edilmesi Sivas örneğinde aile sayısı, hane büyüklüğü vb. hususlarda kayda değer bir fark yaratmamaktadır.

<sup>8</sup> Hane, Osmanlı İmparatorluğu'nun nüfus meseleleri veya tapu tahrir defterleri üzerinde çalışanlar için kaç nüfusluk bir topluluğu ifade ettiği tartışma konusu olan bir deyimdir. Ö.L. Barkan, tahminî nüfus hesaplarında kullanılmak üzere hane katsayısı olarak 5 rakamını önermiştir. Ancak Osmanlı Devleti'nin demografisi üzerinde çalışan diğer bazı araştırmacılar/tarihçiler 3; 3,5; 4,5; 6; 7 gibi birbirinden oldukça farklı hane katsayılarını kullanmış veya kullanılmasını önermişlerdir (Göyünç, 1979, ss. 331-333).

<sup>9</sup> Sivas'ta 1833 yılında yapılan nüfus sayımında Müslümanlar 3488 hanede 8932 erkek, gayrimüslimler 1464 hanede 4538 erkek olarak kaydedilmiştir.

<sup>10</sup> Bk. BOA Nfs.d. 2400.

yaşına henüz gelmediği) görülmektedir. Kâtibin neden 13 yaşında olan çocukların tamamını sıbyan olarak kaydetmediği cevaplanması gereken önemli bir sorudur. Bu soruya kesin bir cevap vermek mümkün olmamakla birlikte bazı görüşler ileri sürülebilir. Bilindiği gibi büyüme döneminde olan çocukların bedensel gelişme düzeyleri farklılık gösterebilmektedir. Bazıları daha erken ve daha fazla gelişirken bazılarının gelişimi daha ileri yaşlarda tamamlanmaktadır. Bu noktada 13 yaşında olan çocuklardan bir kısmının yetişkin bir kısmının da sıbyan statüsünde kaydedilmiş olmalarında kâtibin kişisel gözlemlerinin etkili olduğu düşünülebilir. Bedensel olarak belli bir gelişme düzeyine erişmiş olan çocuklar yetişkin kabul edilmiş, henüz yeterince gelişmemiş olanlar ise sıbyan statüsünde kaydedilmiş olabilir<sup>11</sup>. Bununla birlikte 14 yaşında olan bütün gayrimüslim çocuklar yetişkin statüsünde (cizye mükellefi olarak) kaydedilmiştir. Bu bilgiler ışığında Tanzimat öncesi Osmanlı toplumunda erkeklerin yetişkin olarak kabul edilmesinde kritik yaşın 13 olduğunu ve 14 yaşından itibaren bütün erkeklerin yetişkin olarak kabul edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır<sup>12</sup>. Osmanlı toplumunda yetişkin kabul edilme yaşını az çok saptamak mümkün olmakla birlikte yetişkinlik döneminin genç, orta yaşlı, yaşlı gibi sınıflandırılmasında nasıl bir yol izlendiği ayrı bir problemdir. İlk modern nüfus sayımlarının yapılmaya başlandığı 1830'lu yıllarda nüfusun yaşa göre kategorilere ayrılması meselesi gündeme gelmiştir. Örneğin Kütahya'da nüfus sayımı işinde görevlendirilen İzmit Kadısı Hüsamettin, 8 yaş altı bütün erkekleri *asgar* (en küçük), 8-15 yaş aralığını *sagir* (küçük), 15-40 yaş aralığını *şebb-i emred* (sakalsız), 40-60 yaş aralığını *sinni-vusta* (orta yaş) ve 60 yaş üzerindekiyi *pir* (yaşlı) olarak kategorilere ayırmayı önermiştir (Karpaz, 2010, ss. 63-64)<sup>13</sup>.

Bilindiği gibi nüfusun yaşa göre sınıflandırılmasına yönelik ölçütler subjektiftir. Bu ölçütlerin toplumdan topluma, dönemden döneme değişiklik gösterebildiği de hatırdta tutulmalıdır. Diğer yandan insanoğlunun yaşam süresinin gitgide uzamasıyla çocukluk, gençlik, orta yaşlılık ve yaşlılık gibi kategorilerin alt ve üst sınırları zaman içinde değişmiştir. Örneğin günümüz Türkiye'sinde çocukluk döneminin üst sınırı 17 yaş olarak kabul edilmektedir<sup>14</sup>.

Bu çalışmada yaş kategorileri tespit edilirken Sivas gayrimüslim nüfus defterindeki veriler dikkate alınarak 0-12 yaş aralığı çocukluk dönemi olarak

<sup>11</sup> Bazı İslam teorisyenlerine göre olgunluk belirtilerinin ortaya çıkmadığı durumlarda çocukluk çağı 18 yaşına kadar çıkabilmektedir (Géza, 1999, s. 63).

<sup>12</sup> Osmanlı Devleti'nde yetişkinlik döneminin hangi yaşta başladığı hakkında bir tartışma için bk. (Géza, 1999, ss. 61-64).

<sup>13</sup> Ancak II. Mahmut'un bu öneriyi kabul etmediği bilinmektedir bk. (Karpaz, 2010, ss. 63-64).

<sup>14</sup> Türkiye İstatistik Kurumu 0-17 yaş arasında olanları çocuk olarak kabul etmektedir bk. www.tuik.gov.tr.



kabul edilmiştir. Diğer yaş kategorilerinin tespitinde subjektif davranıldığını belirtmek gerekir. Buna göre 13-25 yaş aralığı genç, 26-40 yaş aralığı orta yaşlı, 41-60 yaş aralığı yaşlı ve 61 ve üzeri de çok yaşlı olarak kabul edilmiştir. Bu sınıflandırmaya göre Sivas şehir nüfusunun 1833 yılındaki yaş yelpazesi aşağıdaki Tablo 1’de gösterilmiştir:

**Tablo 1.**

Yaş Aralığı	Oranı
0-12	%37,07
13-25	%23,54
26-40	%19,87
41-60	%15,14
61 ve üzeri	%4,38

Tanzimat öncesinde Sivas Şehri’nde genç bir nüfus yapısı bulunmaktadır. Şehir genelinde çocuk ve gençlerin oranı yaklaşık %61 iken, yaşlı ve çok yaşlıların oranı %20’nin biraz altındadır.

Şehrin nüfusu dini/etnik kökenlerine göre yaş bakımından incelendiğinde ortaya çıkan sonuçlar şu şekildedir:

**Tablo 2.**

Yaş Aralığı	Müslüman Nüfusta Oranı	Gayrimüslim Nüfusta Oranı
0-12	%37,16	%36,9
13-25	%22,67	%25,24
26-40	%19,63	%20,32
41-60	%16	%13,54
61 ve üzeri	%4,55	%4

Tablo 1 ve 2 karşılaştırıldığında şehirde Müslüman ve Gayrimüslim nüfusun yaş özellikleri bakımından birbirine benzediği görülmektedir. Şehir geneli ile kıyaslandığında çocuk ve gençlerin oranı Müslüman nüfusta biraz düşük (%59,83), gayrimüslim nüfusta ise biraz yüksektir (%62,14). Bu sonuçlar gayrimüslim hane büyüklüğünün Müslüman hane büyüklüğünden yüksek olmasıyla da uyumludur.

Şehrin Müslüman halkı içinde son derece az sayıda Çingene yaşamaktadır<sup>15</sup>. Bunlar bütün şehir genelinde 21 hanede yaşayan 59 kişilik bir erkek nüfustur. Çingenelerin Müslüman nüfus içindeki oranı %1’in altındadır, genel nüfus içindeki oranları ise çok daha düşüktür.

<sup>15</sup> Nüfus sayımında Çingeneler yaşadıkları mahallelerin en sonunda *mahalle-i Kıptıyan* olarak kaydedilmişlerdir.

Şehrin gayrimüslim nüfus yapısı incelendiğinde bunların %98,83'ünün Ermeni, %1,17'sinin de Rum olduğu görülmektedir<sup>16</sup>. Bu yüzden Sivas'ta yaşayan gayrimüslimlerin neredeyse tamamının Ermeni olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. *Başkumandan Simbat Vekayinamesi*'ne göre Ermeniler Sivas'a ilk defa 1021 yılında yerleşmiştir. Başkumandan Simbat'ın iddiasına göre Vasपुरagan hükümdarı Johan Senekerim 1021 yılında Bizans İmparatoru II. Basil'le bir anlaşma yaparak Büyük Selçuklu askerleri tarafından taciz edilen topraklarını Sivas ile takas etmiştir. Böylece Senekerim Bizans hâkimiyetine girerek hanedanı ve halkıyla birlikte Sivas'a yerleşmiştir (Tarihsiz, ss. 18-19). Şehrin bu geçmişinin de etkisiyle olsa gerek Sivas, Osmanlı döneminde kayda değer büyüklükte bir Ermeni nüfusun yaşadığı şehirlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sivaslı Rumlar da Çingeneler gibi son derece az bir nüfusa sahiptir. Rumlar 21 hanede yaşayan 53 kişilik bir erkek nüfustur. 19. yüzyılın son çeyreğinde Sivas'ta Rumların ayrı bir mahalle hâlinde yaşadığı ileri sürülmekle birlikte<sup>17</sup> Tanzimat öncesinde şehirdeki çeşitli mahallerde dağınık olarak oturdukları tespit edilmiştir.

Çingenelerin hane büyüklüğü 2,8 Rumlarınki 2,5'tir. Biri Müslüman diğeri gayrimüslim olan bu iki azınlık cemaatinin hane büyüklüğünün şehir geneline göre hemen hemen aynı derecede düşük olması dikkat çeken bir noktadır.

Gerek şehrin Müslüman ve gayrimüslim nüfusuna dair oranlar, gerek şehirde yaşayan gayrimüslimler içinde Ermenilerin oranı, şehrin günlük yaşamında hangi dilin/dillerin konuşulduğuna da işaret etmektedir. Şehirde konuşulan iki baskın dilin Türkçe ve Ermenice olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Muhtemelen hem Türkler hem de Ermeniler karşı tarafın diline aşinaydılar. Çünkü şehrin 59 mahallesinden 38'inde kapı komşusu olarak birlikte yaşayan, ayrıca birbirleriyle ev alım-satımı veya kiralaması gibi iktisadi ilişkilere girdikleri tespit edilen Türkler ve Ermenilerin birbirlerinin diline yabancı olması pek de mümkün görünmemektedir. Diğer yandan şehir halkının 2/3'ü Müslüman ve devletin dili de Türkçe olduğundan şehirdeki hâkim dil Türkçeydi. Bu durum Ermenileri az çok günlük işlerini hâlledebilecek oranda Türkçe öğrenmeye sevk etmiş olmalıdır. Buna mukabil kapı komşusu olarak yaşama tecrübesinin Türklerle de Ermeniceyi az-çok öğretmiş olabileceği uzak bir ihtimal değildir.

---

<sup>16</sup> Tanzimat öncesi Sivas'ında şehrin Rum nüfusunun kendilerine ait bir mahalleleri olmadığı 2400 numaralı nüfus defterinden anlaşılmaktadır. Nüfus defterinde Rumlar yaşadıkları mahallelerde Ermenilerle birlikte, yanlarına Rumî ibaresi eklenerek kaydedilmişlerdir. Ancak 19. yüzyılın son çeyreğine ait bir tanıklığa göre Sivas'taki Rum cemaati kendilerine ait bir mahallede yaşamaktadır (Natanyan, 2008, s. 270).

<sup>17</sup> Natanyan, 2008, s. 270.

Ayrıca 19. yüzyılın üçüncü çeyreğine ait bir tanıklığa göre şehirdeki az sayıda Rum ana dillerini unutarak, büyük çoğunlukla Türkçe konuşmaktaydı (Natanyan, 2008, s. 270).

Sivas'ta 1833 nüfus sayımı sonuçlarına göre şehir genelinde mütesellim, naip, müftü gibi ehl-i örf ve ilmiye sınıfına mensup olanlar da dâhil olmak üzere nüfus defterinde kayıtlı yetişkin erkeklerden<sup>18</sup> %84,3'ünün bir mesleği olduğu görülmektedir. Yetişkin erkekler dikkate alındığında meslek sahibi olma oranı Müslümanlarda gayrimüslimlere göre daha düşüktür. Gayrimüslimlerde %94 olan bu oran, çalışabilir yaşta ve durumda olan neredeyse bütün gayrimüslimlerin çalıştığının göstergesidir. Müslüman yetişkin erkeklerde meslek sahibi olma oranı %79,2'dir. Oranlardaki bu farklılığın sebeplerinden biri, çalışabilir durumdaki yetişkin Müslüman erkeklerden %11'inin mesleğinin kaydedilmemesidir<sup>19</sup>.

Şehrin nüfusu meslekler bakımından incelendiğinde ve meslekler aşağıdaki iş kollarına göre tasnif edildiğinde elde edilen sonuçlar şu şekildedir:

**Tablo 3.**

İş Kolu	Oranı
Ehl-i Örf, Asker veya İlmiye Sınıfı Mensubu	%12,42
Çeşitli Mal ve Eşya Üretim	%32,42
İnşaat	%3,93
Gıda	%8,28
Hizmet	%32,28
Ulaşım	%2,93
Sağlık ve Temizlik	%3,32
Diğer	%4,42

Tablo 3'de gösterildiği gibi Sivas'ta en yüksek istihdam çeşitli mal ve eşya üretimi ile hizmet iş kollarındadır. Hizmet iş kolunda bu derece yoğun bir istihdamın olmasında ekincilik, amelelik, hamallık gibi mesleklerin yanı sıra hizmetkâr/tâbi olarak kaydedilenler, gulamlar ve kavas, tatar gibi ehl-i örf dairelerinde çalışanlar ile mesleği belirtilmeden ehl-i örf dairesinde çalıştığı belirtilenler etkili olmuştur.

Meslek sahibi olanlar dini/etnik kökenlerine göre incelendiğinde ortaya çıkan sonuçlar Tablo 4'te gösterilmiştir:

<sup>18</sup> Bu hesaplama 12 ve 13 yaşlarındaki erkek nüfus da dâhil edilmiştir. Bunun sebebi bu yaştaki çocukların genellikle çırak olarak çalışmalarıdır.

<sup>19</sup> 1833 nüfus sayımına göre Sivas şehrinde toplam 7239 erkek geçimini sağlamak üzere bir meslek icra etmektedir. Bunlar şehir genelindeki erkek nüfusun yaklaşık %53,75'ini oluşturmaktadır.

**Tablo 4.**

İş kolu	Müslüman	Gayrimüslim
Ehl-i Örf, Asker veya İلميye Sınıfı Mensubu	% 94,48	% 3,52
Çeşitli Mal ve Eşya Üretim	% 30,49	% 69,51
İnşaat	% 14,44	% 85,56
Gıda	% 68,45	% 31,55
Hizmet	% 86,13	% 13,87
Ulaşım	% 80,19	% 19,81
Sağlık ve Temizlik	% 24,58	% 75,42
Diğer	% 63,44	% 36,56

Şehirde çeşitli mal ve eşya üretimi ve inşaat sektörlerinde faaliyet gösteren meslekler ile sağlık ve temizliği ilgilendiren mesleklerde Gayrimüslimlerin, diğerlerinde Müslümanların oranı yüksektir.

Çeşitli mal ve eşya üretimi yapanların yeniden sınıflandırılması şehirde yapılan üretimin niteliğini ve niceliğini göstermek bakımından anlamlıdır. Aşağıdaki Tablo 5 bu sınıflandırmanın sonuçlarını, Tablo 6 ise bu sınıflandırmanın dini/etnik kökene göre yapılmasıyla elde edilen sonuçları göstermektedir:

**Tablo 5.**

İş kolu	Toplam
Tekstil	% 35,55
Deri ve Deri Eşya İmalatı	% 27,5
Madenî Eşya	% 29,8
Diğer	% 7,15

**Tablo 6.**

İş kolu	Müslim	Gayrimüslim
Tekstil	% 15,09	% 84,91
Deri ve Deri Eşya İmalatı	% 55,26	% 44,74
Madenî Eşya	% 19,14	% 80,86
Diğer	% 58,92	% 41,08

Tablo 5’de gösterildiği gibi Tanzimat öncesinde Sivas’ta tekstil sektörü şehrsel üretimde ön plana çıkmaktadır. Ancak tekstilin ön plana çıkmasında terzilerin payı büyüktür. Çünkü bu iş kolunda terzilerin ve terzi çıraklarının oranı %51,37’dir. Madenî eşya üretiminde demircilerin, kalaycılarının ve kuyumcularının toplam oranı %64,85; dericilik ve deri eşya imalatında ise ayakkabıcıların oranı %64,4’tür.

Diğer yandan tekstil ve madeni eşya üretimi yapan mesleklerde Gayrimüslimler baskındır.

## 2. 1833 Nüfus Sayımına Göre Yatay Nüfus Hareketleri

Tanzimat öncesinde Sivas şehrinde yatay nüfus hareketleri çift yönlüdür. Yani şehir bir yandan göç almakta bir yandan da göç vermektedir<sup>20</sup>.

1833 nüfus sayımı verilerine göre şehirdeki erkek nüfusun %15,6'sı göçmendir. Başka bir ifade ile şehirde yaklaşık her 6 erkekten 1'i göçmendir<sup>21</sup>. Göçmenlerin %90'ı Müslüman'dır.

Müslüman erkek nüfus içinde göçmenlerin oranı %21,2'dir. Yani şehir genelinden yüksek olarak şehirde yaşayan neredeyse her 5 Müslüman erkekten 1'i göçmendir. Gayrimüslim erkek nüfus içinde göçmenlerin oranı ise sadece %4,6'dır.

Göçmenlerin kökeni incelendiğinde bunların İzmir, Malatya, Muş, Tokat, Van, Adana, Amasya, Aydın, Bağdat, Bükreş, Diyarbakır, Erzincan, Erzurum, İstanbul, Kars, Kayseri, Vidin, Varna, Yozgat gibi küçüklü büyüklü şehirlerden, Zara, Divriği, Artukabad, İlbeyli, Gedikabad, Eğin, Akdağ Madeni, Keban Madeni gibi çeşitli kaza ve kasabalardan ve daha büyük oranda da köylerden göç ettikleri görülmektedir. Genel olarak bakıldığında göçmenler içinde -tespit edilebildiği kadarıyla- şehir, kaza, kasaba gibi daha büyük yerleşim birimlerinden Sivas'a gelenlerin oranı %38,9, köylerden ve aşiretlerden gelenlerin oranı ise yaklaşık %56'dır. Bir de köle ya da eski köle oldukları için zorunlu göçmen statüsünde değerlendirilebilecek kişiler vardır. Bunların göçmenler içindeki oranı yaklaşık %5,1'dir.

Dinî kökene göre incelendiğinde Müslüman göçmenlerin %38'inin şehir ve kazalardan, yaklaşık %56,3'ünün köylerden ve aşiretlerden geldiği, yaklaşık %5,7'sinin ise köle ve eski kölelerden oluştuğu görülmektedir. Gayrimüslimlerde şehir ve kazalardan gelenlerin oranı yaklaşık %46, köylerden gelenlerin oranı %54'tür.

Tanzimat öncesinde şehirdeki yatay nüfus hareketleri coğrafik olarak incelendiğinde şehir genelinde göçmenlerin %48'inin Sivas eyaleti dâhilinde bulunan köylerden, %26'sının da yine eyalet dâhilinde yer alan sancaklara bağlı

<sup>20</sup> 1833 tarihli Sivas nüfus defterlerinde yatay nüfus hareketlerini gösteren iki türlü kayıt bulunmaktadır. Bunlardan birincisi *Akviranlı, İlbeyli, Tokatlı, Canıklı* örneklerinde olduğu gibi kişinin geldiği köy, kasaba, şehir veya bölgeye işaret eden kayıtlardır. İkinci tür kayıtlar *Akviranlıoğlu, İlbeylioğlu, Tokathoğlu, Canıklıoğlu* örneklerindeki gibi kişinin babasının veya dedesinin nereli olduğunu gösteren kayıtlardır. Göçmen sayısının tespitinde her iki kayıt biçimi de dikkate alınmıştır.

<sup>21</sup> Şehre gelen göçmenlerin hem genel oranları hem de Müslümanlar ve gayrimüslimler içindeki oranları hesaplanırken erkek nüfus sayısına göre hesap yapılmıştır. Tahmini nüfus büyüklüğü üzerinden hesap edilmemiştir. Yani Sivas'taki her yaşta erkek nüfusun %15,61'i göçmendir.

kaza, şehir vb. daha büyük yerleşim birimlerinden geldiği ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak toplamda Sivas şehrinin aldığı göçün %74'ü Sivas eyaleti dâhilinden, %26'sı ise eyalet dışından gerçekleşmiştir.

Müslüman göçü coğrafik olarak incelendiğinde şehrin genel durumuyla benzerlik gösterdiği görülmektedir. Zira Müslüman göçünün %74,6'sı eyalet dâhilinden olup bunun %48'i köylerden, %26,6 ise kaza, şehir vb. büyük yerleşim birimlerinden; gayrimüslim göçünün ise %68,4'ü eyalet dâhilinden olup, bunun %48,8'i köylerden, %19,6'sı ise daha büyük yerleşim birimlerinden olmuştur.

Şehrin aldığı göçün 3/4'ünün eyalet dâhilinden gerçekleşmesi, Sivas'ın eyaletin merkezi olarak bir çekim noktası olduğuna işaret etmektedir.

Göçmenlerin hane büyüklüğü 4,65'le şehir genelindeki hane büyüklüğüne göre düşüktür<sup>22</sup>.

Göçmenlerin yaş durumu Tablo 7'de gösterilmiştir.

**Tablo 7.**

Yaş Aralığı	Müslüman Göçmenlerde Yaş Oranı	Gayrimüslim Göçmenlerde Yaş Oranı	Toplam Göçmen Nüfusta Yaş Oranı
0-12	%33,15	%36,8	%33,5
13-25	%22,85	%24	%23
26-40	%23	%21	%22,8
41-60	%16	%13,4	%15,75
61 ve üzeri	%5	%4,8	%4,95

Müslüman göçmenlerin %56'sı, Gayrimüslim göçmenlerin %60,8'i çocuk ve gençlerden oluşmaktadır. Çocuk ve gençlerin genel olarak göçmenler içindeki oranı ise %56,5'tir.

0-12 yaş arasında çocuklar hariç tutulduğunda göçmenler genelinde yetişkin erkeklerde meslek sahibi olma oranı yaklaşık %81'dir. Bu oran Müslüman göçmenlerde bir parça düşerken (%79,85) gayrimüslimlerde %92,42'ye yükselmektedir.

Tablo 8 göçmenlerin icra ettiği mesleklerin iş kollarına göre dağılımını göstermektedir.

<sup>22</sup> Göçmenlerin hane sayısı ve hane büyüklüğü hesaplanırken hademe, tâbi vb. hizmetinde çalıştığı veya bağlı olduğu kişinin hanesinde yaşayan veya kan bağı bulunmayan akrabalarının yanında kalan kayınbirader, kayınpeder, enişte, üvey baba vb. kişilerin aileleri olmadığından (ya da aileleri yanlarında olmadığından) bunlar hane (aile) olarak kabul edilmemiştir.

**Tablo 8.**

İş kolu	Oran
Ehl-i Örf, Asker veya İlmîye Sınıfı mensubu	%5,93
Mal ve Eşya Üretimi	%9,98
İnşaat	%1,46
Gıda	%8,17
Taşımacılık	%4,39
Sağlık ve Temizlik	%1,63
Hizmet	%62,25
Diğer	%6,19

Görüldüğü gibi meslek sahibi göçmenler içinde hizmet iş kolunda çalışanlar ezici bir çoğunluğa sahiptir. Hizmet iş kolunda çalışanların yaklaşık %31,3'ünü amele, hamal, hademe, hizmetkâr, gulam ve tâbi, yaklaşık %20,3'ünü de *ekinci* olarak kaydedilenler oluşturmaktadır<sup>23</sup>. Bu oranlara bakarak Sivas'a gelen göçmenlerin yaklaşık yarısının hamal, hademe, hizmetkâr, ekinci vb. beden gücüne dayalı yani daha vasıfsız olarak nitelendirilebilecek meslek sahiplerinden oluştuğunu söylemek mümkündür.

Göçmenlerin icra ettiği meslekler dini/etnik kökene göre incelendiğinde elde edilen sonuçlar Tablo 9'da gösterilmiştir.

**Tablo 9.**

İş kolu	Müslüman	Gayrimüslim
Ehl-i Örf, Asker veya İlmîye Sınıfı Mensubu	%97,1	%2,9
Mal ve Eşya Üretimi	%56,9	%43,1
İnşaat	%17,65	%82,35
Gıda	%71,58	%28,42
Taşımacılık	%92,16	%7,84
Sağlık ve Temizlik	%73,68	%26,32
Hizmet	%96,96	%3,04
Diğer	%97,22	%2,78

Meslek sahibi göçmenler içinde inşaat hariç diğer iş kollarında Müslümanların ağırlığı söz konusudur.

Meslek sahibi Müslüman göçmenler kendi içinde bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda bunların %33,94'ünün amele, hamal, hademe, hizmetkâr, köle ve tâbilerden oluştuğu, %4,34'ünün asker olduğu ve %3,76'sının da mütesellim vb. yöneticilerin yanında çalıştığı ortaya çıkmaktadır. Meslek sahibi Müslüman göçmenlerin %22,18'i ise *ekincidir*. *Ekincilerin* %73,6'sı şehre yakın köylerden veya Sivas Sancağı dâhilindeki köylerden gelmiştir.

<sup>23</sup> *Ekincilerin* tam olarak ne iş yaptığını açıklayacak bilgilere sahip olmamakla birlikte bunların tarımsal üretimde çalıştıkları açıktır.

Meslek sahibi gayrimüslim göçmenler incelendiğinde bunların yaklaşık %39,7'sinin mal ve eşya üretiminde, %21,43'ünün gıda, %17,46'sının hizmet ve %11,11'inin inşaat iş kolunda çalıştığı görülmektedir. Meslek sahibi yetişkin gayrimüslim göçmenler içinde değirmenciler sayıca en fazla olan meslek grubudur. Şehirdeki değirmencilerin yarısından biraz fazlası (%51,51) göçmendir ve göçmen değirmencilerin çok büyük bir kısmı (%94,11'i) gayrimüslimdir. Bunların tamamının Tavrallı olması dikkati çekmektedir<sup>24</sup>.

Şehir genelinde göçmenlerin iş kollarında ne oranda yer aldıkları Tablo 10'da gösterilmiştir:

**Tablo 10.**

	Toplam
Ehl-i Örf, Asker veya İlmiye Sınıfı Mensubu	%7,67
Çeşitli Mal ve Eşya Üretimi	%4,94
İnşaat	%5,98
Gıda	%15,86
Hizmet	%31
Taşımacılık	%24,05
Sağlık ve Temizlik	%7,91
Diğer	%22,5

Görüldüğü gibi şehirde göçmenlere en fazla istihdam sağlayan iş kolu hizmet sektörüdür. Bunu taşımacılık takip etmektedir. Göçmenlerin çeşitli mal ve hizmet üretimine katkıları ise yaklaşık %5 oranıyla oldukça düşüktür.

Göçmenlerin Müslüman ve gayrimüslim iş gücü içindeki oranlarını ayrı ayrı hesapladığımızda Müslüman meslek sahipleri içinde ehl-i örf, asker ve ilmiye sınıfı mensuplarının %7,77'sini, çeşitli mal ve eşya üretimi yapanların %9,21'ini, inşaat sektöründe çalışanların %7,3'ünü, gıda sektöründe çalışanların %16,58'ini, hizmet sektöründe çalışanların yaklaşık %34,9'unu, taşımacılık yapanların %27,64'ünü, temizlik ve sağlık işlerinde çalışanların %23,72'sini ve diğer işlerde çalışanların da %34,48'ini göçle Sivas'a gelen Müslümanlar oluşturmaktadır.

Gayrimüslimlerde ise yönetici ve dinî görevli olarak çalışanların %5,4'ünü, çeşitli mal ve eşya üretimi yapanların %3'ünü, inşaat işlerinde çalışanların %5,76'sını, gıda sektöründe çalışanların %14,28'ini, hizmet sektöründe çalışanların %6,79'unu, taşımacılık yapanların 9,52'sini, temizlik ve sağlık

<sup>24</sup> Tavra köyü Sivas şehrine oldukça yakındır ve şehrin içinden geçen Murdar Irmağı'nın yukarı kısmı olan Tavra Boğazı'ndadır.



sektöründe çalışanların %2,76'sını ve diğer işlerde çalışanların %1,7'sini göçle Sivas'a gelen gayrimüslimler oluşturmaktadır.

Yatay nüfus hareketlerinin çift yönlü olduğu, şehrin hem göç aldığı hem de göç verdiği yukarıda belirtilmişti. Yatay nüfus hareketlerinin ikinci kısmını çeşitli sebeplerle şehir dışına gidenler oluşturmaktadır. Bu grubun içinde görevi gereği, para kazanmak, dinî görevini ifa etmek (Hac), eğitim almak gibi nedenlerle Sivas'tan gidenler olduğu gibi kayıp ve firari olarak kaydedilen ve sayım esnasında şehirde bulunmayanlar da yer almaktadır. Gerek çeşitli sebeplerle gerekse kayıp ya da firari olarak şehir dışında olanlar göz önüne alındığında 1833 nüfus sayımı esnasında şehirde bulunmayan erkeklerin erkek nüfus içindeki oranı %10,76'dır<sup>25</sup>. Bunların yaklaşık %62,5'i Müslüman, %37,5'i de gayrimüslimdir.

1833 nüfus sayımına göre şehirde 16'sı gayrimüslim olmak üzere 55 kişi kayıp, yine 3'ü gayrimüslim olmak üzere 5 kişi ise firaridir. Görüldüğü gibi Müslüman kayıpların sayısı gayrimüslim kayıp sayısının neredeyse 2,5 katıdır. Müslüman kayıpların sayıca fazlalığında, aşağı yukarı 18. yüzyılın ortalarından Tanzimat'ın ilanına kadar olan dönemin bir savaşlar ve isyan dönemi olması rol oynamış olabilir. Bilindiği gibi Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimler askerlik yapmakla yükümlü değildi. Yeniçeri, tımarlı sipahi vb. askerlerin yanı sıra gerektiğinde toplanan gönüllüler de Müslümanlardan oluşuyordu. Bu durumda Müslüman kayıpların bir kısmının savaş kayıpları olması ihtimali yüksektir. Bununla birlikte kayıp ya da firari olanlardan bazılarının nüfus sayımını takip eden yıllarda Sivas'a döndüğü tespit edilmiştir. Mesela Hacı Zahit Mahallesi'nde kayıtlı olan 12 yaşındaki firari Hasan bin Mehmet 1836 yılında; Hamur Kesen Mahallesi'nde; Bünyanzade hanesinden 4 yıldır kayıp olan 20 yaşındaki İbrahim bin Seyyid Hamza Ağa 1835 yılında ve Billur Mahallesi'nde *mefkud* olarak kaydedilen Kirişçioğlu hanesinin damadı Kürt Sülü bin Yusuf 1834 yılında şehre dönmüşlerdir.

Kayıp ya da firarilerin erkek nüfus içindeki oranı %1'in altındadır.

Nüfus defterlerinde "Hacc-ı şerife gitti" ibaresiyle kaydedilen Müslüman hacıların sayısı 19'dur. Gayrimüslimler de ise "Kudüs-i şerife gitti" ibaresi kullanılmıştır. Bu sebeple Kudüs'e giden bütün gayrimüslimler hacı olarak değerlendirilmiştir. Sayım esnasında Kudüs'e gittiği belirtilen 44 gayrimüslim içinde amele, bakkal, basmacı, boyacı, çıkırkıcı, çizmeci, demirci, duvarcı, ekinci, enserci, eskici, kalaycı, kazzaz, kuyumcu, merkepçi, nakkaş, neccar, saatçi, su yolcu, terzi gibi meslek erbabının yanı sıra 10 tane katırcı olması dikkati çekmektedir. Rakamın yüksekliği bu katırcılardan en azından bazılarının hac ziyaretinden ziyade iş için Kudüs'e gitmiş olmaları ihtimalini akla

<sup>25</sup> 1833 nüfus sayımına göre yukarıda belirtilen sebeplerle şehir dışında bulunan erkeklerin sayısı toplam 1450'dir.

getirmektedir. Bununla birlikte bütün katırcıların hac için Kudüs'e gittikleri kabul edildiğinde dahi şehir genelinde yetişkin erkekler içinde hacca gidenlerin oranı %1'in altındadır (%0,74). Yetişkin Müslüman erkeklerde hacca gidenlerin oranı da (%0,33) son derece düşüktür. Gayrimüslimlerde bu oran %1,53'e çıkmakla birlikte bunun da yüksek bir oran olmadığı açıktır.

Eğitim amacıyla şehir dışına gidenlerin sayısı da son derece düşüktür. Şehirdeki talebelerden biri İstanbul, biri Kayseri, biri Bozok ve üçü de Tokat'a olmak üzere altısı eğitim amacıyla gurbete gitmiştir. Bunlar yaş ortalaması 21 olan gençlerdir ve hepsi Müslümandır. Gayrimüslimler içinde öğrenim görenlere dair nüfus defterinde hiçbir kayda tesadüf edilmemiştir.

Nüfus sayımı esnasında şehir dışında olanlar içinde kayıplar, firariler, hacılar ve talebeler hariç tutularak, geriye kalanların hepsinin işi, görevi gereği veya para kazanmak için şehirden ayrıldığı kabul edilmiştir<sup>26</sup>.

Şehir dışına gidenleri şehre dışarıdan gelen göçmenlerden ayırmak için bunlar *gurbete gidenler/gurbetçiler* olarak isimlendirilmiştir.

Gurbetçilerin bir kısmının 15 yılı aşan sürelerle şehir dışında bulunmaları, bunların gittikleri yerde kalıcı olduklarını göstermektedir. Üstelik içlerinden bazıları gittikleri yerde evlenmiştir. Örneğin Küçük Minare Mahallesi'nde kayıtlı olan Ahi Mehmet 25 yıldır İstanbul'da yaşamaktadır ve orada evlenmiştir. Mehmet sayım esnasında 40 yaşında olduğundan İstanbul'a gittiğinde 15 yaşında olduğu anlaşılmaktadır. Hamur Kesen Mahallesi'nde kaydedilmiş olan 30 yaşındaki tatar Abdulhalim bin Yağcızâde Osman da 15 yaşında Vidin'e gitmiştir. 15 yıldır Vidin'de yaşayan Abdulhalim orada evlenmiştir. Yine Hamur Kesen Mahallesi'nde Tatar Ömer'in 35 yaşındaki oğlu Mehmet 15 senedir Mısır'dadır ve orada evlenmiştir. Son örneğimiz 15 senedir Girit'te yaşayan 40 yaşındaki Seyyid Osman'dır. Osman da Girit'te evlenmiştir. Gurbete gidenlerin şehir dışında kalma sürelerinin 30 yıla kadar uzayabildiğini gösteren örnekler de söz konusudur<sup>27</sup>.

Gurbetçilerin yaş gruplarına göre dağılımı Tablo 11'de gösterilmiştir.

<sup>26</sup> Elbette şehir halkından bazılarının bu sayılan sebepler haricinde bir sebeple de Sivas'tan ayrılmış olmaları mümkündür. Ancak bunları tespit etmeyi sağlayacak veriler nüfus defterlerinde bulunmamaktadır.

<sup>27</sup> 15 yıldan fazladır, hatta 25-30 yıldır gurbette olanların hâlâ Sivas nüfus defterine kaydedilmeleri ise dikkati çeken ilginç bir noktadır.

**Tablo 11.**

	Müslüman	Gayrimüslim	Toplam
7-12	%0,47	%0,2	0,38
13-25	%46,43	%37	%43
26-40	%36,43	%42,62	%38,68
41-60	%15,24	%18,72	%16,5
61 ve üzeri	%1,43	%1,46	%1,44

Gurbetçilerin yaklaşık %82'si 13-40 yaş aralığında yani insan ömrünün çalışma hayatı bakımından en verimli dönemindedir.

Şehir genelinde değerlendirildiğinde erkek nüfusun %9,8'i gurbettedir. Ancak gurbetçilerin içinde sadece 5 çocuk bulunduğundan şehir genelinde erkek nüfus içinde gurbetçilerin oranı düşük çıkmaktadır. Oysa yetişkin erkek nüfus içinde gurbete çıkanların oranı incelendiğinde yani 13 yaş ve üzeri erkek nüfus dikkate alındığında gurbetçilerin oranı %15,58'e yükselmektedir. Aynı şekilde gurbetçilerin yetişkin gayrimüslim erkek nüfus içindeki oranı %16,78, yetişkin Müslüman erkek nüfus içindeki oranı yaklaşık %14,97'dir.

Gurbete gidenleri meslekleri ve şehir dışına çıkma sebeplerini göz önüne alarak dört grupta incelemek mümkündür. Birinci grupta devlet kapısında çalışanlar olarak isimlendirdiğimiz asker, imam, naip gibi görevliler ile Dergâh-ı Ali Kapıcıbaşı veya Dergâh-ı Ali Gedikli olanlar ve İstanbul'da Tüfenkhâne-i Âmire ve Basmahâne gibi yerlerde çalışanlar yer almaktadır. Gurbete gidenlerin yaklaşık %28,1'ini bu grup oluşturmaktadır. Devlet kapısında çalışanların meslek ve dinî kökene göre dağılımı şu şekildedir:

**Tablo 12.**

Meslek	Müslüman	Gayrimüslim
Asker (Tımarlı Süvari ve Mansûre Ordusu)	327	
Dergâh-ı Ali Gediklisi	1	
Din Görevlisi	37	
Tüfenkhâne-i Âmire Çalışanı		5
Üsküdar Basmahânesi		1
Toplam	365	6

Görüldüğü gibi devlet kapısında çalışanların ezici çoğunluğunu dinî açıdan (%98,38) Müslümanlar; meslek bakımından da askerler (%88,14) oluşturmaktadır.

İstanbul'da Tüfenkhâne-i Âmire'de çalışan 5 gayrimüslimden ikisi demircidir. Diğerlerinin mesleği ise belirtilmemekle birlikte onların da demirci olma olasılığı yüksektir. Basmahâne'de çalışan gayrimüslimin de mesleği belirtilmemiştir.

Tımarlı süvari birliğinin kâtibi ve Asâkir-i Mansûre imamı da askerler içinde sayılmıştır. Kâtip, tımarlı süvari alayı Konya’da bulunduğu oraya gitmiştir. İmam ise İstanbul’dadır.

Askerlerin yaklaşık %73,7’sini tımarlı süvariler, geri kalan %26,3’ünü de Mansûre askerleri oluşturmaktadır. Tablo 13’de ordu kâtibi ve imamıyla birlikte askerlerin bulunduğu/gittiği şehirler gösterilmiştir:

**Tablo 13.**

	<b>Asker Sayısı</b>
Bozok	1
İstanbul	83
Kars	1
Konya	241
Malatya	1
<b>Toplam</b>	<b>327</b>

İstanbul, Bozok, Kars ve Malatya’ya giden askerler Mansûre askeridir. Mansûre askerlerinin İstanbul ve Malatya’da kışlaları vardı. Bozok’a giden de asker toplamak amacıyla yani resmî bir görev gereği gitmiştir. Tımarlı süvari alayı Konya’da olduğundan Konya’ya gidenlerin tamamı tımarlı süvaridir.

Orduda çalışan iki imam hariç tutularak geriye kalan dinî görevlilerin 34’ü köy imamı, 2’si Yıldızeli ve İlbeyli kazalarında imam, biri de Kilmigad naibidir. Köy imamlarının hizmet verdiği köyler ve köylerin bağlı bulunduğu kazalar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 14.**

<b>Köy İsmi<sup>28</sup></b>	<b>Bağlı Olduğu Yer</b>	<b>İmam Sayısı</b>
Bedel	Yıldızeli	1
Belirtilmemiş		4
Çağlgan	?	1
Deli İlyas	Tenos/Şarkışla	1
Fılındır	Sivas Merkez Arpayazı köyü	3
Hanlı	İlbeyli	1
Hardal	Emlak kazası	1
Himmet Fakih	Hafik	1
Hocabey	Hafik	1
Kalaycık	Şarkışla	1

<sup>28</sup> Bazı köylerin Osmanlı döneminde nereye bağlı olduğu bulunamadığından günümüzde bağlı olduğu yer belirtilmiştir.

Karacaveran	Şarkışla/Yıldızeli <sup>29</sup>	1
Karayün	Hafik	1
Karlı	Hafik	1
Kartalca	Sivas merkez	1
Kethüdalı	İlbeyli	1
Kızık	Artukabad	2
Kulyusuf	Sivas merkez	1
Kurtlapa	Sivas Merkez Kurtlapa beldesi	1
Menteşe	Yıldızeli	1
Ozmuş	Sivas merkez	1
Salavat	?	1
Savcun	Sivas merkez	1
Seyfik	Hafik	1
Tuzla	Gedikabad	1
Tuzlagözü	Zara	1
Veliyüddin	Sivas Merkez Başsöğüt köyü	1
Yıldız	Sivas Yıldız beldesi	1
Yüreğil	Şarkışla	1
<b>Toplam</b>		<b>34</b>

Sivaslı imamlar şehir yakınındaki köylerde veya Sivas Sancağı dâhilindeki kazalarda ve bu kazalara bağlı bazı köylerde imamlık hizmeti vermektedir.

Gurbete gidenlerin ikinci grubu vali, mutasarrıf, mütesellim, voyvoda gibi ehl-i örfün veya âyanların maiyetinde çalışanlardan oluşmaktadır. Tablo 15, vali, mütesellim ve voyvoda gibi yöneticilerin yanında çalışmak üzere Sivas'tan gidenlerin sayısını ve kimin yanında çalıştıklarını göstermektedir.

**Tablo 15.**

İş Yeri	Müslüman	Gayrimüslim
Bağdat Valisi Dairesi	4	
Bozok Mütesellimi Dairesi	178	1
Çorum Mütesellimi Dairesinde	12	
Ergani Madeni Mütesellimi Dairesi	1	
Gedikabad Âyanı Dairesi	1	
İçel Mutasarrıfı Dairesi	1	
Karaman Valisi Dairesi	1	
Kayseri Mutasarrıfı Dairesi	11	
Kangırı Mütesellimi Dairesi	1	

<sup>29</sup> Karacaveran isimli hem Şarkışla hem de Yıldızeli'ne bağlı iki köy bulunmaktadır (Mutlu, 2011, ss. 225-226).

Niğde Mütesellimi Dairesi	1	
Rişvan Voyvodası Dairesi	3	
Teke Sancağı Mutasarrıfı Dairesi	2	
Trabzon Valisi Dairesi	6	2
Zile Voyvodası Dairesi	8	
<b>Toplam</b>	<b>230</b>	<b>3</b>

Nüfus sayımında ehl-i örf yanında çalıştığı belirtilenlerin yaklaşık %64,38'inin mesleği belirtilmemiştir. Ehl-i örf dairesinde çalıştığı belirtilenlerden mesleği kaydedilenlerin mesleklere göre sayıları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

**Tablo 16.**

Meslek	Müslüman	Gayrimüslim
Akkambaşı	1	
Aşçı	1	1
Berber	0	2
Dergâh-ı Ali Kapıcıbaşı	2	
Enderun Ağası	1	
Eski Köle	3	
Gulam	8	
Harbende	1	
Hizmetkâr	1	
İmam	3	
Kahveci	1	
Kâtip	6	
Kavas	32	
Kavasbaşı	1	
Sarban	2	
Tabi	2	
Tatar	13	
Tımarlı Süvari	1	
Vekilharç	1	
<b>Toplam</b>	<b>80</b>	<b>3</b>

Diğer yandan kimin yanında ya da hangi kurumda çalıştığı belirtilmediği için yukarıdaki tabloya dâhil edilemeyen enderun ağası, macun ağası, selam ağası gibi unvanlarla kaydedilmiş 3 kişi ile 4'ü kavas, 15'i tatar olmak üzere 19 kişi de büyük olasılıkla ehl-i örf dairelerinde veya devlet kapısında çalışıyordu. Bunlardan enderun ağasının Çorum'da, macun ağasının İstanbul'da, selam ağasının da 10 senedir Mısır olduğu kaydedilmiştir. Tatar ve kavasların bulunduğu şehir veya bölgeler ise şunlardır:

**Tablo 17.**

Bulunulan Yer	Tatar	Kavas
Bağdat	6	
Belirsiz (Gurbet olarak kaydedilen)	1	
Bosna	1	
Çorum		1
Halep	1	
İstanbul	2	
Kayseri		1
Keban Madeni		1
Maraş	1	
Rumeli	2	
Teke		1
Vidin	1	
Toplam	15	4

Kimin yanında çalıştığı belli olmayan bu 22 kişinin tamamı Müslüman'dır. Bunların yanı sıra bir de saraydar ve kilerci olarak kaydedilmiş 8 gayrimüslim bulunmaktadır. Vali dairesinde saraydar ve kilercibaşı olarak çalışanların varlığı bilinmektedir (SSS13, ss. 98-99). Bu bilgiye dayanarak kimin yanında çalıştığı kaydedilmeyen bu 8 gayrimüslimin de ehl-i örf dairesinde çalıştıkları ileri sürülebilir. Nüfus sayımı esnasında bunların 6'sı İstanbul'da, biri Bozok'ta, biri de Gümrü?'de bulunuyordu.

Kimin yanında çalıştığı belirtilmeyen bu 30 kişi de ehl-i örf dairesinde çalışıyor kabul edilirse, ehl-i örfün yanında çalışanların gurbetçiler içindeki oranı %19,9'dur. Bunların yaklaşık %95,82'si Müslümanlar, %4,18'ini gayrimüslimler oluşturmaktadır.

Gurbetçilerin üçüncü grubunu ise esnaf ve zanaatkârlar oluşturmaktadır. Ancak bu grubun içine Tüfenkhâne-i Âmile, Üsküdar Basmahâne'si ve ehl-i örf dairelerinde çalışan esnaf ve zanaatkârlar dâhil edilmemiştir. Bunlar hariç tutularak, çeşitli kaza, şehir, kasaba veya köylere çalışmak amacıyla giden esnaf ve zanaatkârların gurbetçiler içindeki oranı %42,62'dir. Gurbete giden meslek erbabı içinde sayıca en yüksek olanlar sırasıyla terzi, tellak, hamal, neccar, demirci, madenci, kalaycı, hizmetkâr, tâbi olarak kaydedilenler, hamam yanaşması, berber, eskici, enserci, pabuççu, kılıççı ve boyacılarıdır. Gurbetçi meslek erbabı içinde %79,57 oranında gayrimüslim olması dikkat çekmektedir.

Son grubu mesleği belirtilmemiş/kaydedilmemiş gurbetçiler oluşturmaktadır. Bunların gurbetçiler içindeki oranı %9,38'dir. Mesleği belirtilmemiş gurbetçilerin yaklaşık %87,1'i Müslümandır.

1833 nüfus sayımında gurbetçi olduğu tespit edilenler hakkında buraya kadar ortaya konan bilgileri kısaca özetleyecek olursak bunların %24,76'sını askerler, %3,34'ünü askeriler ve devlet için çalışanlar, %19,9'unu ehl-i örf kapısında çalışanlar, %42,62'sini çeşitli meslek erbabı, %9,38'ini de mesleği belirtilmeyenler oluşturmaktadır.

Şehirdeki mesleği kaydedilmiş gurbetçilerin icra ettiği meslekler iş kollarına göre sınıflandırıldığında elde edilen sonuçlar Tablo 18'de görülmektedir.

**Tablo 18.**

İş kolu	Toplam
Ehl-i Örf, Asker veya İlimiye Sınıfı Mensubu	%29,07
Çeşitli Mal ve Eşya Üretimi	%16,8
İnşaat	%3,79
Gıda	%2,27
Taşımacılık	%0,61
Sağlık ve Temizlik	%5,76
Hizmet	%28
Diğer	%13,7

Gurbetçilerin meslekleri dinî/etnik kökenleri göz önüne alınarak iş kollarına göre incelendiğinde ehl-i örf, asker ve ilmiye sınıfı mensubu gurbetçilerin yaklaşık %99,5'inin, hizmet iş kolunda çalışan gurbetçilerin %75,14'ünün Müslüman, inşaat sektöründe çalışan gurbetçilerin tamamının, çeşitli mal ve eşya üretiminde çalışan gurbetçilerin %94,6'sının, sağlık ve temizliği ilgilendiren işlerde çalışan gurbetçilerin %84,21'inin gayrimüslim olduğu görülmektedir. Taşımacılık yapan gurbetçiler içinde Müslümanlar ile gayrimüslimlerin oranı birbirine eşittir. Gıda sektöründe çalışan gurbetçilerin %46,66'sı Müslüman, %53,34'ü gayrimüslimdir.

Şehir genelinde iş kollarında gurbetçilerin durumu incelendiğinde ehl-i örf, asker ve ilmiye sınıfı mensuplarının %42,71'inin, sağlık ve temizlik işlerinde çalışanların %31,66'sının, inşaat sektöründe çalışanların %17,6'sının, hizmet sektöründe çalışanların %15,84'ünün, çeşitli mal ve eşya üretimi yapanların %9,45'inin, gıda sektöründe çalışanların %5'inin ve taşımacılık yapanların %3,78'inin gurbete gittiği görülmektedir.

Şehir genelinde iş kollarında içinde yer alan gurbetçilerin durumu dinî/etnik köken açısından incelendiğinde şu sonuçlar elde edilmiştir. Meslek sahibi Müslümanlarda ehl-i örf, asker ve ilmiye sınıfı mensuplarının %44,31'ini, çeşitli mal ve eşya üretiminde çalışanların %1,67'sini, gıda sektöründe çalışanların %3,41'ini, hizmet sektöründe çalışanların %13,81'ini, taşımacılık sektöründe çalışanların %2,35'ini, temizlik ve sağlık işlerinde çalışanların



%20,33'ünü gurbetçiler oluşturmaktadır. Diğer iş kollarında çalışanların da %67,98'inin gurbete gittiği görülmektedir.

Benzer bir incelemeyi gayrimüslimler için yaptığımızda yönetici veya dinî görevlilerin %5,4'ünün, çeşitli mal ve eşya üretiminde çalışanların yaklaşık %12,86'sının, inşaat sektöründe çalışanların %20,57'sinin, gıda sektöründe çalışanların %8,46'sının, hizmet sektöründe çalışanların yaklaşık %28,4'ünün, taşımacılık yapanların %9,52'sinin, temizlik ve sağlık işlerinde çalışanların yaklaşık 35,36'sının ve diğer işlerde çalışanların da %36,75'inin gurbete gittiği ortaya çıkmaktadır.

Gurbetçilerin %92,37'si sancak merkezi, kaza veya şehir gibi büyük yerleşimlere gitmiştir. Büyük yerleşim birimlerine gidenlerin %42,36'sı İstanbul'a, yaklaşık %19,55'i Konya'ya giderken, %17,21'i de Bozok'a gitmiştir.

İstanbul'a gidenler içinde gayrimüslimlerin oranı yaklaşık %71'dir. Hem bu tespit hem de gurbete giden neredeyse her 4 gayrimüslimden 3'ünün İstanbul'a gitmiş olması gayrimüslimlerin çalışmak için İstanbul'u tercih ettiklerini göstermektedir. İstanbul'a giden Müslümanların ise yarısından biraz fazlası (%52,53'ü) Mansûre askeridir.

Konya'ya gidenlerin tamamı Müslüman'dır. Tımarlı Süvari alayının Konya'da olduğu ve Sivas'taki tımarlı süvarilerin alaylarına katılmak üzere Konya'ya gittiği yukarıda belirtilmişti. Bu sebeple Konya gurbetçilerin en çok gittiği ikinci şehir olmuştur. Konya'ya gidenlerin %96'sı tımarlı süvaridir.

Gurbetçilerin gittiği şehir/bölgeler içinde Bozok'un öne çıkmasında ise Bozok mütesellimi maiyetinde çalışanlar rol oynamıştır. Bozok'a gidenlerin yaklaşık %80,1'i Bozok mütesellimi için çalışmaktaydı. Bunların neredeyse tamamını (%99,44) Müslümanlar oluşturmaktadır.

Gurbete gidenlerin %3,81'i köylere, %1,87'si madenlere giderken %1,94'ünün gittiği yer belirtilmemiştir. Bunlar *diyar-ı aher* ya da *gurbette* olarak kaydedilmiştir.

Gurbete gidenler etnik kökenine göre incelendiğinde Müslümanların %78,88'inin şehir, kaza, sancak merkezi gibi büyük yerleşimlere gittiği görülmektedir. Müslümanlar sırasıyla en çok Konya (%29), Bozok (%23,58) ve İstanbul'a (%18,26) gitmişlerdir. Madenlere gidenlerin tamamı Müslüman'dır. Bu madenler Bereketli, Keban, Akdağ ve Ergani madenleridir. Köylere gidenlerin de çok büyük bir kısmı (%88,67) Müslüman'dır. Bunların içinde Müslümanların oranının yüksek olmasının sebebi köylerde hizmet veren Sivaslı imamlardır. Köylere giden Müslümanların %72,34'ünü köy imamları, geriye kalanları da hizmetkâr, çoban vb. köylerde çalışanlar oluşturmaktadır.

Gayrimüslimlerin ise %98,28'i sancak merkezi, kaza ve şehir gibi büyük yerleşimlere gitmiştir.

Göç alıp vermenin dışında ilgi çekici başka bir nokta ise şehre gelen göçmenlerin de başka yerlere gitmesidir. Diğer bir deyişle şehir aldığı göçten bir kısmını yine göç olarak dışarı vermiştir. Bunların göçmenler içindeki oranı yaklaşık %8'dir ve %85'ini Müslümanlar oluşturmaktadır. Bunlar en çok İstanbul ve Bozok'a gitmiştir. Bozok'a gidenlerin yaklaşık %87'si Bozok mütesellimi maiyetindedir. İstanbul'a gidenlerin ise %47'sini askerler oluşturmaktadır. Bunların İstanbul'a görev icabı gittikleri açıktır. Geriye kalan %53'ün içerisinde hamam yanaşması, hamal, kıyııcı, eskici, hizmetkâr, mücellit gibi meslek sahipleri bulunmaktadır.

Sivas'a geldikten sonra yer değiştiren yani başka bir yere giden Müslüman göçmenlerin geneline bakıldığında bunların %46,5'ini Bozok mütesellimi, Çorum mütesellimi, Kayseri mutasarrıfı, Zile voyvodası, Rışvan aşireti voyvodası, Trabzon valisi ve Bağdat valisi maiyetinde çalışanlar; %13,9'unu asker ve tatarlar yani görevi icabı yer değiştirenler, %1,4'ünü ise eğitim amacıyla yer değiştirenler oluşturmaktadır. Geriye kalan %38,2 ise muhtemelen yeni iş olanakları için yer değiştirenlerdir. Sivas'a göçmen olarak gelip sonra başka bir yere giden gayrimüslimlerin ise %76'sı İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'a gidenlerin içinde neccar, taşçı, saraydar, kılıççı, demirci, enserci, terzi, hamal, hamam yanaşması gibi meslek sahipleri çoğunluktadır. Bozok ve Yozgat'a gidenlerin tamamının değirmenci olması ise dikkat çekmektedir.

## **Sonuç**

1833 yılında yapılan Sivas nüfus sayımına ait defterlerin incelenmesi ile ulaşılan bazı sonuçlar şu şekildedir:

Sivas'ın Tanzimat öncesine ait nüfus büyüklüğü hakkında gerek seyahatnamelerde gerekse araştırma/inceleme eserlerinde verilen rakamlar gerçeği yansıtmamaktadır. Bu rakamların bir kısmı yüksek bir kısmı ise düşüktür. Örneğin 1826 yılında Sivas'a gelen Fontanier'e göre şehirde 8.000 hanede 3.000'i gayrimüslim olmak üzere toplam 40.000 civarında insan yaşıyordu. 1827 yılına ait Felix Lebaujour seyahatnamesine göre şehrin nüfusu 50.000'dir. Sivas'a 1835 yılında gelen Baptistin Poujoulat'a göre şehrin Türk, Ermeni ve Rumlardan oluşan nüfusu 15.000'in üzerindedir. 1839 yılına ait W.F. Ainsworth seyahatnamesi de şehirde 4.000'i Hristiyan 16.000 kişilik bir nüfusun yaşadığını ileri sürmektedir (Mahiroğulları, 2001, ss. 58, 66, 81, 83).

1833 Sivas nüfus defterlerinin incelenmesiyle, seyyahların şehrin nüfusunu ya abartılı bir şekilde yüksek ya da oldukça düşük gösterdiklerini ortaya çıkarmıştır. Bu durum seyahatnamelerdeki nüfusa dair rakamların ihtiyatla karşılanması gerektiğini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Diğer yandan 17. yüzyıl başından 19. yüzyıl ortalarına kadar Anadolu'daki yerleşimleri yönetim kademesindeki yerleri ve nüfusları bakımından sınıflandıran Aktüre, eyalet merkezi olan şehirlerin nüfusunu 40.000-50.000 arasında kabul ederken, sancak ve ticaret merkezi olan şehirlerin nüfusunu 20.000-30.000 olarak kabul etmiştir (1978, s. 17).

Sevgi Aktüre'nin bu sınıflandırmasına göre Tanzimat öncesinde Sivas şehri 5.000'e yaklaşan hane sayısı ve 27.000'e yaklaşan nüfusu ile eyalet merkezinden ziyade sancak merkezi bir şehrin nüfus büyüklüğüne sahiptir. Bu durum Aktüre'nin Osmanlı Anadolu şehirlerini için yaptığı sınıflandırmanın geçerliliğinin yeniden tartışılmasını gündeme getirmektedir. Bu tartışma ancak Tanzimat öncesinde Anadolu şehirlerinde yapılan nüfus sayımlarına ait defterlerin ayrıntılı incelenmesi ile mümkün olacaktır.

Tanzimat öncesinde şehir genelinde hane büyüklüğünün 5,45; Müslümanlarda 5,1 ve gayrimüslimlerde 6,2 olmasına dayanarak Sivas şehrinde genel olarak anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile hayatının yaygın olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra şehrin genç bir nüfus yapısına sahip olduğu tespit edilmiştir.

Tanzimat öncesinde Sivas'ta nüfusun yaklaşık %16'sı göçle şehre gelirken, yaklaşık %11'lik bir kesimi çeşitli sebeplerle gurbete çıkanlar oluşturmaktadır. Bu oranlar göz önüne alındığında şehir genelinde nüfus hareketlerinin şehrin nüfus büyüklüğüne katkısının %5 civarında olduğu ileri sürülebilir.

Tanzimat öncesinde şehir nüfusunun yaklaşık %27'sinin yer değiştirmesi Sivas'ın hareketli ve dinamik bir nüfus profiline sahip olduğu göstermektedir. Bu dönemde Sivas şehrinde nüfus hareketlerine yol açan üç sebep tespit edilmiştir. Birincisi askerlerde olduğu gibi görevi icabı yer değiştirme, ikincisi ehl-i örf dairelerinde çalışanlarda olduğu gibi yanında çalıştığı kişiye bağlı olarak yer değiştirenler, üçüncüsü yeni iş olanakları için yer değiştirmedir.

Ayrıca şehre gelen göçmenlerin %90'nın, gurbetçilerin %62,5'nin Müslüman olması, Müslümanların gayrimüslimlere göre daha hareketli bir nüfusa sahip olduğunu göstermektedir.

Nüfus hareketlerinin incelenmesi şehir genelinde iş kollarının durumu hakkında bir fikir verebilir. Tablo 19, gerek gurbetçilerin gerekse şehre gelen göçmenlerin iş kolları içindeki oranlarını göstermektedir.

**Tablo 19.**

	<b>Gurbetçilerin Oranı</b>	<b>Göçmenlerin Oranı</b>
Ehl-i Örf, Asker veya İlimiye Sınıfı Mensubu	%42,71	%7,67
Çeşitli Mal ve Eşya Üretimi	%9,45	%4,94
İnşaat	%17,6	%5,98
Gıda	%5	%15,86
Hizmet	%15,84	%31
Taşımacılık	%3,7	%24,05
Sağlık ve Temizlik	%31,66	%7,91
Diğer	%56,56	%22,5

İlk bakışta ehl-i örf, asker ve ilmiye sınıfın mensuplarında bir iş gücü fazlalığı varmış gibi görünmekle birlikte bu gruba mensup gurbetçiler içinde birliğine katılmak üzere yer değiştiren askerlerin oranının %84,63 olması bu sonucun ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bunun dışında çeşitli mal ve eşya üretimi, inşaat, sağlık ve temizlik sektörlerinde iş gücü fazlası olduğunu, buna karşılık gıda, hizmet ve taşımacılık iş kollarında ise iş gücü açığı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Şehir genelinde meslek erbabı içinde göçmenler ve gurbetçiler incelendiğinde göçmen meslek erbabının iş gücüne katkısının %16 olduğu, buna karşılık gurbete giden meslek erbabının yarattığı işgücü kaybının yaklaşık %18,25 olduğu görülmektedir. Bu oranlar kıyaslandığında şehir genelinde gurbetçiler ile göçmenler arasında gurbetçilerin lehine olarak %2,25'lik bir fark ortaya çıkmaktadır. Bu fark şehir genelinde ihtiyaç fazlası bir iş gücüne yani işsizliğe işaret etmektedir.

Dinî/etnik kökene göre bir inceleme yapıldığında meslek erbabı Müslümanlar içinde göçmenlerin oranı %23,18 iken meslek erbabı gayrimüslimler içinde göçmenlerin oranı %4,5'tir. Buna karşılık Müslüman meslek erbabının yaklaşık %18,78'i, gayrimüslim meslek erbabının yaklaşık %17,39'u gurbete gitmiştir. Görüldüğü gibi dinî/etnik kökene göre göçmenlerle gurbetçiler kıyaslandığında Müslüman nüfusta göçmenlerin lehine olarak %4,4'lük bir fark oluşurken gayrimüslim nüfusta gurbetçilerin lehine olarak %12,89'lük bir fark oluşmaktadır. Bu sonuçlar gayrimüslimler içinde Müslümanlara oranla iş gücü fazlasının daha yüksek, yani işsizliğin daha yaygın olduğunu göstermektedir.

Sivas'tan gurbete gidenlerin ezici çoğunluğu (%92,37) büyük yerleşimlere gitmiştir. Bu yerleşimlerin başında İstanbul, Konya ve Bozok gelmektedir. Konya'nın öne çıkmasında Tımarlı Süvari alayının burada bulunması, Bozok'un öne çıkmasında Bozok Mütessellimi maiyetinde çalışanlar rol oynamıştır.

Sivas şehrine gelen göçmenlerin %74'ünün Sivas Eyaleti dâhilinden, %26'sının eyalet dışından gelmiş olması Sivas'ın bir cazibe merkezi olduğuna işaret etmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında Sivas'ın eyalet merkezi olmasının büyük bir rol oynadığını söylemek yanlış olmaz.

### **Kaynakça**

#### **A. Arşiv Belgeleri**

##### **Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Nüfus Defterleri (Nfs.d.)**

2399 Numaralı Sivas Nüfus Defteri.

2400 Numaralı Sivas Nüfus Defteri.

##### **Sivas Şer'îye Sicilleri (SSS)**

13 Numaralı Sivas Şer'îye Sicili (H. 1238-1240).

#### **B. İnceleme ve Araştırma Eserler**

Akdağ, M. (1999). *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi I*. Ankara: Barış Kitabevi.

Aktüre, S. (1978). *19. Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekânsal Yapı Çözümlemesi*. Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları.

Başkumandan Simbat. (Tarihsiz). *Başkumandan Simbat Vekayinamesi (951-1334)* (H. D. Andreasyan, Çev.). İstanbul: İSAM Kütüphanesi, Fotokopi Nüsha.

Géza, D. (1999). *Osmanlı Macaristan'ında Toplum, Ekonomi ve Yönetim, 16. Yüzyılda Simontornya Sancağı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Göyünç, N. (1979). "Hâne" Deyimi Hakkında. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Ord. Prof. İ. Hakkı Uzunçarşılı Hatıra Sayısı içinde (XXXII, ss. 331-349).

Karpat, K. H. (2010). *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Mahiroğulları, A. (2001). *Seyyahların Gözüyle Sivas*. İstanbul: Acar Matbaacılık.

Mutlu, N. Y. (2011). *Sivas İli İdari Birimlerine Ait Eski ve Yeni Yer Adları*. Ankara: Buruciye Yayınları.

Natanyan, B. (2008). *Sivas-1877*. A. Yarman (Yay. Haz.), İstanbul: Birzamanlar Yayıncılık.

Schiltberger, J. (1995). *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)* (T. Akpınar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Şahin, S. (2013). *Mekân ve İnsaniyle Sivas*. Sivas: Buruciye Yayınları.

Turan, O. (1951). Selçuklular Zamanında Sivas Şehri. A.Ü. *DTCF Dergisi*, IX(4), 447-457.

Turan, O. (1993). *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Tarihi, Cilt I*. Ankara: TTK Yayınları.

Uzunçarşılı, İ. H. ve Ergüder, R. N. (1992). *Sivas Şehri*. R. Toparlı (Yay. Haz.), Erzurum.

Uzunçarşılı, İ. H. (2003). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: TTK Yayınları.

Yılmaz, S. S. (2011). *Osmanlı Klasik Çağında Sivas*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

## AMMIANUS MARCELLINUS, PRISCUS VE IORDANES'DE ATTILÂ VE HUN TASVİRLERİ

*Tunç TÜREL*

**Özet:** Bu makale Hunların ve Attila'nın, üçü de farklı yüzyıllarda yaşamış, üç Romalı yazar tarafından nasıl betimlendiklerini ele almaktadır. Kavimler Göçü'nün tetikleyicisi Hunlar yaşadıkları dönemdeki medeniyetin merkezi sayılan Roma imparatorluğunda derin izler bırakmışlardır. Bu izler farklı yüzyıllardaki yazarlar tarafından farklı şekilde aktarılmıştır. Geç Antik Çağ'ın en ünlü tarihçilerinden biri olan Ammianus Marcellinus için, İS 378 yılında Gotlara karşı Hadrianopolis'de yenilgiyle sonuçlanan savaşa giden yolu "vahşi Hunlar" hazırlamış; 448 yılında Attila'nın sarayına diplomatik görevle gönderilen Priscus medeni halklar gibi sütunlarla süslü bir sarayda yaşayan, kibirli ve kudretli bir Hun kralıyla tanışmış; Hunların artık güçlerini yitirdiği 6. yüzyılda yazan Iordanes ise Katalan Savaşı'nı anlatırken Attila'nın askeri lider özelliklerini yüceltmekten kendini alamamıştı. Bu yazarların amaçları ne olursa olsun Attila ve Hunlar, bu yüzyıllarda Roma tarih yazıcılığında daha önce örneği olmamış korku ve hayranlık dolu izler bırakmışlardır.

**Anahtar kelimeler:** Hunlar, Attila, Roma, Antik Çağ, Tarih yazımı, Ammianus, Priscus, Iordanes.

### **The Portrayal of the Huns and Attila in Ammianus Marcellinus, Priscus and Iordanes**

**Abstract:** In this paper, the portrayals of the Huns and Attila by three Roman historians from three different centuries are examined. The Huns, who had triggered the Great Migrations left their traces on the Roman Empire, the self-proclaimed centre of civilization. These traces were differently interpreted by historians, who lived in three different periods. For Ammianus Marcellinus, who has been probably the most well-known historian of the Late Antiquity, the "savage" Huns had prepared the way into defeat against the Goths in Adrianople, 378 AD. For Priscus, who had been sent to the camp of Attila in 448 as a part of the political mission, the Huns were almost a civilized tribe, which was being led by a mighty and arrogant Hunnic king. In the 6th century, when the Huns were nothing but mercenaries, Iordanes was describing the Battle of the Catalaunian Plains of the previous century and praising the military leadership qualities of Attila. Whatever their motives may be, Attila and the Huns left an unprecedented fear and awe inspiring marks on this period of the Roman historiography.

**Key words:** Huns, Attila, Rome, Antiquity, Historiography, Ammianus, Priscus, Iordanes.

## Giriş

İS<sup>1</sup> 376 yılında Gotların Tuna Nehri üzerinden, güneydeki Roma topraklarına geçişiyle başlamış ve 568 yılında Lombardların Kuzey İtalya'yı istilalarına dek sürmüş Kavimler Göçü olarak adlandırılan dönem<sup>2</sup>, günümüz Avrupa haritasına baktığımızda, Geç Antik Çağ ile Erken Orta Çağ'ın belki de en önemli olayı sayılmalıdır. Birbiriyle benzer kültüre sahip, ancak birbirinden politik açıdan kopuk çeşitli Cermen kavimleri Orta Asya'dan gelen Hunların boyunduruğu altına girmemek için aileleri ve tüm varlıklarıyla beraber yaşayabilecekleri yeni topraklar arayışına çıkmış ve bu arayış birçoğunu Roma İmparatorluğu'nun topraklarına sürüklemiştir. İlk göç hareketlerinin başladığı 4. yüzyılın son çeyreğinde Roma gücünün zirvesinde bulunmaktaydı. Ancak, Britanya'dan Suriye'ye, Mısır'dan Ren Nehri'ne kadar uzanan imparatorluğu, özellikle de Batı tarafını zor günler bekliyordu. 4. yüzyılın sonlarından itibaren çocuk imparatorlar<sup>3</sup> ve *de facto* güç sahibi *magister militum*ların<sup>4</sup> kişisel hırsları ve ajandaları arasında çalkalanacak olan Batı Roma, bu iç karışıklıkların yanı sıra dışarıdan gelmiş ve Batı'nın 476 yılındaki düşüşüne kadar da gelmeye devam edecek olan barbar<sup>5</sup> kavimlerin saldırılarıyla giderek zayıflayacaktı.

Tüm bu olayları tetikleyen sebep 375 yılında, tarihî kayıtlarda uzun bir sessizliğin ardından birden ortaya çıkmış Hunların, Alan ve Got yerleşim bölgelerini ele geçirmesiydi. Hun orduları ilerledikçe Cermen kavimleri domino taşlarını andırırcaasına bir bir Hunların egemenliği altına giriyor, çok kısa bir süre öncesine değin Roma'nın gölgesi altında yaşayan kavimler artık Hun liderlerin ağzından çıkacak sözlere bakıyordu. Hunlardan kaçan bazı Got gruplar Roma sınırını aşip soluğu Balkanlarda almış, hatta Doğu'nun *augustusu* Valens'in onayıyla yerleşecekleri bir bölge ve işleyecekleri toprağa sahip olmuşlardı. Valens'in bu eylemi Gotların üzüntülerine empati kurabildiğinden kaynaklanmamıştı. İmparatorluk sık sık yaşanan iç savaşlar ve sınır ötesi operasyonlarla savaşçı kaybediyordu ve Roma'nın yaşayabilmesi için lejyonları askerlerle doldurulmalıydı. Gotlar edindikleri toprak karşılığı Roma ordusunda, Roma için *foederati* olarak savaşacaklardı. Ancak karşılıklı da olsa bu antlaşmalar herkesi memnun etmemiş, kimi Romalılar kendilerinden olmayan bu barbarlarla bir arada yaşamaya pek istekli olmamışlardı. Hunlardan kaçan Gotlar, açıklarını giderebilmek için çocuklarını köle olarak satıp karşılığında

<sup>1</sup> Aksi belirtilmedikçe tüm tarihler İS olacaktır.

<sup>2</sup> Almancası "Völkerwanderung" olan Kavimler Göçü kavramı 18. yüzyılda, Michael Ignaz Schmidt'in "Geschichte der Deutschen" adlı eseriyle doğmuştur.

<sup>3</sup> 395 yılında, Batı Roma için imparator Honorius ve Doğu Roma için imparator Arcadius ile başlamak üzere.

<sup>4</sup> Geç Roma İmparatorluğu'nda en üst rütbe sahibi komutan.

<sup>5</sup> "Barbar" kelimesi günümüzdeki anlamından çok Antik Çağ'daki anlamıyla, Romalı, Yunan olmayan anlamında kullanılacaktır.

köpek eti aldıkları (Ammianus. 31. 4. 11) bir duruma düşmüşlerdi. Amacı ve sonucu çok farklı olan bu hareket Gotların isyan etmesine neden olmuş ve bir Roma ordusuyla, imparator Valens'in 378 yılında Hadrianopolis'te kılıçtan geçirildiği bir noktaya varmıştı. Roma tarihinin en büyük hezimetlerinden biri olan bu savaşın ardından 382 yılında yeni imparator I. Theodosius Gotlarla, bu sefer başka bir isyana yol açmayacağını umduğu bir antlaşmaya varabilmişti. Ancak bu barış da geçici olacaktı. 410 yılında Gotlar bu sefer Alarik önderliğinde önce Balkanları daha sonra Roma'yı yağmalayacak, aynı şehir 455'te Vandallar tarafından da 14 gün boyunca her şeyden mahrum edilecek ve bir başka Cermen olan Odoaker, Konstantinopolis'deki imparatorun hem Doğu hem Batı'ya yeteceğini belirterek son Batı Roma imparatorunu tahtından indirip, İtalya'yı içine alan bir Ostrogot Krallığını ilan edecekti.

Batı Roma'nın yıkılışında en büyük rolü oynayan etkenlerden biri bu Cermen kavimlerinin eylemleriyse, onların bu göçlerine sebep olan etken de Hunlardı. Hunların kökenine dair net bir cevap verebilmek günümüzde hâlâ tam olarak mümkün gözükmemektedir. Peter Heather, E.A. Thompson'ın "The Huns" isimli eserine yazdığı ön sözde bir Roma tarihçisine Hunlardan bahsederken, Orta Asya'daki Hiung-nu'lara<sup>6</sup> hiç değinmemesini önerirken, Macar tarihçi Ligeti (1940/1996, s. 20) ve de la Vaissière (2005) 18. yüzyıl Fransız Türkolog de Guignes'in<sup>7</sup> izinden giderek Hiung-nu ve Hunları aynı halk olarak görmektedir. Buna karşın, Roma tarihçisi J.B. Bury "Kuzey Zenghi Krallığı'ndan Rus steplerine sıçramak ölümcüldür ve bunu ancak hayal gücünün kanatlarında yapabilirsiniz, gerçeğin temellerinde değil" diyerek Hiung-nu tezine katılmayanlardan biri olduğunu belirtmektedir.

Avrupa'daki Hunları, özellikle de Attilâ'nın Hunlarının kim olduklarına dair bir şeyler söylememiz gerekiyorsa, bu konuda bugün biraz daha şanslıyız. Avrupalı Hunların yönetim şekli her şeyden önce bir konfederasyondur; içinde çeşitli halklara mensup insanlar yaşamaktaydı. Bu yüzden bu konfederasyona dâhil herkes ister Cermen veya Skir, hatta Grek ve Romalı olsun, o kişi bir Hun idi. Bu yeni "Hunların" kimileri savaşlarla Hunlara boyun eğmiş, kimi ise gücünün yanında yer alarak daha iyi yaşam şartları ve güç elde etme düşüncesinde Hun egemenliğini kabul etmişti (Váczy, 1940/1996, s. 67). Priscus'un fragmentlerinde kişisel tercih sebebiyle Hunların arasında kalmak istemiş bir Grekle tanıştığı sahne daha başka sebeplerin olabileceğini de kanıtlamaktadır (Prisc. fr. 8).

<sup>6</sup> Avrupa'daki Hunların kökenlerinin dayandığı iddia edilen halk.

<sup>7</sup> 1757 tarihli üç ciltlik "*Histoire generale des Huns, des Mongoles, des Turcs et des autres Tartares occidentaux*" isimli eserin sahibi. Guignes'in Hunların, Hiung-nularla aynı halk oldukları tezi Edward Gibbon'dan günümüze birçok tarihçiyi etkilemiştir.



Nicolle (1990, ss. 26-7) ve Lindner (1981) Hun konfederasyonunun Avrupa'daki Cermen kavimleriyle olan yakın ilişkileri sonucu Attilâ zamanında göçerlik özelliğini yitirmiş ve yerleşik bir Cermen kavmininkine benzer bir devlet sistemine yavaş yavaş dönmek üzere olan<sup>8</sup> bir Hun imparatorluğundan bahsetmektedir. Bu, imparatorlukların doğaları gereği yerleşik bir yaşama sahip olmaları gerçeğini göz önüne alınıp değerlendirilirse daha olası görülebilir. Dikkate değer bir başka nokta ise Hunların meşhur oldukları kitleler hâlindeki süvari ordularına, Roma kaynaklarının 4. yüzyılın sonlarından itibaren değinmemiş olmalarıdır. Hun konfederasyonunun özellikle askerî kanadının yaya olarak savaşan Cermen kavimleri tarafından oluşturulduğu (Iordanes. Getica. 38. 197; Nicolle, 1990, s. 27) düşünülünce bu şaşırtıcı gelmemektedir. Ligeti'ye göre (1940/1996, s. 18) Hunların sadece egemen boyu diğer alanlardaki Cermen ve yabancı etkilerin dışındaydı ve tamamen Hunlardan meydana gelmekteydi.

Günümüzde bile etrafi soru işaretleriyle çevrili Hunlar o yüzyılların Romalıları için de oldukça esrarengizdir. Ammianus, onları olabildiğinde korkunç tarif ederken, Priscus için onların Romalılardan tek farkı Romalı olmamalarıydı. Romalı-Got tarihçi Iordanes ise Hunların artık Roma için savaşan paralı askerlerden fazlası olmadıkları 6. yüzyılda<sup>9</sup> yazarken onların kökenlerini bataklıklar ve cadılarla dolu efsanelerde aramıştı. Üç yazar da üç farklı yüzyılda aynı halk hakkında yazmıştır. Ancak her bir yazarın Hunlarla ilgili verdikleri bilgilerin içinden “Hun” kelimesi çıkarılsa metinler birbirinden farklı halklar için yazılmış gibi gelebilecek farklılıktadırlar. Hunlar ve Romalıların arasında barış, ticaret ve paralı askerlik antlaşmaları olmuş olsa da Hunlar, Romalıları için barbar bir halktan fazlası değildi; bu belki Cermen kavimlerinden daha öte bir barbarlık olabilirdi; çünkü Kelt ve Cermen kavimleriyle yüzyıllardır tanışıklığı olan, hatta artık iç içe yaşamakta olan Romalıları için Hunlar “ansızın” ortaya çıkmış yeni bir halktı. Dahası, Hunlar Romalıların hakkında çok az bilgi sahibi olduğu bir bölgeden geliyorlardı: Antik Çağ'da Avrupa'nın sınırı kabul edilen Don Nehri'nin ötesinden.

### 1. Romalıların Barbar Halklara Bakışı

Scipio: Romulus'un uyruklarını barbar olarak tanımlayabilir miyiz? Laelius: Eğer Yunanların söylediği gibi Yunan olmayan herkes barbar ise, korkarım Romulus'un uyrukları da barbardı. Ama bu tanım karakterden daha çok konuştukları dil ile ilgiliyse, bu durumda Romalıları Yunanlardan daha fazla barbar değillerdi (Cicero, çev., 2008).

<sup>8</sup> Bir başka deyişle, yarı yerleşik.

<sup>9</sup> Doğu Romalı komutan Belisarius, imparator Iustinianus adına Afrika eyaletini geri kazanmak için Vandallara karşı yapıp, kazandığı 533 tarihli Ad Decimum ve Tricamarum savaşlarında Hun yardımcı birliklerinden yararlanmıştı.

Hunların tasvirlerini daha sağlıklı anlayabilmemiz için etnik köken kavramının Antik Çağ'da ne ifade ettiğine kısaca değinmekte fayda vardır. Geç Antikite'de etnik köken çok katmanlıydı (Halsall, 2007, s. 39). 534 yılında İtalya'da Got kralı ilan edilen Theodehad Latin ağırlıklı halkını Roma yasalarına göre yönetiyor, bir Romalı gibi giyiniyor, hükmediyor ve Roma geleneğine uygun yasalar yayımlıyordu. Ancak bu onun Got kimliğini kaybetmesine yol açmıyordu. Bugünkü Suriye topraklarında yaşayan bir yabancı 212'de imparator Caracalla'nın *Constitutio Antoniniana* fermanı ile Roma sınırları içinde yaşayan tüm özgürlere Roma vatandaşlığı vermesiyle artık bir Roma vatandaşı olmuştu. Roma'yı görmeyip, ana dilinin Latince olmayışı Romalı olmasını engellememişti. Britanya'daki bir Romalı ile Suriye'deki bir Romalı arasında kültürel farklılıklar pekâlâ olabilirdi, ancak hepsi de Romalı olduklarının bilincindedilerdi. Yerel kültürlerinin Roma kültürünün içinde eridiği yerlerde yaşıyorlar ve Roma imparatorunun ağzından dökülecek sözler hepsini ilgilendiriyordu. Bu yüzden Geç Antik Çağ'da Roma sınırları içerisinde yaşayan herkes Roma'nın bir parçasıydı. Kendi düşüncelerine uygun olarak: şehirli, medeni ve sınırların ötesindeki barbar halklardan daha gelişmiş.

Sınırların öbür tarafında yaşayan halklar da özellikle Roma için askerî vazifeler üstleniyordu. Örneğin isimsiz bir Frank askeri, Roma lejyonlarında savaşmış ve görevi onu yurdundan çok uzaklara götürmüştü. Hizmeti sırasında hayatını kaybettiği Tuna Nehri civarındaki mezar taşı Geç Antik Çağ'ın çok katmanlı etnik köken durumunu açıkça ortaya koymaktadır: *Francus civis, Romanus miles* (Corpus Inscriptionum Latinarum. 3.3567)<sup>10</sup>. Hun liderler ve askerler de sık sık Roma sancakları altında savaşmıştı. 409 yılında İtalya'da (Zosimus. çev., 1814), 420'lerde Afrika'da (Pseudo-Augustinus. *Epistolae*. 4) ve 434'de Romalı general Flavius Aetius komutası altındaki "büyük Hun" ordusu örnekleri bunlardan bazılarıdır. Şüphesiz sınırların ötesindeki bir Frank kendini nasıl hem Frank hem Romalı olarak görmüşse, bu Hunların arasında da kendisini Hun doğmuş ama Romalı askeri olmuş olarak görenler de vardı. Aslında sadece Roma sınırları içinde yaşayanlar Roma'nın birer parçası değildi; sınırların ötesinde yaşayan halklar da Roma vatandaşı olmamalarına rağmen, Roma'nın ister istemez birer parçasıydılar. Çünkü *barbaricumun* kimliğini Roma'nın ona verdiği değerler oluşturuyordu.

Romalılar için Romalı olmayan halkları barbar, yani yabancı kılan sebepler ise Antik Yunan felsefesine dayanmaktaydı. Bu, coğrafi ve etnik bir kategorizasyondan çok Romalı olmayan halkların yaşam tarzlarıyla ilgiliydi. İÖ 5. yüzyılda tarihçi Herodotos'dan beri kişi Akdeniz'den ne kadar uzaklaşırsa, o kadar yabancı olur düşüncesi hüküm sürmekteydi. Akdeniz medeniyetin doğduğu yerdi ve bu merkezden uzaklaştıkça, bu medeniyetten de

<sup>10</sup> Frank vatandaşı, Roma askeri.

uzaklaşıyordu. Halsall'ın (2007, s. 46) örneklendirdiği gibi Yunanlarda Akdeniz'i merkeze koyan bu düşünceye göre daha Doğu'da yaşayan Asyalılar toprakta yetiştirdiklerini fazla zorluk yaşamadan alabiliyor ve mevsimlik hava koşullarının dramatik değişimlerine fazla maruz kalmıyorlardı. Bu da onları tembelleştirmiş ve monarşiye boyun eğmelerine sebep olmuştu. İskitlerle, Mısırlılar da fazla kuzey ve güneyde yaşamalarından dolayı sorun yaşıyorlardı. Dünyanın merkezinde olan Yunanlar ise her şeyden ne fazla, ne az; tanrı Apollon'un istediği gibi ölçülü bir şekilde etkilendiklerinden dolayı hem "en iyi savaşçılar" ve hem de "en iyi politik sistem olan demokrasi" onlardan çıkmıştı (Aristoteles. çev., 1932). Romalılar da, "Graecia capta ferum victorem cepit"<sup>11</sup> (Horace. *Epistulae*. II, 1, 156) deyişinin de gösterdiği gibi bunu olduğu gibi kabul etmişler ve Roma'nın merkez olduğu dünyalarında sınırda yaşayan yabancı kavimleri bu düşünceye göre yargılamışlardır. Bir Cermen ne zaman Akdeniz havzasına iner, şehirlerinde yaşar ve bu yaşamın sivil görevlerde yer almak gibi gerekliliklerini yerine getirirse, o zaman medeni bir hayata erişebilecektir. Kısacası yabancı halkları barbar yapan sebep Akdeniz'in sakinlerine sağladığı, onları ölçülü ve mantıklı bireyler hâline getirdiği özelliklerden yoksun olmalarıydı. Bu teoride çözümü oldukça kolay bir sorundu: kendini Roma'ya adayın her yabancıya Roma'nın kapısı sonuna kadar açıktı. Bir barbarın Romalı olması şaşılacak bir durum değildi ve bazı kriz anları hariç bunları başaran eski barbarlar etnik kökenleri yüzünden hiçbir sorun yaşamadan hayatlarını Roma'nın tüm getirilerinden faydalanarak sürdürebiliyorlardı. Roma topraklarına yerleştirilip, çiftçilik yapıyorlar, orduya katılıp barbar kavimlere karşı Roma uğruna savaşıyorlar ve Latince konuşuyorlardı. Batı'nın 395-408 yılları arasında *de facto* lideri olan Vandal Stilicho gibi bazıları magister militumluk derecesine erişebilecek kadar orduda yükselip, güç kazanabiliyorlardı.

Hunların bu dünya görüşünde aldıkları yer ise biraz farklıydı. Ammianus da pek çok Romalı tarihçi gibi kendisinden önce gelen tarihçilerin yaptığını yapmış ve onları basmakalıp bir kategoriye koymuştu. Priscus'un Hunları İskitler olarak anması Herodotos'dan bu yana gelen bu geleneğin bir yansımasıydı. Hunlar, Roma için yeniydi ve bu yeni olmanın getirdiği bilinmezlik onların bazılarınca İskitler olarak adlandırılmasına sebep olmuştu. Aynı kaderi 7-8. yüzyıllarda Franklara karşı savaşmış, fakat Hunlar olarak adlandırılmış Avarlar da paylaşacaktı. Romalı Geç Antik Çağ yazarları için Hunlar "fazlasıyla kuzeyde" yaşıyorlardı ve de bu onların "fazlasıyla vahşi" olmaları için yeterli bir sebepti.

<sup>11</sup> Tutsak Yunanistan, fatihini tutsak etti.

## 2. Kaynaklar

### 2.1. Ammianus Marcellinus

Ammianus Marcellinus, kendini *Res Gestae* eserinin sonunda tanıttığı şekliyle “bir asker ve Grek” olarak tanımlamıştı. 330 yılında bugünkü Antakya’ya tekabül eden Antiochia ad Orontem’de dünyaya gelmiş, ana dili Yunanca olmasına rağmen, Polybius gibi tarihçilerin yaptığını yapmamış ve Roma tarihini Roma’da, Latince kaleme almıştı. Geç Antik Çağ’ın en tanınan tarihçilerinden biri olan Ammianus’un eseri 96’da Nerva’nın tahta çıkışından 378 yılındaki Hadrianopolis felaketine kadar uzayan dönemi ele aldığı için oldukça önemlidir. Her ne kadar 354 yılından öncesini anlatan bölümler günümüzde kayıp olsa da, Ammianus sayesinde 355 yılında *caesar* ve 361-363 yıllarında *augustus* olan son pagan imparator Iulianus’un kişiliği hakkında objektif sayılabilecek bilgilere sahibiz. Ammianus olmasaydı Iulianus’u sadece Hristiyan din adamlarının kaleme aldıkları yazılardan tanıyacaktık ki, Roma’ya pagan dinini geri getirmeye çalışan bir imparatorun görüntüsünün ne kadar olumsuz ve taraflı çizilebileceğini tahmin etmek hiç de güç olmasa gerek. Ammianus’un İngiliz tarihçi Edward Gibbon tarafından da övülen objektifliğine bir pagan olmasına rağmen Iulianus’un Hristiyan öğretmenleri öğretme görevinden alıkoymasını açık bir şekilde eleştirirken şahit oluyoruz. Aynı objektifliğe bir Romalı olmasına rağmen Valens zamanında sınırların içerisine kabul edilen kendi deyimiyle *masum* Vizigotlar’a oradaki Romalı görevlilerce uygulanan kötü muameleyi eleştirirken de rastlıyoruz (Ammianus. 31.4).

Ammianus’un tarihi, otobiyografik elementler de taşımaktadır: 330 yılında doğup 390’lı yıllarda vefat edene kadar birçok olaya ya bu olaylara tanık olmuş kişilere yakın olmasıyla ya da onları bizzat yaşamasıyla hâkimdi. Örneğin, bir asker olarak 359 yılındaki Amida (Diyarbakır) kuşatmasında Sassanilere karşı şehrin savunmasında yer almış ve şehrin kaybedileceği kesinleşinceye dek şehri halk ve diğer lejyonerlerle beraber savunmuştu; *protector domesticus*<sup>12</sup> olmasından dolayı imparatorluk erguvanına da yakın idi; bu sayede imparator Iulianus’la tanışıklığı olmuştu.

Ammianus’un yazdıkları döneminin görgü tanığı olduğundan oldukça önemlidir. Ancak onun satırlarını okurken onun eski yazarların kullandığı kalıplardan yardım alarak bu yeni halkın resmini çizmeye çalıştığımızı aklımızın bir köşesinde tutmalıyız. Örneğin, Ammianus, Livius’un Ab Vrbe

---

<sup>12</sup> Geç Roma ordusunda imparatorun koruma ve karargâh subaylığı görevini üstlenen üst düzey askerler.

Conditâ'sında Afrikalılara verdiği bir bilgiyle ilgili kelimelerin üzerinde biraz oynarak, aynı şeyi Hunlar için de söylemektedir<sup>13</sup>.

## 2.2. Priscus

Priscus Hunlar söz konusu olduğunda özel bir yer tutmaktadır. Trakya, Panium doğumlu Priscus Attilâ ve Hunları ile bizzat tanışmış, sofralarına misafir olmuştur. Bu yüzden onun bu birinci şahıstan gördüklerine dayanarak yazdıkları son derece değerlidir. Hunlara bu kadar yakın olan bir kaynağın eserinin elimize eksik bölümler hâlinde geçmiş olması ise büyük bir şanssızlıktır.

Eski bir Helen geleneğinin devamı olarak eserindeki tüm barbarları İskit olarak isimlendiren Priscus 5. yüzyılda yaşamış bir diplomat ve tarihçidir. 410/420 tarihleri arasında doğmuş olmakla beraber yaşamı hakkında pek fazla bilgimiz yoktur. Eserinin son ve 41 numaralı bölümü 468 yılında olan olaylara atıf yaptığı için onun 470'li yıllarda öldüğü tahmin edilmektedir. Tarih eserinin önemi özellikle aynı yüzyılda artık ağırlıkla yazılmakta olan kilise tarihlerinin yanında, seküler olayları ele almasında yatmaktadır.

Priscus eserini dönemin politik konularında hâlihazırda bilgili olan bir çevre için yazmıştır. O yüzden Hunların krallarından bahsederken “kral” terimini kullanmaya gerek duymamıştır. Thompson'a göre (1990, s. 13) onun “soylu İskitler” kavramı, Alföldi gibi bazı tarihçileri Hunların aslında sadece yönetici kısmının Hun olduğu konusunda yanlış yönlendirmiştir. Thompson için bu bir *flosculus*, yani bir süslemedir ve bu da Herodotos'a (Herodotos, çev., 2008) aittir. Zosimus'da (Zosimus, çev., 1814) tarih eserinden alıntılara rastladığımız bir başka tarihçi Eunapius bu geleneği Herodotos'dan alarak kullanmış ve Priscus da aynısını yapmıştır. Priscus'da da geleneksel tarihçiliğin basmakalıplarına yukarıdaki gibi bazı örnekler mevcut olsa da, ele aldığımız üç tarihçi arasında oldukça objektif sayabileceğimiz ve kaynaklara yakınlığından dolayı güvenebileceğimiz tek isim odur.

## 2.3. Iordanes

Iordanes 6. yüzyılda yaşamış Got kökenli, Romalı bir bürokrattır. Daha sonra tarihçiliğe soyunmuş, *Romana* ve *Getica* isimli Roma tarihi ve Gotların tarihini ele aldığı iki eser yazmıştır. *Romana*'da Yaratılış'dan Narses'in 552 yılında Ostrogotlara karşı kazandığı zafere kadar olan Roma tarihini özetlemiş, *Getica*'da ise Gotların yazarın kendisinin de inandığı Scandza'dan (İskandinavya) çıkış efsanesinden başlayarak gününe kadarki Got tarihini anlatmıştır.

<sup>13</sup> “ad omnem auram incidentis spei novae perquam mobiles” (Ammianus. 2.11) ve “gente ad omnem auram spei mobili atque infida” (Livius. XXIX. 3.13).

*Getica* Hunlar ve Attilâ ile ilgili barındırdığı bilgiler, özellikle de 451 yılındaki Katalan Savaşı'nı detaylı bir şekilde ele alan tek kaynak olduğu için son derece önemlidir. Ancak esere oldukça temkinli yaklaşmak gerekmektedir. Iordanes, inandığını veya inanmak istediğini yazmıştır. Onun amacı her şeyden önce bir Got tarihi yazmak; dolayısıyla Gotların başarılarını övmektir. Bunun yanı sıra yazdıkları arasında günümüzde doğruluğu tartışmaya açık başka anlatılar da vardır. Örneğin, Gotların Scandza'dan çıkışları kanıtlanamamıştır ancak yazar bunu savunmaktadır; 3. yüzyılda Roma İmparatoru Maximinus Thrax, daha sonra Got nüfusa sahip olacak Thrakia'da doğduğundan, Got bir imparator olarak tanımlanmıştır ki bu oldukça şüphelidir, çünkü Thrax'ın doğum yeri olan Thrakia'daki Got varlığı ancak Thrax'ın imparator olduğu yıllardan sonrasına denk gelmektedir; Hunların kökenlerinin Gotların arasından kovulan cadılarla çiftleşen kötü ruhlarla dayandırılması (Iordanes. *Getica*. 24. 121-122) ise masaldan başka bir şey değildir. Ancak Delbrück'ün de söylediği gibi efsaneler ve edebiyat bazen gerçeklerden izler taşıyor olabilir. Bu örnekler Iordanes'in eserini baştan sonra masalsi bir içeriğe sahipmiş gibi göstermek için değildir. Gotların Tuna Nehri'ni geçmeleri, Hadrianopolis Savaşı, Alarik'in Roma'yı yağmalaması, Katalan Savaşı ve Vandal Krallığı'nın sonu gibi olaylar tarihçilerin gerçekleştiklerine görüş birliği ile yaklaştıkları örneklerdir.

451 yılında vuku bulan ve Attilâ'nın Aetius ve Theodoeric önderliğindeki birleşik Roma-Got ordusu tarafından Galya'da mağlup edilmesiyle ilerleyişini durduran Katalan Savaşı için Iordanes birincil kaynağımızdır. Theodor Mommsen, Iordanes'in kaynağının günümüzde eksik bölümler hâlinde olan Priscus olduğuna dikkat çekmiştir. Iordanes'in kimi olayları anlatmasından önce kaynaklarını sunması ise tarihçiliğin bugün kadar gelişmemiş olduğu bir döneme oranla takdire şayandır.

### 3. Her İşini At Sirtında Gören Bir Halk

Ammianus'un Hunları karışımıza *Res Gestae*'nin 31. kitabında çıkıyor. İmparator Valens'in 378 yılında Hadrianopolis Savaşı'ndaki hezimetine yolu neyin hazırladığını geçmişe dönerek anlatıyor. Diğer Antik yazarlar tarafından Hunlara sadece gelişigüzel değinildiğini vurgulayarak, okuyucusuna Hunların görüşlerinden, yeme alışkanlıklarına kadar bilgiler aktarıyor:

Azak Denizi'nin (Paulus Maeotis) ötesindeki donmuş okyanusun etrafından gelen Hunlar oldukça vahşilerdir. Doğdukları andan hemen sonra çocuklarının yanaklarına derin yara izleri açarlar; zaman içinde çıkan sakallar da bu yara izleri tarafından engellenir ve bu da büyüdükçe onlara o çirkin hadımların sahip oldukları görüntüyü verir (Ammianus. 31. 2).

Ammianus burada Roma İmparatorluğu'nda kimileri oldukça güçlü mevkilere yükselbilmiş olan hadımlardan, yani *εὐνοῦχοι*lardan bahsetmektedir. Bu

hadımlar 3. yüzyıldan sonra imparatorların en yakınındaki kişilerden biri konumuna yükselmiş ve İmparator Iustinianus döneminde Narses gibi bir hadım ordu komutanlığı görevinde dahi bulunabilmişti. Bu tanıma bakarsak, hadım edildiklerinden dolayı sakaldan mahrum kalan yüzleri Ammianus'a Hunları bulduğu kadar çirkin gelmiş denebilir. Ammianus, Hunların fiziksel görünüşleriyle şöyle devam ediyor: “Bodurdurlar, güçlü kol ve bacaklarla ve kalın bir boyuna sahiptirler ve öyle olağanüstü çirkin ve şekilsizlerdir ki, iki bacaklı hayvanlar olabilirler”. Ammianus’un abartıya başvurması Yunan-Roma tarih yazıcılığında yeni bir şey değildi. Herodotos’un Etiyopyalı ve Hintlilerin spermlerinin siyah renkli olduğunu söylemesi gibi (Herodotos, çev., 2008, s. 212), Ammianus da burada “etnografik dedikodu” yapıyor. Onların “yine de insan” olduklarını belirtip, devam ediyor:

Yaşam tarzları o kadar serttir ki, ateşe veya mevsimlik yemeklere ihtiyaç duymazlar, yabancı bitkilerin kökleri ve atlarının sırtıyla kendi kalçaları arasına koyarak biraz olsun ısıttıkları her türlü hayvanın yarı çiğ etini tüketirler. ...Onları koruyacak binaları yoktur, geniş ormanlar ve dağlarda gezinirler ve beşikten itibaren soğuğa, açlığa ve susuzluğa alıştırlar. Sadece yabancı topraklarda uç noktadaki koşullar gerektirdiği takdirde bir çatı altında bulunmaya razı olurlar. Normalde bunun güvenli olmadığını düşünürler (Ammianus. 31.4).

Hunlar, Romalıların aşına oldukları Cermenlerden daha barbar gösterilmektedir: çiğ et yiyen, ormanlarda dolaşan, daha beşikteyken açlığa alışacak bir kudrete sahip olan bir halk. Priscus'da da göreceğimiz gibi Hunların başlarını bir çatı altına sokmalarıyla herhangi bir problemleri olmadığını biliyoruz. 448 yılında Priscus, Attilâ'ya elçilik görevi için gittiği sırada Hunların açık havada yaşadıklarına dair bir şeyden bahsetmemektedir. Aksine diğer evlerin yanında Attilâ'nın biraz daha yükseğe kurulmuş bir sarayı olduğuna değinmiştir (Priscus. fragment. 8). Etlerin ısıtılma hikâyesi ise bazı etnografi uzmanları tarafından göçebe kavimlerin bazen atların sırtında yara açılmasını engellemek için eyerin altına et koymaları ile açıklanmaktadır (Eckardt, 1940/1996, s. 98; Schwarz, 1900, s. 89).

Ammianus, Hunların giyim kuşamlarından da bahsetmektedir: “Ketenden veya tarla farelerinin derilerinin bir araya dikilmesinden yapma giysiler giyiyorlar; evde veya dışarıda giydikleri giysiler arasında herhangi bir fark yoktur”. Bu evinde, bir arkadaşının villasında veya forumda farklı giyinebilen bir Romalı için şaşırtıcı gelebilir. Ancak eğitimi normal bir Romalıdan daha yüksek olan Ammianus'un bununla ilk defa karşılaşmış gibi aktarması okuyucusunu meraklandırmak amacı taşımasıyla açıklanabilir. Bugün tarihçiler de Hunların göçer bir kavim olduğunu bildiği, evlerinin de sürekli vagonlarıyla gittikleri yer, yani güneşin doğduğu her yer sayabileceğinden, onların farklı giysilere ihtiyaç duymamalarını rahatlıkla anlayabilirler. “Başlarına kürkten yuvarlak şapka takarlar ve kıllı bacaklarını keçi derisiyle korurlar” tanımıyla, göçer bir kavmin

yolda olduğu ve doğanın da hava şartları bakımından acımasız olduğunu düşündüğümüzde Hunların doğada yaşam mücadelesini kazanmak için en doğrusunu yaptıkları belirtilebilir.

Hunların şekilsiz ayakkabılarının dayanıksız ve yürümeyi zorlaştırdığını bu yüzden de onların piyade olarak savaşmalarına müsait durumda olmadıklarına değinildiği noktada, atların Hunlar için ne kadar önemli olduğu ortaya çıkıyor. Bahsedildiği gibi 4. yüzyılın sonlarından itibaren kitle süvarileri şeklinde savaşan Hunların Roma kaynaklarında bahsi gittikçe azalmıştı. Hunların Gotları egemenlik altına aldıkları ve Got piyadelerin de Hun ordusunun büyük kısmını teşkil ettiğini bildiğimizden (Váczy, 1940/1996, s. 88) Ammianus iyi bir tahmin ya da gözlemde bulunuyor: her işi at sırtında gören bir Hun. Hunlar ve atları arasındaki sıkı bağ şöyle tanımlanmıştır:

[...] üzerlerinde bazen kadınlar gibi oturarak günlük işlerini gördükleri çirkin ama güçlü atlarına sımsıkı bağlıdırlar. Alışveriş, yeme-içme hepsi gece gündüz at sırtında yapılır ve hatta derin ve rüya dolu bir uykunun tadını da atlarının dar boyunlarına başlarını yaslayarak çıkarırlar. Önemli meselelerini de at üstünde görüşürler (Ammianus. 31.4).

At sırtındaki Hunların hafif teçhizatlı ve dolayısıyla hareketlerinin çok hızlı olduğuna değinen Ammianus, onların bu çevikliğini bir düşman kampını yağmalamalarının göz kapanıp açılmaya kadar bitirilebilecek bir hızda olduklarının altını çizerek örnek vermektedir. Hunları bu kadar “ürkütücü savaşçılar olarak kılan şey ise uzaktan fırlattıkları başı kemikten yapılmış oklardır” denmiştir. Hunların okçuluğu övülerek yakın çarpışmalarda da hayatlarını düşünmeden savaşabilecekleri not düşülerek Hunların savaş sanatıyla ne kadar içli dışlı oldukları vurgulanmaktadır. “Hiçbiri toprağı sürmez veya sabanın ucuna dahi dokunmamıştır”. Bu, tarlaları her şeyi olan, Kartaca’yı çiftçi-vatandaş ordularıyla dize getiren Roma için akıl almaz bir durum olsa gerek. Ama yerleşik hayata geçmemiş bir kavmin tarla sürmekle bir ilgisinin olmaması kadar doğal bir durum olamaz. Ammianus bu sözleriyle Roma ve Hun hayat tarzları arasındaki kontrastı koyulaştırıyor olmalıdır. Aksi hâlde onun gibi çeşitli yerlerde görev almış, tecrübeler edinmiş bir asker ve yazar, göçer bir kavmin toprakla işinin olmayacağını biliyordur.

“[Hunlar] hiçbir krala boyun eğmezler” sözüyle Hunların 4. yüzyıldaki dönemleri için doğru bir tespitte bulunmaktadır. Váczy’nin belirttiği gibi (1940/1996, s. 68) Gotları mağlup eden Balember tek başına iradesi kabul edilen merkezî bir lider değildi. Güç, boyların başında bulunan liderler arasında dağıtılmaktaydı. Rua zamanında bazı Hunlar Roma’da generallerin özel koruması oluyor, ordularında paralı askerlik yapıyordu, ancak başka boy liderleri kendi hedeflerinin ve politikalarının peşinde koşmaktaydılar. Bu durum Attilâ tüm Hun boylarının tartışmasız kralı olunca değişecekti.



Ammianus onların hiçbir din veya batıl inanca herhangi bir bağlılıkları olmadığını yazmışsa da burada yanılmıştır. Attilâ'nın Katalan Savaşı öncesi falcılarından savaşın sonuna dair bilgi almaya çalıştığını ve falcıların da savaş kaybedeceğini gördüklerini söylediklerini biliyoruz (Iordanes. Getica. 37. 194). Aynı şekilde Hunların Tengricilik adı verilen bir inanç sistemine bağlı oldukları da bilinmektedir. Attilâ 452 yılında Roma'ya doğru ilerlerken bundan vazgeçmesinin nedenlerinden birinin de sonunun 410 yılında Roma'yı yağmaladıktan kısa süre sonra ölen Vizigot kralı Alarik gibi olmasını istememesi olarak gösterilmiştir (Iordanes. Getica. 42. 219).

Ammianus'un Hun dili hakkında kullandığı "belirsiz" sıfatı ise oldukça anlaşılır. Günümüze Hun dilinden kalma yazılı bir kaynak kalmamıştır. Bugün biz Priscus sayesinde Hun diline ait olduğu düşünülen birkaç içecek ve yiyecek ismi bilmekteyiz. Hunların dili hakkında bilinenler yok denecek kadar az olsa da Váczy'nin iddia ettiğine göre (1940/1996, s. 43) Hun dilinin Türk dili olduğu, Németh'in Hun isimleri örnekleri üzerinden öne sürdüğü kadarıyla da dillerinin (1940/1996, s. 153) Türk-Moğol dil ailesinin en eskisi olarak gösterildiği bazı görüşler de mevcuttur.

Ammianus'un yazdıkları, Hunları oldukça çarpıcı ama bir o kadar da herhangi bir gerçeğe dayandırılmamış tanımlamalarla doludur. Bu abartılı betimlerde onu Roma'yı medeniyetin merkezine koyan tam bir Romalı yapıyor. Bu tarih eserinin yazıldığı dönemde Hunlar henüz Roma'nın sınırlarında değildi, Roma'nın hissettiği Hun etkisi sınırları aşan Cermen kavimleri ile sınırlıydı. Kısacası Ammianus Hunlarla zaman geçirmede, yaşadıkları yeri görmedi. Kendisinin Roma ordusunda hizmet veren paralı Hun askerleri ile tanışmış ya da onları görmüş olması olasıdır, ancak Hunlar hakkında yaptığı birçok betimleme kaynağı başkalarının bildiklerini iddia ettiklerini aktarmasından ibarettir: tıpkı Herodotos'un yaptığı gibi, bilgilerinin çoğunu konuştuğu insanlardan almıştır<sup>14</sup>. O insanların da gördüklerini veya gördüklerini sandıklarını ne kadar abarttıkları veya abartmadıkları bilinemeyecektir. Eserinin çoğu yerinde Ammianus'un keskin zekâsına şahit olurken Hunlar hakkında anlattıklarının zaman zaman masalları andırması net bir şekilde dikkat çekmektedir. Ammianus da Hunların Romalılardan farklarının gelenek ve kültürlerinden kaynaklandığını biliyordu, fakat yine de kendini bu abartılı ve süslü anlatış biçiminden alıkoyamamış gözükmektedir; sonuçta o uygar Greko-Romen dünyanın bir parçasıydı ve o dünyanın içindeki görüş dışarıdakileri sırtını geçmiş yüzyıllara uzanan bir gelenek şeklinde her zaman olumsuz göstermişti. Bilinmeyeninin ve yeninin yarattığı cazibenin de bu abartıyı şiddetlendirdiği bir başka sebep olarak sunulabilir.

<sup>14</sup> Sara Wijma'nın "Ethnographical digressions. Barbarians in Ammianus Marcellinus' Res Gestae" isimli yazısı Ammianus'daki basmakalıp barbar tanımlarının sebepleri üzerine eğilmektedir.

#### 4. Priscus ile Attilâ'nın Sarayında

Priscus'un 433-468 yılları arasını kapsayan bölümlerinin en ünlüsü barındırdığı eşsiz bilgiler bakımından sekizincisidir. Burada ele alacağımız bu bölüm, 448 yılı olaylarını; Priscus'un Konstantinopolis'den Attilâ'nın sarayına gönderilen heyetin yaşadığı olayları ele almakta olup, Hunların örf ve âdetleri ile krallarının yüz yüze görüşmelerini içeren eşsiz bir parçadır.

Priscus ve Doğu'nun başkentinden yola çıkan heyet Attilâ'nın kampına vardıkları gün çadır kurmak istemişler, ancak seçtikleri yer Attilâ'nın çadırının bulunduğu yerin daha yüksekinde olduğundan buna izin alamamışlardır. Hunlara göre, Attilâ tanrının yeryüzündeki yetkisini taşıyordu ve basit bir heyetin bu yetkiyi taşıyan kişiden daha yükseğe çadır kurması uygun görülmezdi<sup>15</sup>. Attilâ'yı tanrının yeryüzündeki kılıcı olduğundan daha öte görenler de vardı. Hunların boyunduruğu altında bulunan Akatirler Attilâ'yı tanrı ile eş tutuyorlardı, çünkü liderlerinden Kuridakhus, Attilâ ile yüz yüze görüşmesi gerektiğinde "Eğer insan güneşe bakamazsa tanrıların en büyüğüne nasıl bakar?" diye yanıt vermişti.

Attilâ'nın nasıl etkileyici bir auraya sahip olduğunu, onun, at üstünde sarayına döndüğü zaman da şahit oluyoruz: bir ritüeli andıran şekilde beyaz tüllerle örtülü 7 genç kız tarafından karşılanan bir kral. Attilâ'nın yakınındaki Hunlardan biri olan Onegesius'un eşi ve hizmetçileri de ona yiyecek ve şarap sunarak bu sahneyi tamamlayan diğer parçalar. Attilâ bu ikramları at sırtında tüketirken, gözlemleyici, bir *augustus* Roma'nın nasıl *pater patriaesı* ise, Attilâ'ya da aynı büyüklükte saygı gösterildiğini okuyabiliyor.

Hunlarda çok eşliliğin bir âdet olduğunu Priscus'un, Attilâ'nın evlilik hayatı üzerine verdiği detaylardan öğreniyoruz. Attilâ'nın Esca'nın bir kızıyla evleneceğinden bahsedilirken Creca isimli bir eşe daha sahip olduğu belirtiliyor. Iordanes'de (Iordanes. Getica. 49. 254) daha sonra Ildico isimli bir eş daha aldığını öğrendiğimiz Attilâ'nın çok eşlilik tercihi çoğu Antik Çağ beraberliklerinde olduğu gibi aşktan daha çok politik birliktelikler olarak görülmelidir.

Priscus, Hunların ev ve yeme-içme hayatına dair diğer kaynaklarda olan boşlukları Hunlar arasında misafir olarak geçirdiği günleri anlatarak dolduruyor. Creca'nın evinde davetli iken evin zemininin, üstüne basılmasına izin verilen yün halılarla kaplı olduğunu belirtmesi, başlarını özel durumlar gerektirmedikçe çatı altına sokmayan Ammianus'un Hunlarından oldukça farklı bir görüntü çizmektedir. Ammianus'un çiğ et yiyen Hunları yerine burada *medus* isimli bir

<sup>15</sup> Attilâ tanrı olarak görülüyordu, ama tanrıdan gelmişçesine kabul gören bir güce sahipti. Bu Perslerin krallarını ve Romalıların imparatorlarını nasıl gördükleriyle karşılaştırılabilir (Maenchen-Helfen, 1973, s. 271).

bal şarabı, *kamum* isimli bir tür arpadan yapılmış içki tükettikleri ve ekmeğe yerine de darı tükettiklerine değinilen bir halk söz konusu. Bu yiyecek içecekler Hun kültürüne mi ait, konfederasyon üyelerinden alınma mı, yoksa sadece farklı adlandırılmış Yunan-Roma ürünleri mi, bilinmemektedir.

Priscus'un Attilâ'nın sarayındaki ziyafette yaptığı gözlemlerden önce Attilâ'nın kardeşi Bleda'nın dul eşinin Roma heyetinde bıraktığı izlenimlere de değinilmelidir. Romalılar Attilâ'nın sarayına ulaşmadan önce konakladıkları köyde ani bir fırtınaya yakalanırlar ve çadırları dağılır. Bu kargaşada, Attilâ'nın bir süre önce Attilâ'nın kendisi veya bilinmeyen başka bir sebepten dolayı ölmüş kardeşi Bleda'nın dul eşi Romalılara misafirperverlik göstererek onlara yardım eli uzatır. Heyete yiyecek ve içecek yollar, hatta Priscus'un bildirdiği üzere bir saygı ifadesi anlamına gelen köle kadınlar da yollar, ancak Priscus ve arkadaşları bu kadınlara dokunmaz, onlarla sadece aynı sofrayı paylaşmakla yetinirler.

Attilâ'ya ve Hunlarına dair en yakın gözlemlerin yapıldığı yer ise Attilâ'nın sarayıdır. Priscus bu sarayı işlemeli direklere sahip ahşap bir bina olarak tarif etmektedir. Bu bina süs amaçlı çitlerle çevrili olup yazara göre ne amaç taşıdığı belli olmayan kulelere de sahiptir<sup>16</sup>. Göçebe bir kavmin gelişmiş bir mimariye sahip olması beklenemez, ama Hunlar Attilâ zamanında eski göçebe özelliklerini yitirmek üzere olan, yarı-yerleşik hayata geçmiş bir topluluktu. Köyleri ve karargâhları vardı. Dahası, 8. bölümde okuduğumuz gibi Sirmium'da esir düşen bir mimar tarafından yapılmış hamamları dahi vardı. Attilâ Roma'nın göz kamaştıran saraylarını örnek almamış olabilirdi, ancak Roma hamamlarının etkileyemeyeceği halk yok gibi gözüküyordu.

Priscus'un Attilâ'yı yakından gözleme fırsatı bulduğu ziyafet sırasında konukların yerlerine oturmadan önce kadehleriyle beraber Attilâ'yı selamladıklarını ve bunun her kadehte tekrarlanan bir gelenek olduğunu belirtmektedir. Attilâ'nın mütevazılığını gösteren ahşap tahtının hemen arkasında tül perde ile süslü ve örtülü odacıksa Hunların mahremiyete önem verdiğini anlatıyor olabilir. Priscus ise bu odacığı Grek-Roma düğün evlerinin dekoruna benzetmiştir.

Hunlarda hiyerarşinin nasıl işlediğine dair izler de bu ziyafet sırasında kendini ortaya koymuştur: Attilâ'dan sonraki en önemli yerin Attilâ'nın sağ tarafı ve onun ardından solu olduğu anlatılmaktadır. Attilâ'nın sağında oturan en büyük ve en sevdiği oğlu İlek'tir. Attilâ bu hiyerarşinin tartışmasız başıdır, ancak bir taca bile sahip olmayan, elbiseleri, ayakkabıları, kılıcının kabzası ve kılıfı askerlerinininkinden farksız bir dış görünüme sahip, yemeğini bile tahta bir kapta yiyen mütevazı bir Hun lideri olarak tarif edilmesi hem Priscus'un hem de onu

<sup>16</sup> Bu kuleler büyük olasılıkla Attilâ'nın sarayının çevresini kollayan gözetleme kuleleridir.

okuyanların akıllarına o yüzyıl için artık altın ve zenginlikleriyle ünlü Pers ve Roma imparatorlarına zıt görüntüsünü getirmiş olmalıdır. Buna karşın ziyafetteki diğer Hunlara ve misafirlere gümüş tabaklarda yiyecek sunulmuştur. Bunun konuklara bir saygı göstergesi amacı taşıması muhtemeldir.

Priscus Hunlar arasında gördükleri ve tecrübe ettiklerini paylaşmış olsa da okuyucu daha fazla soru işaretleriyle baş başa bırakılmaktadır. Hunların nasıl bir dil konuştuklarına değinilmese de, anlatıları doğrultusunda kampta ve sarayda Huncanın yanında Latince, Yunanca, Gotça konuşulduğunu öğrenmekteyiz. Hun dili dışındaki yabancı dillerin konuşulmasının sebebi büyük olasılıkla Hunların himayesi altına girmiş halkların veya üst kademelerde görev edinmiş yabancıların etkisinden dolayıdır.

Priscus'un bu bölümünde göze çarpan asıl eksiklik ise Hunların atlarıyla olan ilişkileridir. Hunlar 448 tarihinde artık Got ağırlıklı bir orduya sahiptiler, ancak bu atları tamamen bir kenara koydukları anlamına mı geliyordu? Bu sorulara yanıtlarımız tahminden ötesini geçemez. Büyük olasılıkla Hunlar hâlâ at üstünde okla savaşıyor ve bunu en iyi yapabilen halklardan biriydi, ancak bu tercihleri konfederasyona dâhil olan çeşitli halkların Hunlara oranla ağırlığı oluşturmasından dolayı eskisi kadar öne çıkamıyordu.

Priscus'un bu diplomatik ziyaret sırasında yaşadıklarını kaleme alması Hunlara objektif bir şekilde bakmamızı sağlayabilen en önemli kaynaktır. Priscus'da sadece vahşilik bilen ve kötü cadılardan doğduğuna inanılan bir halk yoktu. O sadece gördüklerini yazmıştı. Bu yazdıkları olmasaydı, bugün tarihçiler Hunlar hakkında bildiklerini ya kilise yazarlarının ya da Attilâ döneminden ya çok önce ya da çok sonra yaşamış tarihçilerin masalsi anlatılarından tahminler yaparak çıkarmak zorunda kalacaklardı. Bu yüzden Priscus'un tarihinin fragmentler hâlinde günümüze kalması ne kadar şanssızlıkta, Attilâ ve Hunları anlatan 8. bölümün eksiksiz oluşu bir şans olarak yorumlanabilir.

## 5. Savaş için Doğmuş Bir Halk

Iordanes için Hunlar "Vahşetin kendisinden daha vahşi bir şekilde ortaya çıkmışlardır" (Iordanes. Getica. 34. 121). Böylesine bir topluluğun orijinleri de bu vahşiliklerini açıklayacak şekilde olmalıydı ki, eserin her yerinde amacı Gotları övmek olduğu açık olan Iordanes, Hunların kökenlerini bataklık ve cadılarda aramıştır. Iordanes'e göre Hunların genel özellikleri şöyledir:

Got kralı tarafından kovulan cadılarla çiftleşen ruhların ilişkisi sonucu dünyaya gelmişlerdir (Iordanes. Getica. 34. 121-22) [...] Avcılık dışında başka bir uğraş bilmezler (Iordanes. Getica. 34. 123) [...] esmer, yüzlerinin korkunç, baş yerine şekilsiz bir yumru üzerinde göz yerine iğne delikleri taşır (Iordanes. Getica. 34. 127) [...] kısa boylu, fiziksel açıdan hızlı, çevik at binicileridirler; geniş omuzlu, oklarını her an fırlatmaya hazır, gergin duran boyunları onları kibirli gösterir (Iordanes. Getica. 34. 128).

Tıpkı Ammianus gibi o da Hunların vahşiliklerine değinerek Antik barbar genellemesinin parçası oluyor. Doğmalarıyla beraber çocuklarının yanaklarında derin yaralar açtıkları ve süte başlamadan acıya alıştırmalarını Ammianus'un yaptığı gibi aktarırken, 34. kitapta (Iordanes. Getica. 178) Priscus'un 8. bölümde Attilâ'nın sarayı hakkında anlatmış olduklarını farklı kelimelerle yazmaktadır: "parlayan tahtalardan yapılmış ahşap duvarlar, muhteşem güzellikte planlanmış revaklar, geniş bir yolla çevrelenmiş avlu ve yemek salonları".

Iordanes'in Hunlar ile ilgili anlattıklarının en ilginçini ise onun belki de Mommsen'in belirttiği gibi Priscus'dan aldığı Attilâ üzerine yaptığı tarif oluşturuyor. Got tarihçi ondan "tüm İskit kavimlerinin tek dünyevi lideri" (Iordanes. Getica. 34. 176), "tüm barbar dünyasının kralı" (Iordanes. Getica. 34. 178) olarak bahsetmektedir. Iordanes'in aktardığı efsanede savaş tanrısı Mars'ın kılıcı kendisine verildiğinde, Attilâ bu hediyeye sevinir ve kendisinin tüm dünyanın efendisi olarak atandığına inanır (Iordanes. Getica. 35. 183).

Beş yüz bin kişilik bir orduya sahip olduğunu iddia ettiği (Iordanes. Getica. 35. 182) Attilâ'nın ulusları sarsmak için doğduğunu, Augustinus'un orijinal olarak Alaric için kullandığı ancak daha çok Attilâ ile özdeşleşen *flagellum dei* lakabına ithafen tüm ülkeleri cezalandırmak üzere Tanrı tarafından gönderilen bir kırbaç olduğunu ve sadece hakkında yapılan dedikoduların bile korku uyandırmaya yeteceği biri olduğunu anlatmakta ve Attilâ'nın fiziksel görünüşünü tarif etmektedir:

[...] kibirli bir yürüyüşe sahip. Gözlerini bir oraya bir buraya çeviriyor. Savaş sanatının âşığı, eylemleri ölçülü, nasihatleri muazzam, merhamet dileyenlere karşı yumuşak [...] Kısa boylu, geniş göğüslü, büyük kafalı, küçük gözlü, arasına grilerin karıştığı ince sakalları var, yassı burunlu ve esmer tenli (Iordanes. Getica. 35. 182).

451 yılında Attilâ'nın sonunu hazırlayacak olan Katalon Savaşı'nın anlatıldığı kısımda, savaş Attilâ için kötü gitmeye başladığı sırada Iordanes savaşta yer almış gibi Attilâ'nın yaptığı bir konuşmayı aktarmaktadır:

En görkemli ulusları ve dünyayı dize getirdikten sonra işte buradayız! Bu yüzden sanki sizi yeni askerlermişçesine sözlerle savaşa teşvik etmeyi uygun görmüyorum. Brakalım bunlarla yeni bir orduya komuta eden yeni liderler yapsın. Bilindik şeyler söylemek ne bana göredir, ne onları dinlemek size göre. Savaş bizim her zamanki geleneğimiz değil de nedir? Ya da cesur bir adam için kendi elleriyle intikam almaktan daha tatlı ne olabilir? Doğanın insanı öç duygusuyla doldurması doğanın kanunudur! [...] Son olarak talih eğer bu savaş uğruna değilse neden Hunları bu kadar ulusa karşı muzaffer kılmıştır? [...] Düşmana ilk mızrağı ben fırlatacağım! Eğer biriniz Attilâ'nın savaştığı yerde geri durursanız, o kişi ölmüştür! (Iordanes. Getica. 39. 202-206).

Attilâ'nın askerlerine ilham vermeyi amaçladığı bu konuşmayı yapıp yapmadığı bilinmemektedir. Fakat yapmış olsa bile savaşın yarattığı kaos ortamında bu konuşmayı çevresindeki birkaç kişi hariç kaç askeri dinleyebilmiştir sadece tahmin edebiliriz. Attilâ'nın bu sözlerine yakından bakacak olursak, Priscus'un tarif ettiği Attilâ canlanmışa benziyor gelecektir: kendinden emin, korkusuz, kibirli bir lider. Ancak Iordanes bu sözleri, bu özellikleri taşıyacak birinin söyleyebileceği sözler olarak da yaratmış olabilir<sup>17</sup>. Dahası, Iordanes taraflı tarih yazıcılığı yüzünden temkinli yaklaşılması gereken bir yazardır. Bu yüzden Attilâ'nın ağzından çıktığını varsaydıklarımızı iki türlü yorumlayabiliriz. Attilâ bu sözleri Hunlarına yakışır bir lider olarak söylemiştir ya da aynı sözleri Gotlar tarafından az sonra mağlup edilecek görkemli bir düşmanın lideri olarak söylemiştir, çünkü Attilâ ve Hunlar ne kadar güçlü ve vahşi gösterilebilirlerse okuyucu için Gotların galibiyeti de o kadar muhteşem olacaktır. İki ihtimal de tahminden öteye geçemeyecek durumdadır ve başka yaklaşımlar mümkündür.

Attilâ, Katalon düzlüklerindeki (lat. *campus catalaunicus*) mücadeleyi kaybettiğini anladığında Hun kampına doğru geri çekilir. Ancak Romalılar, tüm savaş alanını Hun cesetleri kaplamış olsa da, Attilâ'nın büyük bir felakete karşılaşmadığı sürece savaştan kaçmayacağını bilmektedir. Romalılar onu kampında kuşatma altına aldığı anda bile Hun ordusu savaş naraları atıp, trampetlerinin gürültüsüyle saldırıya geçeceği sinyali verir. Iordanes Attilâ'yı mızraklarla saldırıya uğramış ama hâlâ karşı saldırıya geçecek kudrete sahip bir aslanla özdeşleştirir (Iordanes. *Getica*. 40. 212). Eğer Aetius kuşatmayı bugün de hâlâ tartışmalı olan bazı sebeplerden dolayı kaldırmamış olsaydı, Attilâ ve Hunları belki de son savaşlarını burada vereceklerdi.

Katalon Savaşı'ndaki mağlubiyetin getirdiği prestij kaybını geri kazanmak için Attilâ hemen ertesi yıl İtalya'ya iner ve uzunca bir süre Aquilea'yı kuşatır. Kuşatma aylar sürer ve Hun ordusu İtalya'da o sıralar baş gösteren vebadan da nasibini alır. Kuşatma tam kaldırılmak üzereyken, şehirdeki leyleklerin yavrularını alarak uçtuğunu gören Attilâ için bu şehrin düşmek olduğunu gösteren bir işarettir. Ordusunu yürekli bir konuşmayla heyecanlandırır ve yeniden saldırmaları için emir verir. Aquilea düşer (Iordanes. *Getica*. 42. 221), ancak Attilâ için bu yeterli değildir; gözü Roma'dadır. Ancak Iordanes bize onu Roma'ya girmekten, falcılarının sonu Roma'yı 410 yılında yağmalayıp kısa süre sonra ölen Alaric gibi olmaması için uyarmasıyla vazgeçtiğini aktarır (Iordanes. *Getica*. 42. 222). Hunların kralı geri çekilirken bile Batı Roma'ya tehditler yağdırır ve İtalya için daha kötüsünün gerçekleşeceğini söyler (Iordanes. *Getica*. 42. 223). Nihayetinde dişini göstermekten çekinmeyen, cesur ancak inançları tarafından frenlenen bir insandır. Batı'dan yurduna geri dönmesiyle Attilâ'nın

<sup>17</sup> Antik Çağ yazarlarının büyük savaşlar öncesinde komutanların ağızlarından çıkmışçasına aktardıkları uzun ve etkileyici konuşmalar birçok tarih yazarının yüzyıllar boyu örnekler sunduğu köklü bir geleneğe sahiptir.

aklı yeniden Doğu'ya kayar. II. Theodosius öldüğünden beri Doğu ona haraç vermeyi kesmiştir, hatta İmparator Marcianus'un Attila için "Ona verecek altınım yok ama demirim var" dediği söylenmektedir. Ancak Attilâ yıldızının Katalon Savaşı'ndan bu yana kaymakta olduğunun farkında değildir. Yaşadığı yıllar boyunca iki Roma'ya da korku salmış olsa da, sonuçta verdiği zarar Roma için sadece geçici olmuştur. Doğu'daki imparatorluk daha bin sene daha yaşayacak, Batı'dakinin sonu ise barbar kralların elinden değil, kendi eliyle gelecektir.

Iordanes'in yaşadığı yüzyılda büyük Hun konfederasyonu artık önceki yüzyılın bir olayıydı, ancak onun Attilâ üzerine yaptığı görkemli tasvir gösteriyor ki Attilâ ve Hunları Romalılarda korku ve hayranlık uyandırmaya devam eden izler bırakmıştı. Haldon'ın da altını çizdiği gibi (2008) Iordanes'in yaşadığı dönemde, imparator Doğu Romalı komutan Belisarius'un ordusunda 530 yılında Sassanilere karşı yapılan Dara Savaşı'nda Hun askerlerinin bulunduğunu biliyoruz. Belisarius aynı Hun askerlerini Afrika'daki Vandal krallığına karşı giriştiği mücadelede de kullanacaktı. Kısacası Iordanes'in zamanında tıpkı önceki yüzyıllarda olduğu gibi Hunlar Roma imparator portrelerinin basılı olduğu *solidi* için silahlarını Roma için sallamaya devam ediyorlardı. Ancak Iordanes bu Hunları kendi gözleriyle görüp o gözlemlerine dayanarak mı fiziksel tanımlamalar yapmıştır, yoksa bildiklerinin hepsini Priscus ve Ammianus gibi kendisinden önce yazmış yazarlara mı borçludur bilemiyoruz. Her hâlükârda Iordanes, eseri Gotlarla ilgili olsa ve amacı Gotların geçmişini övmek olsa da Hunlara oldukça tatmin edici miktarda yer vermiştir. 451'deki Katalon Savaşı'nın asıl galibinin de Iordanes için Got kralı Theodoric önderliğindeki Vizigotlar olması da bu yüzden şaşırtıcı değildir.

## Sonuç

Hunlar 4. yüzyılın sonlarına doğru "ortaya çıktıklarında" yüzyıllar boyunca unutulamayacak izler bırakmışlardır. Bu izlerin çoğu günümüzde olumsuz olarak algılansa da, duruma ve koşullara kendilerini adapte etmesini bilmişler, Roma'nın başını sık sık ağrıtan sınırlardaki Cermen kavimlerini bir bir kontrolleri altına almışlar, Romalı komutanların bile savaşta aynı tarafta savaşmak için can atacağı bir askerî kültüre sahip olarak, hayranlık uyandırmışlardır. Hunlar, Roma'yı, özellikle de Batı Roma'yı son yıllarında derinden etkilemiştir. Bu öyle güçlü bir etkiydi ki Hun isminin kendisi bile korku uyandırmaya yeterli olabiliyordu. Flavius Aetius 432-33 yılındaki iç savaşta arkasında büyük bir Hun ordusu ile başkent Ravenna'ya döndüğünde imparator onun isteklerine boyun eğmekten başka bir çare bulamıyordu.

Üç farklı yüzyıldan üç farklı Hun imgesini ele alan yazarlar Ammianus Marcellinus, Priscus ve Iordanes'in Hunları bazı yerlerde birbirleriyle uyumsuz olacak şekilde farklı olsa da hepsinin bulunduğu ortak bir taraf vardır: Hunların

ne kadar büyük bir güce sahip oldukları ve büyük gücün yarattığı korku. Bu yazarlar ve burada değinilmeyen başka yazarlar Hunları ele alırken hepsinin tek bir amacı vardı. Bu amaç, Roma'nın sınırlarını ve "barbar" düşmanlarını bu kadar sarsabilen bilinmeyen yeni halkın kim olduklarıydı. Hunlar ne yer, nasıl savaşır gibi sorular Roma'daki yüksek rütbeli askerlerin ve saray görevlilerinin akıllarını meşgul ediyordu ve bu sorulara bu gibi yazarların eserlerinden cevaplar bulmaya çalışıyorlardı. Çünkü düşmanını tanımak savaşa bir adım önde başlamak demektir. Bu yazarlar ise ya kendi gözleriyle gördüklerini ve ya Hunlarla bir arada bulunmuş kişilerin aktardıklarını ya da öyle olduklarına inandıkları hikâyeleri oluşturup okuyucularına sunuyordu. Okuyuculara düşen iş ise bu bilgilerin arasında mantıklarına uydurabildikleri en "doğru" kısımları kabullenmekti.

Hunlardan bahseden kaynaklar hakkındaki en büyük şanssızlığımız, Hun krallarından biri olan Donatus'a 412 yılında gönderilen Romalı elçi Olympiodorus'un daha sonra Hunlar hakkında bilgiler verdiği tarih eserinin 18. fragmentinin kayıp olmasıdır. Zosimus onun Hunlar hakkında yazdıklarını V. kitabında kaynak olarak kullanmış olsa bu kayıp fragmentin içerdiklerinin yerini tutamayacak derecede zayıftır. Olympiodorus'un fragmenti kaybolmamış olsaydı, bugün Priscus ve Attilâ dönemi öncesi Hunların nasıl bir durumda olduklarını öğrenebilecek ve belki de Priscus'un aktardığı kadar objektif ve detaylı sayabileceğimiz bilgilere erişebilecektik.

Bugünün tarihçileri olarak Antik Çağ yazarlarının eserlerini okuduğumuzda onları bizden önce araştırıp yorumlayanlar sayesinde daha sağlıklı anlayabiliyoruz. Ammianus, Hunları "Bir evin çatısı nedir, bilmezler" diye tanımlarken biz yapılan tarih araştırmaları ve diğer tarihçilerin daha doğru olduğunda fikir birliğine varılmış eserleri sayesinde bunun yanlış olduğunu biliyoruz. Iordanes Hunların kökenlerini açıklamak için mitolojik bir hikâye yaratırken biz Iordanes'in bu anlatısının amacının okuyucusunda korku, merak ve heyecan uyandırma amaçladığını biliyoruz. Bilmediklerimiz ise yanlış ve doğru olduklarını bildiklerimizden çok daha fazla gözükmektedir: Hunların hâlâ hangi dili konuştuklarına açık bir cevap veremiyor; onların Hiung-nu'ların devamı olup olmadıklarını ve Attilâ sonrasındaki dönemde neden tarih sahnesinden ortaya çıktıkları gibi birden silindiklerini tatmin edici bir şekilde cevaplandıramıyoruz. Geç Antik Çağ kaynak bakımından Roma Cumhuriyeti ya da Erken İmparatorluk dönemi gibi tam kaynaklara sahip olamayan bir dönemdir. Birçok yazar dönem hakkında yazmasına rağmen bunların kimileri fragmentler hâlinindedir, kimileri ise birbirleriyle çelişen ve daha sonra yazılan kaynaklardır. Bu olumsuz gerçeklerin üstüne yazılı bir kültürü olmayan bir halk da eklenince, Geç Antik Çağ ile Erken Orta Çağ tarihçisinin işi Hunlar ve Roma ile ilgili olunca, tarihin boşluklarını tahminlerle doldurmaktan geçmektedir. Bu



tahminleri güçlü kılacak olan ise, mevcut kaynakların satır aralarının dikkatle yorumlanmasında yatmaktadır.

### **Kaynakça**

#### **Birincil Kaynaklar**

- Aristoteles. (1932). *Politics* (H. Rackham, Çev.). Londra.
- Augustinus. *Epistulae*. 24 Haziran 2015 tarihinde <http://www.augustinus.it/latino/lettere/index2.htm> adresinden erişildi.
- CIL. *Corpus Inscriptionum Latinarum*. (1853). (T. Mommsen, Ed.). Berlin.
- Cicero. (2008). *The Republic and the Laws* (N. Rudd, Çev.). New York: Oxford University Press.
- Herodotos. (2008). *The Histories* (R. Waterfield, Çev.). New York: Oxford University Press.
- Iordanes. (1882). *Romana et Getica. Monumenta Germaniae Historica Auctores Antiquissimi V*. (T. Mommsen, Ed.) içinde (ss. 54-138) Berlin.
- Livius. (1956). *The War with Hannibal: The History of Rome from Its Foundation, Books XXI-XXX* (B. Radis, Çev.). Londra: Penguin Classics.
- Marcellinus, A. (1874) *Rerum Gestarum Libri Qui Supersunt*. (V. Gardthausen, Ed.). Leipzig.
- Marcellinus, A. (2004). *The Later Roman Empire (AD 354-378)* (W. Hamilton, Çev.). Penguin Books.
- Priscus. (1841). *Fragmenta Historicorum Graecorum*. (K. Müller, Ed.) içinde (ss. 71-110) Paris.
- Zosimus. (1982). *New History* (R. T. Ridley, Çev.). Canberra.

#### **İkincil Kaynaklar**

- É. de la Vaissière, "Huns et Xiongnu," *Central Asiatic Journal*, 49 (2005b), 3-26.
- Eckhardt, S. (1996). Destanlardaki Attila. *Hunlar ve Tanrının Kırbacı Attila*, (G. Németh, Ed.) içinde (ss. 96-146). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Haldon, J. (2008). *The Byzantine Wars*. Gloucestershire: The History Press.
- Halsall, G. (2007). *Barbarian Migrations and the Roman West 376-568*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hunt, E. (1985). Christians and Christianity in Ammianus Marcellinus. *The Classical Quarterly*, 186-200.
- Ligeti, L. (1996). Asya Hunları. *Hunlar ve Tanrının Kırbacı Attila*, (G. Németh, Ed.) içinde (ss. 20-39). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Maenchen-Helfen, O. J. (1973). *The World of the Huns: Studies in Their History and Culture*. University of California Press.
- Németh, G. (1996). Hunlar Hangi Dili Konuşurdu?. *Hunlar ve Tanrının Kırbacı Attila*, (G. Németh, Ed.) içinde (ss. 147-153). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Nicolle, D. (1990). *Attila and the Nomad Hordes*. Oxford: Osprey Publishing.

- Schwarz, von F. X. (1900). *Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker*. Freiburg: im Breisgau Herder.
- Thompson, E. A. (1999). *The Huns*. Massachussets: Wiley-Blackwell.
- Váczy, P. (1996). Avrupa'da Hunlar. *Hunlar ve Tanrının Kırbağı Attila*, (G. Németh, Ed.) içinde (ss. 40-95). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Wolfram, H. (2009). *Die Goten: Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Entwurf einer historischen Ethnographie*. C.H. Beck.

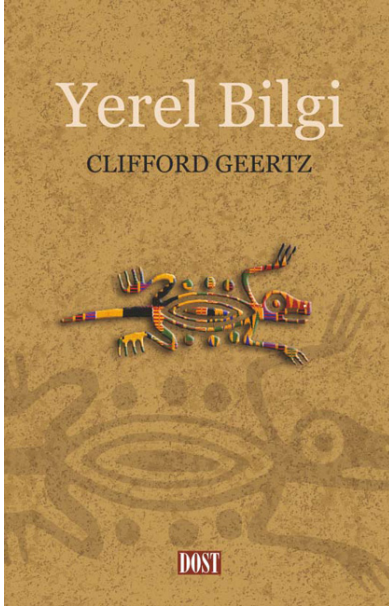


**TANITMA  
VE  
DEĞERLENDİRMELER**



Clifford James Geertz (2007). *Yerel Bilgi*. Ankara: Dost Yayınları, 254 s., ISBN: 978-975-298-310-6.

### **Ergün VEREN**



“Yerel Bilgi böyle okunmalı; böyle okunması için yazıldı: Şahsına münhasır olguların birbirini yansılayıcı bağlantılar içine yerleştirilmesinin açıklayıcı gücünü gösteren bir dizi olarak” (s. 11) diyen Geertz; kitabı oluşturan birbirinden bağımsız sekiz ayrı konuyu ele aldığı makaleleri ile yaşamda her biri bağımsız olan olguların birbirini yansılayıcı bağlantılar içine yerleştirilmesinin açıklayıcı gücünü göstererek, bunların tekillliğini korurken aynı anda daha geniş anlam dünyaları içine katıyor. Bunu yaparken de entelektüel dar görüşlülüğü reddediyor; ahlaki bir duruşla yaşamları ve olayları anlayıp kabul ederek yeni bir yorumlayıcı yaklaşım modelinin inşasının gerekliliğini savunuyor.

“Yerel Bilgi”, yaşamdaki birçok kompleks yapının özünde yatan yaratıcı dürtü ve doğal itkinin basit ve sade bir nedene dayandığı temelinden hareketle benliğin tüm kurucu unsurlarını geniş bir çerçevede inceleyen ve bunu “yorumcu antropoloji” olarak tanımlayan Geertz’in 1983 yılında yazdığı ve 2007 yılında Türkçeye çevrilerek yayımlanan bir kitaptır ve yazarın ilk önsözü ve giriş bölümleriyle başlayıp üç kısımda toplam sekiz başlık altında ve her biri bağımsız makaleler olarak devam ederek dizin ile sona ermektedir. Ancak daha başlangıçta akla şu soru gelmektedir: Neden yazılışından itibaren yirmi dört yıl boyunca Türkçeye çevrilmemiş ve okura sunulmamıştır?

Önsöz bölümünde daha önceki kitabı “Kültürlerin Yorumlanması”na yapılan eleştiri ve iddiaları merkeze alarak antropologların göremediği, yorumlayamadığı ve üretmediği eleştirisiyle farklı ve yeni denemelerin yapılması üzerinde dururken (ss. 9-12); giriş bölümünde de bu denemelerin nasıl olması gerektiğini kitaptaki makaleler üzerinden yaptığı açıklamalarla anlatmaktadır (ss. 13-27).

Birinci kısımda:

Bulanık Tarzlar Toplumsal Düşüncenin Yeniden Biçimlenmesi başlıklı makalede, son yıllarda toplumbilimleri ve beşeri bilimlerin birbirine karışarak

türlerin bulanıklaştığı, birçok toplum bilimcinin durumdan ve yorumlayıcı açıklamalardan uzaklaşarak kural ve örnek ülküsüne sırt çevirdikleri ve beşeri bilimlerden çıkarılan analogilerin teknolojiye fiziki anlayışı geliştirmek için sosyolojik anlayışta oynamaya başladığını sorun olarak gören yazar; bunları kendi içinde tartışarak “yaşam oyundur”, “yaşam sahnedir” ve “yaşam metindir” görüşünü savunanların bu karmaşasına karşı bunlardan daha önemli olanın oyun, dram ve metnin insan yaşamında varacağı sonuçların açıklığa kavuşmasının ihtiyatlı akıl yürütmeleriyle gerçekleşebileceğini kaydetmektedir (ss. 31-47).

Çevirinin Sınırlarında Ahlaki İmgelemin Toplumsal Tarihi Üzerine başlıklı makalede, 1847’de Bali’de gerçekleştirilen ölü yakma ve insan kurban etme ritüeli öyküsünden hareketle Bali’nin kültürel öğeleri temelinde bir başka halkın veya dönemin imgeleminin, sonraki dönemlerde ve başka halklar tarafından açıkça kavranamayacağını tartışan yazar, başka halkların imgelemlerinin basit görülmemesi, saptayarak toplumsal bir çerçeveye yerleştirilmesi gerekliliğini savunurken “başka insanların yarattıkları nasıl o kadar derinden onlara ait ise bir o kadar da derinden ve bizim bir parçamız” olduğu gerçeğini sorgulamaktadır (ss. 49-66).

Yerlinin Bakış Açısından Antropolojik Anlayışın Doğası Üzerine başlıklı makalede, Malinowski’nin çalışma sisteminin ahlakiliği üzerinden geliştirilen tartışmaya atıfla kendisinin farklı halklar üzerinde yaptığı çalışmaların orada yaşayan insanların kendilerini birey olarak nasıl tanımladıklarını, nelerin belirleyici olduğuyla ilgilenme temeline dayandığını anlatan yazar, “başka halkların öznellikleri hakkındaki açıklamalar, iddialara başvurmadan, ancak egonun yok edilmesi ve dostluk duygusuyla, olağan kapasiteler olarak kurgulanmalı...” demektedir (ss. 69-83).

Birinci kısım genelinde, toplumsal ve beşeri bilimleri birbirine karıştırmadan ve bilinçleri bulanıklaştırmadan, toplumların değerlerine ve uygulamalarına ahlaki yaklaşım, onları öz mekânlarında/zamanlarında değerlendirerek kabul edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

İkinci kısımda:

Kültürel Sistem Olarak Sağduyu başlıklı makalede, sağduyunun kültürel olmayıp işlerin sanata başvurmadan kavranmasının basit doğrularla ifade edilmesine karşı çıkan yazar sağduyuyu gevşek bir bağlantı içindeki inanç ve yargılar bütünü ve kültürel bir sistem olarak görmektedir. Dünyayı bambaşka kılma arzusu olarak özetlediği sağduyunun yarı-niteliklerini de stilistik, pratiklik, incelik/basitlik, yönemsizlik olarak sıralarken karşılaştırmalı araştırmaların önemini işaret etmektedir (ss. 88-106).

Kültürel Sistem Olarak Sanat başlıklı makalede, sanat kavramı üzerinde konuşmaya gerek olmadığını çünkü onun kendini anlattığını; bunu da semiyotik sistemi oluşturan işaretler/işaret öğeleriyle yaptığını; bunun da biçimle içeriği ortaya çıkardığını ve kültürel bir edim haline getirdiğini dile getiren yazar dansın resimle bağlantısı ve şiirin müzik ve drama sanatı ile ilişkisini anlatarak sanat araştırmalarında semiyotiğin iletişimde kullanılan işaretlerin çözülecek kodlar olarak görülmesinin ötesinde onları düşünce kipleri, yorumlanması gereken deyimler olarak görmenin gereğine vurgu yapmaktadır (ss. 107-133).

Merkezler, Krallar ve Karizma İktidar Simgeleri Üzerine Düşünceler başlıklı makalede, karizma tanımını sorgulamayla başlayan yazar İngiltere, Cava ve Fas örnekleri üzerinden iktidar ve karizma kavramı ile sembollerini ve egemenlik simgeleriyle bunların farklılık ve benzerlikleri üzerinden geliştirdiği tartışmada başlangıçta tanrı tarafından verilmiş, mucize doğurma yeteneğini ifade eden bir Hıristiyan teoloji terimi iken zamanla önder tipolojisine ve daha sonra da ün, popülerlik, görkem veya cinsel çekicilikle eşdeğer bir terime dönüşümü üzerinde durmaktadır (ss. 136-160).

Şimdiki Düşünme Biçimimiz Modern Düşüncenin Etnografisine Doğru başlıklı makalede, yapay zekâcı Herbert Simon'un görüşlerine karşılık olarak insan düşüncesini "kafadaki düşünce" ve "dünyadaki düşünce" mantığı ile ayırt ettiğini kaydeden yazar ilkel düşünce ve kavramsal göreliliğin birer güç olarak ikisinin arasındaki izleri sürerek şiirden matematiğe kadar zihnin yaşamını tanımak için ilkel düşünceden modern düşünceye kadar uzanan doğrultuda değerlendirmektedir (ss. 161-177).

İkinci kısmın genelinden de toplumların ilkelden modern düşünceye kadar uzanan doğrultuda, iktidar ve karizma kavramları ile sembol ve işaretlerinin matematik, edebiyat ve sanat ilişkisinin de yardımıyla, karşılaştırmalı araştırmasının sağduyuyla yapılarak dünyanın bambaşka kılınabileceğini anlamak mümkündür.

Üçüncü kısımda ise,

Yerel Bilgi: Karşılaştırmalı Yaklaşımda Olgu ve Hukuk başlıklı makalede, hukuk ile antropoloji arasında var olduğunu düşündüğü bağı merkeze alan bir yaklaşımla yola çıkan yazar önce Amerikan hukuk sistemini incelemekte, devamında İslami, Hint ve Malaya-Endonezya hukuk geleneklerini inceleyerek bunların Amerikan hukuk geleneklerden farklarını ortaya koyarak karşılaştırmakta ve ortak bir dünya hukuk geleneği oluşturmasına yönelik çabaları ortaya koymaktadır (ss. 182-250).

Kısımlar birlikte ele alındığında; yaşama dair olgulara yorumcu antropolojik bağlamda yaklaşan yazarın terbiyeyi, bireyin başkalarıyla aynı doğayı paylaştığını görebilmesi olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Daha da zor



olanın bireyin gurura kapılmadan ve hoşgörü ile davranabilmesinin geniş fikirliliğin göstergesi olduğunu vurgulayan yazar; antropoloji camiasına da bu gerçeğin dünyaya yeniden öğretmesi gerekliliği mesajını vermektedir.

Sonuçta akademik dilde/tartışmacı üslupla yazılan ve antropoloji, hukuk, sanat, edebiyat gibi birçok bilim alanlarıyla akademik olarak ilişkili olanlara hitap eden kitabın sonunda küçük bir sözlüğün ve bibliyografyanın olmaması önemli bir eksikliklerdir. Teolojik yaklaşımdan uzak bir anlatımı olan kitapta alt ya da bağlantılı konular dipnotlar yerine metin içinde tartışıldığından bu durum zaman zaman anlam bütünlüğünü bozmakta ve konunun dağılmasına neden olmaktadır. Ancak bu yazardan mı yoksa çevirmenden mi kaynaklanan bir durumdur? Kitabın başında çevirmenin sunuş yazısının olmayışı çevirmenin amacı ve yöntemine ilişkin akla gelebilecek birçok sorunun cevabını bulmayı imkânsızlaştırmaktadır. Bunlarla birlikte kültür araştırmalarına yönelik bilimsel çalışma yapanların mutlaka okuması gereken önemli kitaplardan biridir.

# HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ

## TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (HÜTAD)

### Amaç ve Kapsam

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2004 Güz döneminden itibaren yayımlanan, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün yayın organıdır. Dergi hakemli, süreli ve yerel nitelikte olup, disiplinler arası bir yaklaşımla Türklük bilimi alanı ile bağlantılı sosyal, kültürel, ekonomik, politik vb. içerikli, tarihsel veya çağdaş konularda özgün nitelikte, kuramsal ve/veya uygulamalı araştırma ve incelemelere yer verir. Kısaltılmış adı HÜTAD olan dergi, Bahar ve Güz sayıları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

### Değerlendirme

Yayımlanmak üzere gönderilen yazılardan Yayın Kurulunun ön değerlendirmesi sonucunda uygun bulunanlar, incelenip raporlandırılmak üzere iki alan uzmanına gönderilir. Her iki raporun da olumlu olduğu durumlarda yazı dergiye kabul edilir; raporlardan biri olumsuz ise, üçüncü bir uzmanın görüşüne başvurulur. Hakkında iki olumsuz rapor düzenlenmiş yazılar, dergide yer alamaz. Yazarların, Yayın Kurulu veya uzmanların eleştiri, değerlendirme ve önerilerini dikkate almaları beklenir; ancak yazarlar da raporları inceleyip kendi görüşlerini bildirme hakkına sahiptir. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

### Genel Kurallar

**İletişim:** Yazarlar, her türlü haberleşmeyi aşağıdaki adresle yapmalıdır.

Hacettepe Üniversitesi

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Beytepe Yerleşkesi 06532, Ankara.

Tel: + 90.312.2977182 / 2976771

Belgeç: + 90.312.2977171

E-posta: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)

HÜTAD Genel Ağ Sayfası: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

### Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

Yazılar, [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) veya [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com) e-posta adresine gönderilmelidir. Yazarların görev yaptığı kurum, unvan ve iletişim bilgileri belirtilmelidir. Özel çeviri yazı içeren metinlerde kullanılan yazı tipleri de (PC uyumlu) e-posta iletisine eklenmelidir.

HÜTAD'a gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış olması ya da aynı anda başka bir yayın organına gönderilmemesi gerekir. Bilimsel bir toplantıda sunulan bildirimler, ayrıca belirtilmek ve daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla kabul edilebilir.

**Başlık:** 12 sözcüğü geçmemeli, koyu ve büyük harflerle yazılmalı, ikinci dildeki karşılığı baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle İngilizce özetin öncesinde yer almalıdır.

**Yazar Adı:** Başlığın altında ortada, soyadı büyük harflerle koyu ve italik yazılmalı.

**Özet/Abstract:** En az 100 en çok 200 sözcük arasında ve yazının özünü verecek tarzda hazırlanmalıdır. Özet içinde alıntı, kaynak, şekil, çizelge vb. bulunmamalıdır. Her yazı için Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki özet hazırlanmalıdır; ancak yazılar bu dillerden farklı bir dilde hazırlanmış ise ilgili dilde üçüncü bir özete yer verilmelidir. Özetler içerik yönünden birbirinin aynı olmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Özetin hemen altında en az 5, en fazla 10 anahtar sözcük verilmelidir. Anahtar sözcükler Türkçe, İngilizce ve varsa üçüncü dilde hazırlanmalıdır.

**Makale Metni:** Yazılar genişliği 16,5 cm yüksekliği 23,5 cm boyutundaki kağıtlara bilgisayarda tek satır aralıkla ve 11 punto yazılmalı, sayfa kenarlarından 2'şer cm. boşluk bırakılmalı ve ikinci sayfadan başlayarak (başlık sayfası birinci sayfa olarak dikkate alınmak kaydıyla) sayfa numarası verilmelidir. Yazılar ortalama 10.000 kelimeyi geçmemeli, MS Word programında ve Times New Roman veya benzeri bir yazı karakteri ile yazılmalıdır. Paragraf başlarında tab tuşu, paragraf aralarında enter tuşu kullanılmamalıdır.

**Kaynak Gösterme:** Alıntılar ve atıflar için kaynak verme, dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak, yani (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85) şeklinde gösterilmeli ve kaynaklar, yazı sonunda, alfabetik düzende tam künye hâlinde sıralanmalıdır. Elektronik kaynaklar kullanıldığında erişilme tarihi kesinlikle belirtilmelidir.

#### **Makale Örneği**

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 129-142.

#### **Kitap Örneği**

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Haz.), *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

#### **Çeviri Kitap**

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

#### **Yabancı Dilde Kitap**

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

#### **Editörlü Kitaptan Bir Bölüm**

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns,1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalçık and D. Quataert, Ed.) içinde (ss. 639-757). Cambridge.

### **Yüksek Lisans, Doktora Tez Örneği**

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

### **Elektronik Kaynak Örneği**

*Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. TDK, 23 Temmuz 2012 tarihinde [tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=tam](http://tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=tam) adresinden erişildi.

**Alıntılar:** Üç satır ve daha az alıntılar satır arasında ve tırnak içinde, üç satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok halinde, 10 puntuyla, tek satır aralığıyla verilmelidir.

**Dipnot:** Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak dipnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Dipnotlar verildiği sayfanın altında 10 puntuyla yazılmalıdır.

**Tablo ve Şekiller:** Her tablo, tablo numarası ve adını içeren bir başlık taşımalıdır. Gerekliyse, semboller için yapılacak açıklamalar tablonun hemen altında gösterilmelidir. Şekil açıklamaları numaralandırılmalı ve sırasıyla dizilmelidir. Hazırlanan tablo ve şekiller belirtilen sayfa boyutlarını aşmamalı ve metin içerisinde yer alacakları bölüme düzgün bir şekilde yerleştirilmelidir.

Yayına konulacak resimlerin profesyonel nitelikte çizim veya fotoğraflar olması gerekir. Şekil sayısı, yazar ve "konu" her şeklin altında açık bir biçimde belirtilmelidir. Elektronik ortamdaki siyah/beyaz iki renkli ve renkli resimlerin ölçüleri verildikten sonraki son çözünürlüğünün 300 dpi, çizgi çizimlerinin ise 800-1200 dpi olması gerekir. Yazıya konulan resimler .gif veya .jpeg formatlarında olmalıdır.

### **Dil ve Yazım**

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nin dili Türkiye Türkçesidir, fakat Yayın Kurulu uygun gördüğü takdirde derginin üçte biri oranında başta Türk Dilleri olmak üzere İngilizce, Fransızca, Almanca ve Rusça yazılara da yer verebilir. Türkiye Türkçesi ile yazılan makalelerin, yazım kuralları bakımından Türk Dil Kurumunun yürürlükteki Yazım Kılavuzu'na uygun olması gerekir.

### **Telif Hakkı**

Yazar, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanmış yazısının telif hakkını Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsüne devretmiş olduğunu kabul eder. Dergide yayımlanan yazıların, yayıncının yazılı izni olmadan, tamamı veya bir kısmı herhangi bir yolla çoğaltılamaz. Dergide yer alan yazılar, resim ve şekiller, üçüncü şahıslar tarafından ancak, kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir. Resim, tablo, şekil ve benzerlerinin çoğaltılması için gerekli iznin sağlanması yazarın sorumluluğundadır.



**HACETTEPE UNIVERSITY**  
**JOURNAL OF TURKISH STUDIES**

**Aim and Scope**

Hacettepe University Journal of Turkish Studies, which has been published since 2004, is a media organ of the Institute of Turkish Studies at Hacettepe University. The Journal which is refereed, periodic and local, inventively includes theoretic and/or practical studies and researches in the fields of social, cultural, economical, political etc. content and historical or contemporary issues related with Turcology with an interdisciplinary approach. The Journal whose abbreviation is HUTAD, is published twice a year as Spring and Fall issues.

**Evaluation**

The articles to be sent for publishing which are approved as a result of the pre-assessment of the Editorial Board are submitted to two referees who are the experts of their subjects, in order to be analysed and reported. In the case that the two reports are found to be positive, the article is accepted to the journal; if one of the reports is negative, a third expert's opinion is asked for. Those articles which have two negative reports are not accepted to the journal. The authors are expected to take the criticism, evaluation and advice of the Editorial Board and the experts into consideration; however, the authors have the right to analyse the reports and declare their own points of view. Whether the articles that have been sent to the journal are published or not, they are not returned. The responsibility of the opinions in the articles published belongs to the authors.

**General Rules**

**Contact:** Authors should make all kinds of communications with the following address:

Hacettepe University

Institute of Turkish Studies

Beytepe Campus 06532 Ankara

Tel: + 90.312.2977182 / 2976771

Fax: + 90.312.2977171

E-mail: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)

HUTAD Web Page: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

**The Points to be Considered by the Authors**

The articles should be sent to the e-mail address [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) or [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com). The institutions for which the authors work, their titles and contact information should be indicated. The type fonts (PC –compliant) used in the texts that consist of special translation writings should be added to the e-mail message.

It's essential that the articles sent to HUTAD have not been previously published or should not be sent to another media organ. The notices presented in a scientific convention can be accepted under the condition that they will be separately stated and have not been published before.

**Title:** It should not be over 12 words, should be written with bold and capital letters, the words equaled to the second language should be included in advance of the English abstract with bold and small letters whose initials are to be capitals.

**Author's Name:** The name with the surname in bold and italic capitals should be written in the middle under the title.

**Abstract:** It should be prepared at least between 100 and 200 words and in a way that reflects the article's content. In the abstract, there should not be any quotation, source material, form, chart etc.. Two abstracts should be written in both Turkish and English for each article; however, if the articles have been prepared in a different language apart from these languages, there should be a third abstract in relevant language. The abstracts should be the same as one another in terms of the content.

**Key words:** At least 5, at most 10 key words are to be given following the abstract. The key words should be written in Turkish, English and in a third language if any.

**Article Text:** The texts should be typed on the papers whose width is 16,5 cm and height is 23,5 cm in a single-spaced way and with 11 point size, and there should be a 2cm space from the page sides and page number is to be given beginning from the second page (considering the title page as the first page). The texts should not include words more than 10.000 and they should be typed through the MS Word program and with Times New Roman or another typeface similar to it. At the beginning of the paragraphs the tab key and between the paragraphs the enter key should not be used.

**Citation/Bibliography:** Citation for quotations and references should be shown using the short citation system in the text, in other words (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85), not in a footnote style and the bibliography should be arranged at the end of the article in alphabetical order and with the whole tag. When electronic source materials are used, the date accessed should definitely be indicated.

#### **For Article**

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 129-142.

#### **For Books**

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Ed.), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

#### **Translated Books**

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Trans.). İstanbul: Ayrıntı Publishing.

#### **Books in a Foreign Language**

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

#### **Part from Edited Books**

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns, 1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalcık and D. Quataert, Ed.) (ss. 639-757). Cambridge.

### For Master and PhD Thesis

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)*. Unpublished Master Thesis, Hacettepe University, Ankara.

### Elektronik Sources

*Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. TDK, retrieved: 23 July 2012  
tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=.

**Quotations:** Three-lined and less quotations should be given between the lines and in inverted commas whereas the quotations longer than three line should be written by leaving 1 cm from both right and left sides of the line, in a block with point size 10 and in a single-spaced way.

**Footnote:** The statements apart from the citation which have a direct connection with the article's main topic, can be made through footnote beginning from the first number. The footnotes should be written in point size 10 and on the page that they are given.

**Tables and Graphics:** Each table should have a table number and a title including its name. If it's necessary, the explanations for the symbols should be shown right under the table. The graphic explanations should be numbered and arranged in order. The tables and the graphics that are prepared should not exceed the signified page sizes and they should be properly put in the sections that they will take place in the text.

It is required that the pictures to be published should be the professional drawings or photographs. The number of graphics, the author and the 'topic' should be clearly pointed out following the each graphic. Their last resolution is to be 300dpi and line drawings should be 800-1200 dpi after giving the sizes of the two-colored-white/black-and colorful pictures in the electronic environment. The pictures added to the article are required to be in the .gif and .jpeg formate.

### Language and Writing

The language of *Hacettepe University Journal of Turkish Studies* is Turkish of Turkey, but as long as the Editorial Board finds it acceptable, the articles in particularly Turkic Languages, and English, French, German and Russian are allowed to take place in the one third of the journal. The articles written in Turkish of Turkey ought to be befitted to Spelling Dictionary by Turkish Language Agency in terms of spelling rules.

### Copyright

The author agrees that he/she has transferred the copyright of his/her published article to *Hacettepe University Journal of Turkish Studies*. The complete or a part of the articles that are published in the journal can not be copied without the written permission of the publisher. The writings, pictures and shapes can be quoted by the third parties provided that they will give reference. Enabling permission for the copy of the pictures, tables, shapes and etc. are in the author's responsibility.



