

EGEMENİN DİLİ-DİLİN EGEMENLİĞİ: BEYLİKLER DÖNEMİNDE ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİNİN YAZI DİLİ OLARAK İHYASI

Metin ARIKAN¹

Gaye YAVUZCAN²

“Diller devletlerle birlikte çoğalır; yoksa devletler dillerle birlikte çoğalmaz.”

Hobsbawm

Özet

Ortaçağda ‘ulus’ ve ‘ulusal kimliklerin devletleşme sürecindeki etkisini tartışmaya açmanın problematik doğası bir yana, bu problemi bir de ‘ulus-dil ilişkisi’ üzerinden değerlendirmek, ilk bakışta son derece çelişkili görünmektedir. Bununla birlikte Ortaçağda da insanların kendilerini bir cemaate mensup gördüklerini göz önünde tutmak gerekir. Bu noktada esas sorun, yönetenler ve yönetilenler tarafından tanımlanan ortak cemaat dinamikleri ve bunların hangi ‘meşru’ zeminde formüle edildiğidir. Bu cemaatler, en fazla modern cemaatler kadar hayalî ve en az onlar kadar siyasal güç ve sosyal organizasyon ile ilişkili olmalıdır. Bu ilişkinin ‘resmî dili’ bugünden bakış açısıyla saptanırken, Karamanoğlu Mehmed Bey, deklare ettiği kararın arka planından ve uzamsal etkilerinden ayrı olarak değerlendirildiğinde, salt bir sembol isim mertebesinde görülebilmektedir. Başka bir ifadeyle, siyasal zeminin florasını saptamada ideolojinin sevgiyle yeniden kurgulanmış bir geçmiş inşasının romantik-milliyetçilik simgelerinden biri olarak Karamanoğlu Mehmed Bey değerlendirmesi, ideal olarak görüleni kabul edilebilir kılma çabasıyla, gerçekten olanın tarihsel ağırlığını hafife alma sonucu doğurur.

Bu çalışmada egemenlik-dil ilişkileri üzerine genel bir değerlendirme yapılacak, ardından XIII.-XIV. yüzyıl Anadolu’sunda idarî dil olarak halk dilinin ihyası süreci, sebepleri ve sonuçlarıyla tarihsel bir perspektiften incelenecektir. Çalışmada Türkiye Selçuklu Devleti’nin dağılma dönemine girmesi ve Karamanoğlu Mehmed Bey’den başlayarak, beylikler devri Anadolu’sundaki egemenlik ilişkilerinin dil sahasındaki yansımalarının mercek altına alınması hedeflenmektedir.

Anahtar kelimeler: Karamanoğlu Mehmed Bey, Halk dili, İdarî dil, Türkçecilik, Yunus Emre, Sultan Veled

LANGUAGE OF THE SOVEREIGN-SOVEREIGNTY OF LANGUAGE THE PROCESS OF REVIVAL OF OLD ANATOLIAN TURKISH AS WRITTEN LANGUAGE IN PERIOD OF BEYLIKS

“Languages multiply with states; not the other way around.”

E. J. Hobsbawm

Abstract

Apart from the problematic nature of bringing the effect of the nationalization process of “national identities” and “nation” into question in the Middle Age, it seems profoundly contradictory to evaluate this question through “nation-language relation” at first sight. Having said that it should be taken into consideration that even in the middle age people used to consider themselves belonging to a community. In this case, the point is the common community dynamics were identified by rulers and ruled, and on which legitimate basis they were formulated. These communities have to be as much imaginary as the modern communities are and these communities, at least the modern ones, have to be associated with political power

¹ Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, metinarikan@gmail.com

² Yrd. Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, gaye.yavuzcan@usak.edu.tr.

and social organization. When Karamanoğlu Mehmed Bey is regarded as distinguished from the decision he declared of its background and its spatial effects, he can seem in the order of a mere symbol name. In other words, as to determining the flora of political ground, evaluating Karamanoğlu Mehmed Bey as one of the symbols of romantic nationalism, leads to undervaluing the historical weight of what happened in real.

In this study, it will be carried out a general evaluation about sovereignty and language. Subsequently, In 13 – 14'th century Anatolia, as the executive language, the process of colloquial language revival will be examined in historical perspective with its causes and consequences. In this study, it's aimed to examine how Turkey Seljuk Empire entered to a disintegration period and starting with Karmanoğlu Mehmet Bey, it is also aimed to scrutinize the reflections of language area of the sovereignty relations in the period of Anatolian beyliks.

Key Words: *Karamanoğlu Mehmet Bey, Collequal Lanuage, Executive Language, Turkish Language, Yunus Emre, Sultan Veled*



Eski Anadolu Türkçesi

Anadolu'nun Türklerce yurt tutulması ve Türkleşmesi sürecinde paydaş olan siyasal örgütlenmeler arasında Türkiye Selçuklu Devletinin ayrıcalıklı konumu açıktır. Türkiye Selçuklularının, yarımadaı fethedip vatan haline getiren ve devamında farklı etkenlerle yeni yurda göç eden Türkler için, Selçuklu hanedanına mensubiyetleri dolayısıyla sahip bulduklarını kaydedebileceğimiz kut ve İslâm siyaset teorisinin gerektirdiği sultanlık vasıflarıyla mücehhez olmak bakımından, bir üst siyasal çatı, dolayısıyla birleştirici bir merci teşkil ettikleri ileri sürülebilir. Bununla birlikte Türkiye Selçuklularının kültür politikaları değerlendirildiğinde, Koca'nın ifadesiyle, "zorlayıcı hiçbir sebep olmadığı halde ... Büyük Selçuklu Devletinin yolunu izledikleri" söylenebilir (Koca 2011: 215-277). Manz'ın da belirttiği üzere, (Büyük) Selçuklular ve onların konar-göçer takipçileri, Türk olduklarının bilincini sürdürmekle birlikte, Türkçeyi tebaalarına empoze etmemişlerdir. Selçukluların farklı öz kimliklerini korurken tabilerinin kültürel üretimlerini teşvik etmeleri, çoğu Türk kökenli Orta Dođu hanedanı için standart bir uygulama haline gelmiştir. Bu durum Türkiye Selçukluları için de geçerlidir (Manz 2003:80). Türkiye Selçuklularında da "Devlet hayatında, bilimde, dinde, hukukta, edebiyatta, tarih yazıcılığında ve resmî yazışmalarda Farsça ve Arapça hâkim idi. Bu kültür politikası, Türkiye Selçuklu Devletinin Moğol hâkimiyetine girip, Anadolu Türk Beyliklerinin ortaya çıkmasına kadar devam etti (Koca 2011:267). Ancak bu durumun İran / Arap kültürünün bütüncül manada Türkiye Selçuklu topraklarında hâkim olması sonucunu doğurmadığını belirtmek gerekir. Mélikoff, Türkiye Selçuklu döneminde kentlerde yaşamın çok canlı olduğunu, kentlilerin Farsça konuştuğunu ve Fars kültürünün egemen kültür olduğunu; diğer yandan çoğu konargöçer olan Türkmen aşiretlerinin akın ettiği kırsal kesimde farklı bir tablonun hâkim bulunduğunu kaydeder (Mélikoff 2000:149). Bu dönemde Arapça ve Farsçanın üstünlüğüne karşı Türkçenin de bir yeri olduğunu kaydeden Korkmaz bu konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir: "Halkın konuşma dili Türkçe olduğuna göre, devletin halkla olan ilişkilerinde Türkçe kullanması olağandır. Kaldı ki, halka seslenen dinî ve basit muhtevalı eserlerle bir kısım destanî edebî eserlerin Türkçe yazılmış olduğu da eldeki ürünlerle tanıklanmaktadır" (Korkmaz 2005: 274-286). Ercilasun, Selçuklu Devletindeki Oğuz Türklerinden tahsil görenlerin medreselerde Arapça ve Farsça tahsil gördüğüne, yine bu dillerde ilim ve edebiyat yapılan muhitlerde bulduklarına dikkati çekerek, onlardan Türkçe eserler vermelerini beklemenin haksızlık olduğunu belirtir ve meseleyi farklı bir perspektifle şu şekilde değerlendirir: "Aslında Batı'ya gelen Oğuzların hiçbir zaman edebî bir dilleri olmayabilirdi. Çünkü yazı dili ihtiyaçlarını Farsça ve Arapça ile gideriyorlardı. Fakat böyle olmamış, iki asır sonra edebî bir dil yaratmışlardır. XI. ve XII. yüzyılda niçin Türkçeyi kullanmamışlardır diyerek suçlamak yerine, nasıl oldu da iki asır sonra kendi millî yazı dillerini yarattılar diyerek onları takdir etmek daha doğrudur"(Ercilasun 1996: 39-45). Gülsevin, Eski Anadolu Türkçesinin, Oğuz şivesine dayalı ilk yazı dili olduğunu, bu bakımdan Türk dili tarihi içinde onun kendine has bir yeri olduğunu belirtirken (Gülsevin 2007:1) Korkmaz da Anadolu bölgesinin geçirdiği siyasal ve sosyal gelişmelere paralel olarak, Eski Anadolu Türkçesini; 1. Selçuklu devri Türkçesi, 2. Anadolu Beylikleri devri Türkçesi, 3. Klâsik Osmanlı Türkçesinin başlangıcı şeklinde üç alt döneme ayırarak tasnif eder (Korkmaz 2005: 274).



Özkan Türkçenin yazı dili olarak ihyası sürecini şu şekilde özetlemektedir: “... Anadolu Beylikleri döneminde Türkçeye daha çok değer verildi; daha çok Türkçe eser meydana getirildi. Beylikler dönemi Türk dili yadigârlarının en zengin eserleri Osmanlı Beyliği devrinde ve Osmanlı topraklarında yazıldı. Beylikler arasındaki siyasî mücadele Osmanlılar lehine sonuçlandı. Böylece Osmanlılar yeni bir devlet kurarak Türkmenler ve Azeriler dışında bütün Güneybatı Türklerini kurdukları devletin sınırları içinde toplayarak Anadolu ve Balkanlarda Türk birliğini sağladılar; Türkçe’yi resmî dil haline getirdiler. Türkçe bir yazı dili olarak teşekkül etmiş oldu” (Özkan 2009:114). Korkmaz, Beylikler devri Türkçesinin yazı dili olarak gelişimini değerlendirirken, Selçuklu Anadolu’sundaki yalnız halka yararlı olacak eserleri Türkçe yazma eğilimine karşı Türkçeye dayalı yerli ve millî bir yazı diline geçiş devri olarak nitelendirdiği bu dönemde, Türkçeyi bütün ile şuurlu bir yazı dili haline getirme hedefinin ağır bastığını vurgular (Korkmaz 2005:419-428). Gülsevin ve Boz, Eski Anadolu Türkçesindeki dönemlerin başlıca şahsiyetleri ve onların eserlerini değerlendirilirken, Yunus Emre, Hoca Ahmed Fakih, Şeyyad Hamza ve Hoca Dehhani ile eserlerini Farsça yazmış olmalarına rağmen eserlerin içerdiği Türkçe beyitlerden dolayı Mevlânâ ile birlikte Sultan Veled’i Selçuklu dönemi içerisinde değerlendirirken Beylikler dönemi Türkçesi için ise Âşık Paşa, Gülşehrî, Hoca Mesud, Kadı Burhaneddin, Şeyhoğlu ve Devletoğlu Yusuf’u dönemin önemli şahsiyetleri arasında gösterirler. Onlara göre, “Karamanoğlu Mehmed Bey ile zirveye ulaşan millî dil bilinci, Beylikler Dönemi Türkçesinde pek çok eser yazılmasına sebep olmuştur” (Gülsevin vd. 2004: 56-63). Zeynep Korkmaz, Anadolu Beylikleri Devrinde, Türkçenin Arapça ve Farsça ile olan mücadelesinde hâkim duruma geçebilmesinin, bu dilin tarihî gelişme ve kendisini benimsetme şartları dışında, büyük çapta beyliklerin başında bulunan ve o yüzyıl Anadolu’sunun siyasî ve sosyal temsilciliklerini yapan Oğuz ve Türkmen beylerinin rolleri ile gerçekleştirdiğini ifade ederek bu durumu şöyle izah eder: “Selçuklu Devletinin Moğol baskısı ile zayıflaması üzerine, buldukları bölgelerde kendi adlarına hüküm sürmeye başlayan Türkmen beylerinin Arap ve Acem kültürüne fazla itibar etmemeleri, millî geleneklerine ve kendi bölge ağızlarına verdikleri değer, ilim adamlarını, şâir ve edipleri korumak bakımından gösterdikleri duyarlık, Türk dili ve edebiyatı için hızla verimli bir devrenin başlamasına yol açmıştır. ... Bizce, Oğuz Türkçesinin Anadolu bölgesinde müstakil bir yazı dili halinde kurulabilmesinin asıl sırrı, öncelikle, Anadolu Beylerinin millî ruha bağlı bu sosyal ve kültürel öncülüğünde saklı bulunmaktadır” (Korkmaz 2005: 424-427).

Türkiye Selçukluları, Beylikler ve Erken Osmanlı döneminde Anadolu’da kullanılan Türkçe’nin ortak adı olarak Eski Anadolu Türkçesi terimi kabul edilir, diyebiliriz. Zikredilen siyasal örgütlenmelerin ilki, kaydedildiği üzere, Arapça ve Farsçanın resmî dil ve bilim/sanat dili olarak kullanıldığı bir yapıya karşılık gelirken, Türk beyliklerinde ve bu meyanda Osmanoğullarında hangi gelişmelerin Türkçe’nin resmî dil olarak kullanımına olanak verdiği konusu, resmî dil-egemenlik ilişkileri perspektifinden değerlendirildiğinde, Anadolu Türk tarihinin siyasî ve sosyal boyutlarının etkileşim ve ortaklığını kavramada büyük önemi haizdir. Akar, Türkçe’nin Anadolu’da yazı dili oluşunda önemli bulduğu etkenleri dört madde halinde listeler. Bu maddeler özetle şu şekildedir: 1. Başta Karamanoğlu Mehmed Bey olmak üzere bazı Oğuz beylerinin Farsça karşısında Türkçenin yanında siyasî tavrı koymuş olmaları; 2. Beylikler devrinde, özellikle Germiyanoğulları ve Osmanoğullarının saraylarındaki şâir ve



yazarların Türkçe eserler yazmaya yahut bazı Arapça ve Farsça eserlerin Türkçeye tercümesi için teşvik edilmeleri; 3. Osmanlı beyliğinin Türkçeyi yazı dili olarak kabul etmesi; 4. XIII. yüzyılda yükselen tasavvuf hareketlerinin iletişim dili olarak Türkçenin saygınlık kazanmasına olanak vermesi (Akar 2012: 58-59).

Ortaçağ Anadolu'sunda Türkçenin geçirdiği bu süreçlerin meşruiyet algısı ve siyasal düzenin evrimiyle paralel ilerlemesi dikkat çekicidir. Başka bir ifadeyle, Türkçenin tarihî serüveni ile Türk menşeli siyasal örgütlenmelerin tarihî bir arada ilerlemiştir. Bu paralelliği değerlendirebilmek için öncelikle egemenlik-dil ilişkileri üzerine bazı yaklaşımları gözden geçirmek yerinde olacaktır.

Egemenlik ve dil ile ilişkisi üzerine

Çağdaş yaklaşım, egemenlik kavramını modern manada devletin ayrılmaz bir parçası kabul eder. Ancak, her ne kadar egemenlik kuramı modern devletin oluşum sürecine paralel şekilde ortaya çıkmış ise de, siyasal iktidarı halk ile ilişkilendiren ya da halktan kaynaklandıran kuramlar modern öncesi dönemde de söz konusudur. Ancak bu durum modern egemen halk kurgusundan farklı ve siyasî meşrulaştırım çabalarının bir parçası gibi anlaşılmaktadır (Duman 2010: 744-745). Nederman, modern devleti anlamak için Ortaçağ siyasal dünyasını değerlendirme gereksiniminin siyaset bilimciler ve tarihçiler tarafından vurgulandığını kaydederken, bu gerekliliğe işaret eden bilim insanları arasında Skinner, Tierney, Ullmann, Anderson ve Strayer gibi ortak görüş ve yaklaşımlarını tespit etmenin zor olduğu âlimlerin yer almasına dikkat çeker (Nederman 2007:500-520). Egemenlik teorisinin tarihî gelişimini değerlendiren Türcan, kavramın XVI. yüzyılda Fransız hukukçularınca geliştirildiği iddiasını, söz konusu yaklaşımın XVI. yüzyıldan itibaren Batı'da söz konusu olguyu anlama doğrultusunda ortaya koyulan ve geliştirilen teorilerden hareketle yapıldığı için isabetsiz bulur. O, bu konudaki düşüncelerini şu şekilde açıklamaktadır: "Halbuki, söz gelimi eski Türklerdeki tahtın Oğuz Han Oğullarına Tanrı iradesi ile verilmesi ve yine Tanrı'nın dilediğine iktidar bahşetmesi anlayışı bir egemenlik düşüncesini yansıtmaktadır. Şu halde XVI. yüzyıldan itibaren Batı'da, bilhassa Fransa'da geliştirilen egemenlik teorileri gibi bir teorinin eski Türk düşüncesinde bulunmaması, hukukî bir olgu olarak egemenliğin mevcut olmadığı anlamına gelmemektedir" (Türcan 2001:82). Dolayısıyla, Ortaçağ Anadolu'sunda modern anlamda devletlerin temsil ettiği egemenlik anlayışı yerine siyasî otoritelerin egemenlik alanlarından söz etmemiz gerektiğini vurgulamamız gerekir. Söz konusu dönemde dinî ve siyasî otoritelerin egemenlik alanlarının ayrı addedilmediği açıktır. Egemenlik kaçınılmaz olarak buyurucu bir unsurdur, çünkü egemenliği yalnızca dünya üzerindeki iktidarın betimlemesi olarak değil, bu iktidarın kullanımının haklı çıkarılması olarak da ele alabiliriz (Clarke 2002:81). Schmitt, "Egemenliğin tanımı olarak geliştirilen soyut şemanın (egemenlik en üstün ve aslî hükmedici güçtür) geçerli kabul edilip edilmemesinin teorik veya pratik açıdan büyük bir farkı olmadığını" belirttikten sonra egemenlik kavramının gelişimiyle ilgili birtakım tarihsel sunumları, egemenliğin çeşitli tanımlarını içeren soyut formüller olarak nitelendirir. Ona göre egemen, "olağanüstü hale karar verendir" (Schmitt 2010:13-15) Schmitt'in "olağanüstü hal" olarak tanımladığı istikrarsız ortamın konumuz olan dönem ve coğrafyada bulunması, bizim için ayrıca önem taşımaktadır. Schwab, Schmitt'in belirttiği "olağanüstü hal"ın her türlü ciddi ekonomik ve siyasal istikrarsızlığı içerdiğini kaydeder (Schmitt 2010:71, dn1). Egemenliğin elde edilmesini



sağlama açısından “sosyal-siyasal bir aygıt olan meşruiyetin” kaybının istikrarsızlığa sebep olacağını ifade eden Okumuş, mevcut yönetimin meşrulaştırım kaybı oranında muhalefetin veya alternatif yönetim biçimlerinin meşrulaştırım gücü elde ettiklerini bildirir (Okumuş 2010: 13-44).

Balibar ve Wallerstein, egemenlik-devlet ilişkisini değerlendirirken şu noktaya dikkat çekmektedirler: “Birçok bölgede, yeni egemen devletlerin kurulmasını talep eden milliyetçi hareketler kesinlikle, devletlerarası sistemin işlemeye başlamasından sonra ortaya çıkmıştır ve bu hareketler bazen amaçlarına ulaşmışlardır. Fakat sakınılması gereken iki şey vardır sırada. Bu hareketler, çok az istisnaıyla, daha önce yapılmış olan idari sınırlar içinde ortaya çıktılar. Bu nedenle, her ne kadar bağımsız değilse de, bir devletin bu hareketlerden önce geldiği söylenebilir. Ve ikinci olarak, devletin fiili kuruluşundan önce, ulusun bir ortak duygu olarak ne denli köklü olduğu tartışılır” şeklinde görüş belirttikten sonra kendilerine bir soru sorarlar ve soruyu şu şekilde cevaplandırır: “Devletlerarası sistemde her özel egemen devletin kuruluşu neden buna tekabül eden bir “ulus”, bir “halk” yaratıyor? Bunu anlamak gerçekten zor değil; kanıt her yanımızda. Bu sistemde devletlerin kaynaşma sorunları vardır. Devletler bir kez egemen olarak tanındıktan sonra kendilerini iç parçalanma ve dış saldırı tehdidi altında bulurlar. ‘Ulusal’ duygular geliştirdiği ölçüde bu tehditler de azalır” (Balibar vd. 2000:103, 104).

Poggi, siyasal iktidarın “en ağır ve modern açılımı” olarak değerlendirdiği devletin egemenlik ve toprak bütünlüğünün bir araya gelerek en önemli sonucu ortaya çıkardığını kaydeder: “Bir devletin içinde var olduğu siyasal ortam, durumu gereği, kendi yapısına yakın diğer devletlerle de paylaştığı bir ortamdır. Her devlet, bir diğerinin yanında yer alan bir birim olarak daha kapsamlı bir oluşumu, yani devletler sistemini oluşturur. Ancak, her ne kadar hepsi bir arada daha kapsamlı bir oluşumun organları olsalar da, bu birimler kendilerini birbirleriyle birlikte değerlendirmezler ve kendilerini yönetirken diğerleriyle ilinti kurmazlar. ... onları var eden şey, devletler sistemi değil, sistemi oluşturan bağımsız varoluşlarıdır” (Poggi 2014:24,33).

Egemenlik-dil ilişkisi ise, romantik milliyetçilik akımı ile birlikte önem kazanmış bir inceleme alanı olarak belirlemektedir. Burada dilden kastımızın, yazı / idare dili olduğunu vurgulamamız yerinde olacaktır. Yoksa, “dilin, yazıdan bağımsız ve ondan çok daha durağan sözlü bir geleneği vardır. Ancak yazılı biçimin saygınlığı bu gerçeği görmemizi önler” (Saussure2001: 57).

“Liberal milliyetçilikten farklı olarak romantik milliyetçilik mantık [reason] yerine tutku ve sezgiyi, ortak istekler yerine ulusal farklılıkları ve hepsinden öte, mevcut şartların siyasal gerçeklikleri yerine gelenekler ve geçmişin mitleri üzerine ulus inşasını vurgular. Bu romantik milliyetçiliğin oluşumunda en büyük pay sahibi olan kişi Alman âlim Johann Gottfried Herder’dir (1744-1803)” (Wilson 1973: 819-835). Herder’in çalışmalarının, “popüler gelenekleri insan ruhunun yanlışlıkları” olarak gören “Aydınlanmacı”ların tavrı ile Fransız sanatı ve kültürünün Almanya’da her geçen gün yaygınlaşan hegemonyasına karşı olmak üzere iki temel uğraşaya yöneldiğini söyleyen Çobanoğlu aynı çalışmada Burke’nin Almanya gibi “İspanya’da da halk kültürünün moda olmasının kültürel hegemonyası altında yaşadıkları Fransa’ya başkaldırı olarak algılandığı” fikrini bizlere



hatırlatmaktadır. Yunan ve Latin kültürleri kendi kültürleri içinde nasıl bir sentez meydana getirmişlerse Alman edebiyatının da benzer bir sentez oluşturarak “orijinal” olabileceğini savunan Herder, bunu gerçekleştirmenin yolunun da Almanların sade ve zengin dilini kullanmak ve Alman “ortak ulusal ruhunu” yakalamak olduğunu; ortak ulusal ruhun da en yalın, en temiz ve bozulmamış haliyle türkü, masal, efsane, epik şiir vb. halk edebiyat ürünlerinde bulunduğunu ileri sürmektedir (Çobanoğlu 2015: 122, 113). Ona göre, tarihten gelen bir beraberlik içinde bulunan ve bağımsız bir dile sahip insan grubu; halkın (milletin) önemli özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Bu özelliklere sahip bir topluluk (halk ya da millet), Herder açısından bir devletin doğal ve organik temelini oluşturur. Alman filozoflar açısından dil bir grubun birlik ve beraberliğinin önemli bir kriteridir. Kendi dili olmayan bir “halk” düşünülemez, bu kendi içinde bir çelişkidir. Çünkü ne kan, ne ortak yurt, ne de askerî başarılar ve siyasî düzenlemeler tek başına bir topluluğun varlığını ve bu varlığı sürdürmesini sağlayacak şuuru yaratabilirler. Herder ‘devleti yıkılsa bile ortak dil geleneğini muhafaza eden bir milletin varlığını sürdüreceğini’... savunur” (Sevim 2008:25,26).

Herder’in tarihsel cemaatinin karşısına koyabileceğimiz yaklaşım, Anderson’un hayalî cemaat kurgusudur. Her iki yaklaşımın temellendirilmesinde “millî dil” önemli bir kriter olarak belirir. Anderson’un terminolojiye kattığı “kapitalist yayıncılık” kavramı, Latince’nin halk dilleri karşısında “yenilgiye uğramasının” temel aracı konumundadır. Anderson’a göre “İdari halk dillerinin doğuşu hem yayıncılığı hem de 16. yüzyılın büyük dinsel kabarışlarını öncelemiştir; dolayısıyla kutsal hayali cemaatlerin aşınmasında, (hiç değilse başlangıçta) bu etkenin diğerlerinden bağımsız bir rol oynadığı varsayılmalı. Ama aynı zamanda, idarenin halk diline dönmesine, proto-milliyetçilik bir yana, herhangi bir derin ideolojik dürtünün eşlik ettiğini düşünmek için hiçbir neden yoktur” ve buna göre, ‘dil “seçimi” rastlantı değilse de, tedrici, bilinçsiz ve pragmatik bir sürecin sonucu gibi görünmektedir” (Anderson 2009: 55-57).

Uluslaşma sürecinin başlangıç yerinin Batı Avrupa olduğunu kaydeden Aydın, bu sürecin iki örnekle izlenebileceğini belirttiikten sonra bunlardan ilkinin sanayileşme ve kapitalistleşmenin getirdiği yeni oluşum ve çelişkilerden doğan; ikincisinin ise erken sanayileşme ile birlikte “ortak dil, ortak kültür, ortak tarih” sloganı etrafında parçalılıktan bütünlüğe yönelen “ulus birimi” olduğunu belirtir (Aydın 2000:58).

“Milliyetçi mitolojinin varsayımının tersine, milli kültürün ilk temeli ve milli düşünce yapısının dayanağı olmayan milli dillerin, genellikle, fiilen konuşulan (ve lehçelere ayrılmış olan) çeşitli deyişlerden, standartlaşmış bir deyiş geliştirmeye yönelik girişimlerden hayat bulduğunu” ifade eden Hobsbawm’a göre ise dil, yöneticiler ve okuryazar olanlar dışarıda tutulursa millet olma kriterlerinden biri değildir. Yöneticiler için bile “ilkin, ya kutsal ya da klasik olan veya hem kutsal hem klasik olan daha prestijli diller arasından (küçük elitler açısından, son derece pratik ya da entelektüel iletişim, kamusal tartışma, hatta – Moğol İmparatorluğu’ndaki klasik Farsçayı, Heian Japonya’sındaki klasik Çinceyi düşünürseniz – yazınsal kompozisyon araçlarıydı bunlar) bir milli dil (standart yazılı biçimle) seçme zorunluluğu söz konusudur” (Hobsbawm 2014: 73-76). Bu bakış açısıyla, Türkiye Selçuklu dönemi Anadolu’sunda Arapça ve Farsça’nın konumu da aydınlanmaktadır. Muktedirler kutsalın dilini resmî yazı dili olarak tercih ederken, prestij sahibi olan Farsça da bilim ve edebiyat dili olarak



rağbet görmüştür. Buradan, yukarıda değindiğimiz şekliyle Türkçe'nin yazı dili olarak işlerlik kazanması ve nihayet resmî dil mertebesine gelmesi ise bir sorunu beraberinde getirmektedir. Yarımada yeni teşekkül eden beylikleri belirli açılardan Türkiye Selçuklularının devamcısı addediyor isek kutsalın aşınması yahut yeni bir kutsiyet atfı olmaksızın resmî dil konusundaki tercih, izaha muhtaç hale gelmektedir.

Bu noktada halk dilinin egemenlik dili olarak ihyası sürecinin yanında, halk kültürünün ulusalcı hareketlerin bir lokomotifini olarak kullanımı olasılığı gündeme gelmektedir. Yeniçağ başında Avrupa halk kültürünü değerlendiren Burke, Avrupa tarihinde halka yönelik ilginin belirli bir zamanda ortaya çıkmasının nedenlerinin “estetik, entelektüel ve politik” sebepleri olduğunu kaydeder. Ona göre, “geniş bir alanda halk kültürünün keşfi, yabancı bir kültür altında geleneksel kültürlerini yaşatmak için örgütlü girişimler olarak ‘ulusalcı’ hareketler içinde yer alıyordu. Halk şarkıları geleneksel ve ulusal kurumları olmayan dağınık halklar için dayanışma ruhunu diriltmek için kullanılabilirdi”(Burke 1996:23, 27).

Ortaçağ Anadolu'sunda İlk Türkçe Yazarlar Üzerine

“Erler âlemden gitti. Amma meydan boş değil.”

Sultan Veled

Kemal Yavuz, XIII.-XVI. yüzyıllarda Anadolu'da Türkçe yazılış sebepleri ve bu devir müelliflerinin Türkçe hakkındaki görüşlerini ele aldığı çalışmasında, Türkçe eserlerin yazılış sebeplerini sekiz madde halinde sıralar. Bunlardan bizi ele aldığımız dönem müelliflerinin dâhil olduğu maddeler; tamamen Türk olan tebaanın Türkçeye yazması ve öğrenme istekleri, Tarikat büyüklerinin halkı irşad için Türkçe yazıp söylemeleri, Türkçe eserler vermekle mensubu buldukları millete ilim yönünden hizmet, hayır dua ile anılma ve unutulmama düşüncesi, ibret için eser yazma ve Türkçecilik şuuru olarak belirlenebilir (Yavuz 1983) Köprülü, XIII. yüzyıl Anadolu'sunda hâkim olan maddî ve manevî buhranın tasavvuf cereyanını kuvvetlendirdiğini kaydederek sözlerine şu şekilde devam eder: “Büyük merkezlerde İran sâfiyane edebiyatının mahsulleri pek makbuldü. Doğudan gelen Yesevî ve Hayderî dervişleri de Ahmed Yesevî'nin takipçilerinin Türkçe sûfiyane şiirlerini Anadolu'ya getiriyorlardı. Anadolu'da Arap-Acem tasavvufunun tesiri altında kalan Türk sûfilere de etraflarına mümkün olduğu kadar çok geniş bir kitle toplamak ihtiyacı ile halk dili olan Türkçeye müracaata mecbur kaldılar. Mevlânâ'nın çok nadir olmakla beraber bazı Türkçe şiirler yazması, Sultan Veled'in bazı Türkçe şiirler vücuda getirmesi işte bu ihtiyaç tesiriyledir” (Köprülü 2009:312)³.

Eserlerini Farsça yazmakla birlikte Türkçe beyitlerinden dolayı Sultan Veled'in Selçuklu devri Anadolu'sunda Türkçe yazarlar arasında yer bulduğunu yukarıda kaydetmiştik. Taneri, Sultan Veled'in Türkçe manzumelerini, “devrin dil hususiyetlerini belirtmekten başka edebî değeri olmayan tasavvufî ve ahlakî mahiyetteki şiirler”

³ Köprülü, Mevlânâ ve Sultan Veled'in etraflarında geniş kitle toplama ihtiyacını vurgulamıştır. Ancak kanaatimizce bu ihtiyacın gerekçesinin de ayrıca tahlil ve tespiti gerekmektedir. Hali hazırda yönetenlerle ilişkileri malûm bu tarihî şahsiyetler, yönetenler üzerindeki etki güçlerini arttırmak için mi böyle bir kitle arayışında idiler? Öyle ise öncelik kitlenin salt niceliğinde mi idi? Yoksa hedef kitlenin bu niceliğin yanında önem arz eden nitelikleri söz konusu edilebilir mi?



⁴(Taneri 1997:49) şeklinde niteler. Eldeki verilere göre henüz yeni kurulmakta olan bir edebî geleneğin temsilcisi olarak Sultan Veled'in değerini anlamak için öncelikle kendi devrine en yakın şairlerle mukayese edilmesi gerektiğini ifade eden Kılıç'a göre, "kaynakların belirttiğine göre üretken bir sanatkâr olarak bilinen Sultan Veled'in eserleri de tıpkı hayatında gördüğümüz gelişmeler gibi babasının taklidi gibidir" (Kılıç 2006) Gölpınarlı, Sultan Veled'in Türkçe şiirlerini değerlendirirken, onun Türkçe ve Rumca şiir söylemesinde "babasına uymasından başka bir âmil göremediğini" kaydeder ve onun İbtidâ-nâmesindeki yüze yakın Türkçe beyitten sonra Farsça olarak yazdığı beytin mealini aktarır: "Mâdem o ıstılahtan mahrumsun, Türkçe ve Rumca sözü bırak da Farsça ve Arapça söyle. Çünkü ikisini de iyice yelp yortmada, at koşturmadasın" (Gölpınarlı 2006:70). Varsayımsal olarak, Sultan Veled'in Türkçe ve Rumca'yı belirli bir küme dâhilinde, Arapça ve Farsça'yı ise yine belirli ve ilkinde karşıt bir küme dâhilinde değerlendirdiğini ifade edebiliriz. Bu karşıt kümelerin aynı zamanda devrin Anadolu'sunda üst hâkimlerin, muktedirlerin siyasî-edebî diline, ikincisinin bu üst hâkimiyetten mağduriyet yaşayan ve belirli bir kesimi buna alternatif meşru idare merkezleri kurgusu arayışında olanların diline karşılık gelmesi tesadüfi olmasa gerekir. Sultan Veled'in İbtidâ-nâmesinde, eski Türklerdeki Tanrı tarafından bağışlanmış kut algısını anımsatan dizeler mevcuttur. "Değil mi ki Allah bağışıyla kutlu oldun, var Rüstemlerin safını bugün / Zamanede kimse sana karşı duramaz; ruhtan başka hiç kimse seni anlayamaz / Yeni hükümler yürüt devrânın padişahısın / Yeni paralar bastır adına, sultansın çünkü"⁵.

Gölpınarlı, Mevlevîliğin yayılışını değerlendirirken Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi zamanında, hatta onlardan sonraki ilk devirlerde, muhtelif yerlerde kurulan tekkeleri kuranların siyasî muktedirler değil, bizzat Mevlevî halifeler olduğunu belirtir. Mevlevîliğin köylere kadar yayıldığını ifade ettikten sonra bunun muhtemel sebebinin, Mevlevî şeyhlerinin halktan ayrılmaması olduğunu kaydeder⁶ (Gölpınarlı 2006: 228, 229). Türkmen beyleri ile ilgili olarak; "Moğollarla Karamanlıların ve diğer yerli beylerin, Ulu Ârif Çelebi'yi saymaları ve Emir Âbid Çelebi'den sonraki ilk çelebilerin halktan ayrılmayışı da her halde halk üzerinde müessir olmuştur." tespitinden başka Sultan Veled ile ilgili olarak da; "tekkesi âlem, medresesi dünya olan ve bütün dünyayı kucaklayan Mevlânâ'ya karşılık Sultan Veled'de içli bir Anadolu sevgisi olduğu" tespitinde bulunur⁷ (Gölpınarlı

⁴ Taneri'nin değerlendirmesiyle "Edebiyat sahasında babasının başarısız mukallidi olan Sultan Veled'i manzum eserlerindeki üslubu, muhayyilesi ve umumiyetle şairliği zayıftır. Manzum eserlerinde yer yer rastlanan nesir kısımları ile, tek mensur eseri olan Maârif adlı kitabındaki üslubu ise, sade ve sağlamdır. Sultan Veled sanat sahasındaki bu durumuna karşılık iyi bir teşkilatçı olarak temayüz etmiştir." Taneri, age, s. 51.

⁵ Sultan Veled'in bir aksiyoner olarak faaliyetleri ve bu faaliyetlerin edebî ürünlerindeki dış vurumu müstakil bir çalışma konusu olarak tarafımızca ele alınmakta olduğundan, örnekler kısıtlı tutulmuştur. Ancak Sultan Mahmud'un kölesi Ayaz ile ilgili anekdottan çarpıcı bir örnek vermekle yetineceğiz. Sultan Veled, devrin teamüllerin uygun olarak "Dünyada tersine çakılmış nalları gör; padişah kul elbisesinde gizlenmiş, / Kul, padişahlar gibi tahta oturmuş, padişahsa kul gibi hizmete bel bağlamış," ifadeleriyle kaotik ortamı tasvir ettikten sonra, "Hayır, yanlış söyledim," yazmaktadır: "Bu söz iyi bir söz değil; o iki padişah da bir, onları iki görme." Devamında Ayaz'ın Sultan'ın buyruğuyla eşsiz bir inciye un ufak etmesi anekdotuna yer verir. Anekdotun sonunda, dünya nimetleri, "sürüye benzeyen halkın dilediği şeyler" olarak nitelenir, bunlardan geçilip "erler gibi yönsüzlük yöresizlik alanına at koşturmak," "cömertler gibi canını bağışlamak" öğütlenir. Allah'a yönelmek tavsiye edilirken seçilen örnek ise şu şekildedir: "Silahsız pusatsız savaşa girer, saflar yarar, düşmanları köklerinden söker atarsın."

⁶ Gölpınarlı'ya göre Mevlevîlik XVI. Yüzyıldan sonra köyden kasabaya, kasabadan şehre çekilmeye ve kendi içinde gömülmeye başlamıştır. Ancak bundan önce, erken dönemlerdeki "Mevlevîlik, Alevîlikten hiç de farklı değildir."

⁷ Ancak Sultan Veled'in Mevlevîlik tarikatını örgütlemek ve yaymak için "iktidara dayandığı" da Gölpınarlı tarafından ifade edilir. Gölpınarlı, age, s.73, 52.



2006: 228). Sultan Veled'in Rebabname'sindeki Türkçe beyitler, onun teşkilatlandığı tarikatı halka yayarken deklare ettiği argümanları içerir görünmektedir. Türkçe beyitler şu dördlülle başlar: "Mevlanadur evliya kutbu bilün / Ne, kim ol buyurdıysa anı kılum / Tenriden rahmetdür anun sözleri / Körler okırsa, açıla gözleri"⁸ (Sultan Veled 2011: 316, 317). Kemal Yavuz da, Sultan Veled ile ilgili olarak görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir: "Türkçe söylemekte güçlük çektiğini söyleyen Sultân Veled'in halkla olan teması ve irşâd vazifesi onu Türkçeye bağlamış ve Türkçe söylemeye mecbur etmiştir" (Yavuz 1983).

Genel bir değerlendirmeye, Sultan Veled'in Türkçe beyitlerinin sanatsal tetkiki bir yana, onun, edebî üretimini bu yönünün bilinçli bir tercih olma ihtimali tartışmaya açılmaktadır. Mevlevîliğin bir tarikat olarak kurucusu kabul edilen Sultan Veled, bu teşkilatçılık faaliyetlerinde pragmatik gerekçelerle ilişki kurduğu çeşitli odak ve kişilerin nitelikleri bir yana, sağladığı faydayı Anadolu'nun "halkına" ulaşmak için kullanmış görünmektedir. Onun yukarıda alıntıladığımız beytinde ifade ettiği hil'at, bir tarafıyla manevî bir makamı temsil ederken, bir yönüyle de (özellikle Mevlevîliğin beylikler devrinde kazandığı meşrulaştırıcı işlevi göz önünde tutulduğunda) halin ifadesi olarak belirlemektedir.

Sultan Veled'in, Mevlânâ'nın taklitçisi addedilmesi gibi, Köprülü de Âşık Paşa'yı "şair olmak itibarıyla Mevlânâ ile Sultan Veled'in basit bir taklitçisinden başka bir şey değildir," (Köprülü 1980:347) diye niteledikten sonra şunları ifade etmektedir: "Farsça bilmeyen Türklere sulûk âdâbını öğretmek maksadıyla yazılmış olan bu talimi mahiyetteki uzun eseri, bilhassa Mevnevî'den büyük mikyasa toplamalar yapmıştır (Köprülü 1980:347). Yavuz'a göre ise o, orijinal ve enteresan bir eser vermiş ve eserini "bir dil bilinci ile" yazmıştır (Yavuz 2004).

Korkmaz'ın "Oğuzca'nın Anadolu'da müstakil bir yazı dili olarak kuruluşunda en büyük görevi yüklenmiş edebî şahsiyet" ve "Türkçenin konuşma dilinden ve halk şiirinden yazı diline doğru uzanan gelişiminde verdiği hizmet bakımından" (Korkmaz: 429, 434) öncü olarak nitelendirdiği Yunus Emre de, konumuz açısından büyük önemi haizdir. Köprülü'nün de "sade halk diliyle, hece vezniyle, halk edebiyatına has şekilleriyle tamamıyla Türk ve orijinal şiir türünün en büyük temsilcisi" olarak nitelediği Yunus Emre'nin Anadolu edebiyatındaki önemini vurgularken şöyle yazar: "Yunus Emre'nin mutasavvıfane şiirleri, Anadolu sahasında pek çabuk yayılarak az zamanda pek mühim takipçileri yetiştirdi. XV. asra kadar İran tasavvuf edebiyatı tesiri altında tamamıyla mutasavvıfane bir mahiyet gösteren Osmanlı edebiyatı, bir taraftan Mevlânâ, Sultan Veled, 'Attâr, Senâ'î, Sâ'dî nüfuzuna kapılarak Acem vezin ve şekillerini her gün daha artan bir başarı ile kabul ederken, diğer taraftan da Yunus'un kuvvetli şahsiyetiyle canlandırdığı millî tarzı bırakamayarak o yolu da tutuyordu. Aynı kaynaktan gelen sufiyane ilhamın böyle iki değişik akış takip etmesinde Yunus'un büyük rolü vardır; eğer o, millî tarzı kendi dehasıyla yaşatıp tespit etmeseydi, büyük İran mutasavvıflarının tesiri altında edebiyatımız yalnız öteki mecrayı takip edecekti. Nitekim lâ-dinî edebiyatta Yunus Emre gibi millî bir dahi yetişmediği için, o yol asırlarca

⁸ Beyitler arasında şu dizeler de yer alır: "Mevlana gibi cihanda olmadı, / Ançılavin kimse haktan gelmedi. / Ol güneşdür evliyalardan yıldızı, / Dükeline ol degürür uruzı./ Tenriden her bir kişi bahşiş bulur / Hasların bahşışı ayrıksı olur./ Bahşışı, kim verdi Hak Mevlanaya / Anı ne yoksula verdi ne baya. / Siz anı benim gözümle görünüz, / Anun esrarını binden sorunuz. / Ben deyem sözler, ki kimse demedi, / Ben verem ni'met, ki kimse yemedi./ Ben verem hil'at ki kişi geymedi, / Kimse binüm bahşişimi saymadı." Rebabnâme, s. 317.



birakılmış ve o vadide, hiçbir zaman, Yunus tarzı dediğimiz tasavvufi edebiyat asliyyet ve kıymetinde millî bir şey ortaya çıkamamıştır” (Köprülü 2009: 312). Köprülü’nün kaydını detaylandırma çabasına girişmek, çalışmamız açısından önemli bazı katmanlara temas etmemize de olanak vermektedir. Yunus’un şiiirlerinin mutasavvıfane/dinsel boyutu, bizim perspektifimizden söz konusu eserlere siyasî bir cephe de kazandırmaktadır. Nihayetinde Ortaçağ siyasal anlayışının dinsel hatla ilişkisi, bu hat üzerinde ortaya konan sanatsal üretimi de aynı anlayışın dolanımına dâhil etmektedir. Dinî edebiyatın millî kültür üzerine bina edilmesi anlayışında Yunus Emre’yi⁹ mihenk taşlarından biri addediyor isek, söz konusu dönemde Anadolu’da bu kültürü referans alan bir söylemin gelişmesinde tetikleyici saik olması bir gereklilik mahiyetinde karşımıza çıkmaktadır.

Benzer bir durum, Âşık Paşa için de geçerlidir. Garibnâme’sinde İslâm âlimlerinin risale ve kitaplarını Arapça ve başka dillerde yazıp kıymetli ömürlerini buna harcadıklarını (I/1: 5, v.2A/9) kaydeden Âşık Paşa, “Şimdi şu şekilde bil ki bizim zamanımızda halkın çoğu manaları anlamanın neye yaradığını bilmediklerinden gönül bahçelerinden bir gül deremez ve gül bahçesinden bülbül sesi işitemez. Bu yüzden Türk dilinden bir kitap yazılıp o tertip üzere birkaç manzum söz söylendi. Faydasının her tabakadan insana ulaşacağı umulur.” şeklinde düşüncelerini belirtir. (I/1:/, v. 2B/2-6). Onun Türk dili ile Türkleri özdeşlik içerisinde kullanması dikkate değerdir: “Türk diline kimse bakıp araştırmaz ve Türklere asla gönül vermezlerdi.” (I/2, v.359B/3)¹⁰.

Halk Dilinin Yazı Dili Haline Gelmesinde Etkin Siyasî Figürler: Karamanoğlu Mehmed Bey ve diğeri

Anadolu Beyleri ifadesi “Türkçe” ile birlikte düşünüldüğünde genellikle Germiyanoğulları ve Aydınogulları ile birlikte, Anadolu’da Moğollara karşı Türkmen direnişinin önderliğini yapan Karamanoğulları (İnalçık 2006:221) ve Karamanoğlu Mehmed Bey’e atfedilen ferman gündeme gelmektedir. Başkan, “Türk dili bakımından önem taşıyan tarihî kararın” Mehmed Bey’in iradesi ile alındığını, onun bu hareketi ile Moğol tahakkümü altında olan ve Farsça konuşan Selçuklu devlet bürokrasisini kontrol altına almayı düşünmüş olması gerektiğini kaydeder (Başkan 2016:269-290). Turan, kararın mühim olduğunu ancak bu teşebbüste millî bir duygunun mu, yoksa göçebe Türkmenlerin kültürce müsait bir durumda olmamalarının mı rol oynadığını tartışmaya açar. Karamanoğullarının değil bu zamanda, Konya’ya yerleştikleri devirde bile Türkçeyi resmî dil olarak kabul ettiklerine dair bir kaydın bulunmadığını ve Mehmed Bey’in Konya’yı alıp Selçuklu devletine sahip olduğunu düşündüğü kısa işgal zamanında bu kararı aldığını iddia eder(Turan 2014: 579). Kararın uygulanmasıyla ilgili problemler bir yana, salt mevcudiyeti dahi, belirli bir iradeyi ortaya koyması bakımından büyük önemi haizdir. İbn Bibi’nin kaydı, doğrudan Karamanoğlu Mehmed Bey’e izafe etmemekle birlikte, bu türden bir fermanın çıkarıldığını bildirir:

⁹ Burada birey yahut halkbilimi terminolojisine görece “tip” olarak değil, başlatıcılar arasından eserleri somut bir örneklem olarak Yunus Emre’yi kast ediyoruz.

¹⁰ Burada Âşık Paşa’nın ifadesinin “İslâmî dönem Türk kültürünün ilk manzum siyasetnâmesi” (Adaloğlu 2013:250) kabul edilen Kutadgu Bilig müellifi Yusuf Has Hacib’in ifadesiyle benzerliği de dikkati çeker. Yusuf Has Hacib de, “Arapça ve Farsça kitaplar çoktur; bizim dilimizde hikmetleri toplayan yalnız budur,” (Kutadgu Bilig: 7) yazmıştır.



“...Cimri’yi büyük bir ihtişam ve debdebe içinde çok sayıda komutan (serheng), sayısız çevgan oyuncusu (çevgandar), süslü candarlar ve camedarlarla birlikte ata bindirip şehrin etrafında gezmeye çıktılar. Dönünce divan kurdular. Her tarafa makam sahibi kimseleri ve taraftarlarını çağırarak için fermanlar çıkardılar. “bu günden sonra hiç kimse divanda, dergâhta, bargâhta, mecliste ve meydanda Türkçeden başka dil konuşmayacak” diye karar aldılar” (Öztürk 1996: 209). Kaydın devamında ise müellif şöyle yazmıştır: “Birkaç gün işleri yolunda gitti. Vezirlik Karamanoğlu Mehmed Beğ’e verildi. Her yönden ve taraftan insanlar türlü hediye ve armağanlarla onlara geldi. O zaman onların ayrılık gayrılık pazarında büyük bir canlanma gözlendi. Çarıklı Türkmenler, ipekli, kadife, attabi ve kutnu kumaşlarla süslandiler. Pervanelik, naiblik, istifa, tuğra, işraf ve memleket nazırı gibi makamları alçaklara ve soysuzlara dağıttılar” (Öztürk 1996: 209).

Müellifin, Türkçeyi resmî dil ilân eden ekibi “çarıklı Türkmenler” olarak nitelemesi, çeşitli makamlara getirilen kişileri “alçak ve soysuz” olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir.

Kayıtta alçak ve soysuz ifadeleriyle kast edilenler kimlerdir, sorusu, Türkiye Selçuklu dağılma devrinin en önemli tanıklarından Aksarayî’nin ifadeleriyle açıklık kazanmaktadır. Müellif, yine bir Türkmen grubun faaliyetlerini değerlendirirken, benzer ifadeleri kullanır. Aksarayî, daha Cimri isyanından önce, Sultan Rükneddin Kılıç Arslan’ın Konya’da tahta oturtulması hadisesini aktarırken, Uc Türklerin Emiri Mehmet Bey’in Antalya ve Alanya arasında asker çekerek Selçuklu sultanının emirleriyle mücadele etmesiyle başlayan karışıklığa dair bilgi verir (Öztürk 2000: 50). Mehmet Bey, Moğol istilası önünde, yurtları Moğollar tarafından kışlak haline getirildiği için Anadolu’nun içlerine ilerleyen Türkmen kitlelerinden kalabalık bir grubun başıdır. Muineddin Pervane, bu Türkmenlerin bölgede huzuru bozması ve yerli halkı yağmaladıkları şikâyetiyle Moğollara başvurmuş ve bunlar önce Denizli dolaylarına göçürölmüşler, ardından tabiiyet altına alınmışlar, ancak bir sene sonra Moğol-Selçuklu kuvvetlerince Talaman ovasında yenilgiye uğrıtılıp Mehmet Bey esir alınmış, Türkmenlerin başına Ali Bey getirilmiştir (Turan 1996:303). Aksarayî’nin bu olaya dair kaydını uzun olması bakımından tamamen almayacağız ancak, isyancı görölen Türk emirlerle ilgili nitelemeler, İbn Bibî’nin kaydını anlaşılır kılmak bakımından önemlidir: “Moğolların ve Müslömanların ordusu, saltanat bayraklarının alayı ile birlikte uc vilayetine girdiler. İstanbul hududuna ve bölgesine kadar vilâyetleri, zorba Türklerden, haddini aşan ve boyun eğmeyen asilerden (havâric) temizlediler. Onların büyük komutanı (sipehdâr) olan Mehmed Beğ, İlyas Beğ, Salur Beğ ve diğer fitne arayan Türk beylerinin hepsi yakalandı” (Öztürk 2000: 53).

Turan, Moğollara karşı mücadele bayrağının Karamanlılara intikalinin Uç Gazisi Mehmed Bey’in öldürölmüşünden, kudretli Denizli ve sahil Türkmenlerinin ezilmesinden sonra gerçekleştiğini kaydeder (Turan 2014: 575). Denizli bölgesi Türkmenlerin eski bir yurdu olmakla beraber, Mehmed Bey idaresinde bulunan göçerlerin çoğu Moğol istilası önünden gelenler idi. Mehmed Bey idaresinde bulunan Türkmenler Anadolu’da ilk kudretli beyliği kurmuşlardı (Turan 2014: 533-534). Uç Gazisi Mehmed Bey’e ilişkin Eflâkî’nin aktardığı anekdot şu şekildedir:



“Muhammed Bey-i Uç, ülkenin kahramanı ve gazisiydi. Şimdi giyilen beyaz külahlar da onun buluşudur. Bir gün Pervâne bu beyi istedi. Muhammed Bey, Konya’ya gelince Mevlânâ hazretleri ziyaretle müşerref oldu. Kayseri’ye gidip emirlere, Uç ülkelerin hesabını vermek için Mevlânâ’dan yardım ve medet diledi. Baş koyup ona mürit oldu. Ancak o günlerde kendi adamları Hoca Mecdeddin’in tacirlerini soyup aşağı yukarı elli bin dirhem kıymetinde kumaş götürmüşlerdi. Mecdeddin de Muhammed Bey’in bu yalvarıp yakarmasını görünce medresenin köşesine çekilip dudak altından ‘Ey Harami herif! Gelmiş de salınıp sıkılmadan yardım diliyordun. Bizim bu kadar malımızı götürdün ve bu kadar kan dökücülük ediyorsun. Tanrı’ya yemin ederim ki, kıyamette senin düşmanın olacağım. Vallahi seni bırakmayacağım. Benim elimden nerede kurtulacaksın?’ dedi. Emir Muhammed baş koyup dışarı çıktığında Mevlânâ hazretleri hiddetle bağırdı ve ‘Kurtulmamasını Tanrı göstermesin, niçin kurtulmasın? Kim diyor ki kurtulmasın. Vallahi, vallahi, her kim bizim medresemizin kapısından geçerse kurtulur, her kim bizim adımızı anarsa kurtulur, her kim bizi severse kurtulur,’ buyurdu. Hoca Mecdeddin derhal baş koyup bütün malını adı geçen beye helal etti. Muhammed Bey, Kayseri’de İslâm sultanı hazretleri ve iyi şöretli Pervane’ye ulaştığında türlü türlü lütuflara ve ihsanlara kavuşarak geri döndü. Adamlarından biri, ona Hoca Mecdeddin’in bu macerasını ve Mevlânâ’nın onun hakkındaki iyi düşüncesini anlattı. O da sevincinden, Mecdeddin’i bütün malını emin haberciler ve daha birçok hediyeyle birlikte gönderdi. Özürler diledi. Hoca Mecdeddin hazretleri de bu malın hepsini sadaka olarak dostlara ve Hudâvendigâr’ın çocuklarına bağışlayıp büyük bir semâ düzenledi” (Yazıcı 2011: 386,387).

Mehmed Bey’in öldürülmesinden sonra yerine geçen Ali Bey zamanında sıkı bir şekilde merkeze bağlanan beylik, eski kudretini kaybetti ise de, Karamanlıların Selçuklulara ve Moğollara karşı ayaklanıp Konya’yı ele geçirmesinden sonra tabiiyeti bırakıp bağımsızlığını ilân etmiştir (Turan 2014: 534). İnançoğulları ya da Lâdik (Denizli) Beyleri olarak anılan beyliğin Türkçe’nin bir ilim dili haline gelmesindeki katkısına Baykara dikkati çeker ve İnançoğulları beylerinin Türkçe eserler yazılmasını teşvik ettiklerini kaydeder (Baykara 2000: 264). Beyliğin Türkçe ile ilişkisini Edhem b. Hıfzu’llah b. Hasan et-Tavîl el Bağdadî tarafından İnançoğulları Beyi Celaletü’d-devleti ve’-d-dîni İshak Bey bin Murâd Arslan’ın isteğiyle yapılan bir Tebareke tefsiri örneklemektedir (Ölker 2008: 168). Özkan, Eski Anadolu Türkçesinin ilk devresi olan Selçuklular zamanında Kur’an tercümelerine rastlanmadığını, bu sahadaki ilk tercümelerin beylikler devrinde ve genellikle kısa surelerle bir kısım âyetlerin tefsiri şeklinde gerçekleştiğini kaydeder. Bu tefsirlerden İhlas tefsiri ile Fatiha tefsiri, yine İshak Bey bin Murâd Arslan’a sunulmuştur (Özkan 2011: 26-27). Dolayısıyla, beylerin “adlarına yazılan Türkçe tefsirler dönemin en önemli örneklerini oluşturur. Bunun bir sonucu da eğitim hayatında görülür. Ancak Denizli’de oldukça sık olan zelzeleler onlardan kalan yapıları yok etmiştir. XIII. yüzyıl ortalarında bazı siyasi hadiselerle karışan İnançoğulları’nın bu dönemde sessiz kalan kuzeybatı ucu. XIV. yüzyılın ikinci yarısında yöredeki Türkmenlerin liderliğini üstlenerek Osmanlı Devleti’nin teşkilinde rol oynamıştır. (Baykara 20000: 264)” Cimri isyanına dönecek olursak, Aksarayî isyanı aktarmaya şu ifadelerle başlar:

“...Cimri, insanların en rezilleriyle birlikte ortaya çıktı. Ucda Türk isyancılarla birleşti. Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev’in oğlu olduğu davasını gütmeye başladı. Daha saltanat hanedanına nesep bağlılığını ispat etmeden



fitne arayan fesatlar, zorlama şahitleri harekete geçirdiler. O nesebi bilinmeyen kişinin davasını yalan deliller ve yorumlarla renklendirdiler. Sonunda onun beynine Rum saltanatı sevdası yumurta bıraktı. O kan dökücü yalancının eşkıyalığından dolayı aptallık perdesi, gözünün önünü kapattı. Süleyman'ın yüzüğünü isteyen şeytana döndü. Bir karga olarak kartalın gücünde olduğu evhamına kapıldı. Bir fare olarak aslanın yuvasına saldırma hazırlığına başladı. Kendine bağlı Türkler defsis oynamaya, şarap içmeden sarhoşluk etmeye başladılar. Fitne aletini ele geçirince ayaklarını hile üzengisine bastılar. Dar görüşlü aşığılık bir topluluk onun etrafında toplandı. Türklerin fitne ateşini o aşığılığın varlığıyla alev aldı. Onlar, her taraftan ülkeye saldırmaya başladılar. Her gün direklerden bir direği sarsmaya başladılar” (Öztürk 2000: 96).

İsyanın bastırılmasında dikkati çeken, “Türklerin fitne ateşini”nin tam olarak söndürülemediği ifadesidir: “Ülkenin emniyeti sağlandı; vilayet sükûn ve istikrara kavuştu. Başarı yardımları Selçuk oğullarının dergâhına yöneldi. (...) Her ne kadar ülke o fetih dolayısıyla genellikle afetlerden uzak kaldıysa da, Türklerin fitne ateşini tamamen sönmeyi; fesatlarının kaidesi büsbütün yıkılmadı. Onlar, her tarafta karışıklık çıkarıp yol keserek zarar vermeye devam ettiler. Fakat ayaklarını kendi alanlarının dışına çıkaramadılar” (Öztürk 2000: 104). Selçuk oğullarının dergâhına yönelen başarı yardımlarının, devleti tahakküm altına almak suretiyle dağılışın zeminini hazırlayan Moğollar eliyle gerçekleşmesi çarpıcıdır. “Karamanlılar Moğol-Selçuk ordusu tarafından mağlup edilip Lârende'ye (Karaman) çekildiler. İlhanî Devleti'nin 1335'te yıkılışından sonra Konya'da yerleşen Karamanoğulları Anadolu beyliklerinin en kuvvetlisi olup Selçukluların vârisi bulduklarını iddia ediyorlardı” (Turan 2012: 73). Babaîler isyanının da Karamanoğulları Beyliğinin kuruluşuna etkisini kaydetmemiz gerekir. Gök, söz konusu isyanın Türkiye Selçuklu Devletinin çöküşü ve yerine kurulan beyliklerin, bu meyanda da Karaman Beyliğinin kuruluşuna tesir ettiğinin aşikâr olduğunu kaydeder (Gök 2013: 217-230).

Karamanlılara ve onların Konya'ya hâkim olmasına dönecek olursak, yine Eflâkî, şöyle rivayet eder:

“Konya'nın Karamanlıların elinde bulunduğu dönemde Çelebi hazretleri Moğol askerini istediği için Karamanlıların canı sıkılıyor ve daima ‘Biz sizinle komşu ve sizi sevenlerden olduğumuz halde, bizi istemiyorsunuz da yabancı Moğolları istiyorsunuz,’ diyorlardı. Bunun üzerine Çelebi şöyle dedi: ‘Biz dervişleriz ve gözümüz Tanrı'nın iradesine bağlıdır. O kimi ister ve ülkeyi kime verirse, biz de onun tarafında olur ve onu isteriz. Şimdi Tanrı, sizi değil Moğol askerlerini istiyor. Ülkeyi Selçukluların elinden alıp Cengizhanlılara verdi. ‘Tanrı mülkü dilediğine verir’ (Bakara, 2: 247). Biz de Tanrı'nın istediğini istiyoruz. Kul Hakkın kazasına razı olunca, / Onun hükmünün istekli kulu olur. [Mesnevî, c. III, s. 109/1906] Karamanoğulları candan mürit ve muhip oldukları halde incindiler, Çelebi hazretlerinden çekinmeye başladılar. Bu süre içinde Konya kalesinin korunmasını Tekgözlü Kılıç Bahadır adında birine vermişler ve o ev hırsızını (duzd-i dâr) kale muhafızı (dizdâr) yapmışlardı; yüz kadar sorumsuz ve utanmaz Türk askeriyi kaleyi koruyorlardı. Çelebi hazretleri bir gün arkadaşlarıyla birlikte tesadüfen Dervâze-i Sultan denşlen kale kapısından geçiyordu. Köpek yaradılışlı olan Bahadır, ulaşım emretti ve dostları incittiler, Çelebi'nin bindiği atın sağrısını kamçıldılar. Çelebi hazretleri mübarek medreseye döndü, fakat o kadar kızıp sıkıldı ki anlatılmaz. Bir an sonra Bahadır'ı göbek kuluncu tuttu, toprak üzerinde yuvarlanıp feryatlar etti. Ne kadar macun ve tiryak (panzehir) verdilerse de sancı kesilmedi. Üç



gün sonra bir şiş oldu; Tanrı korkusundan yoksun ve pis olan vücudu şişmeye başladı. Hayli feryat ve figanlar edip Çelebi hazretlerinden yardım ve aman diledi, fakat mümkün olmadı. Sonra o kuyruksuz, alçak eşeği bir arabaya bindirip Larende şehrine götürdüler, fakat yarı yolda bir ah çekip patladı ve imansız olan canını cehenneme gönderdi. Bu tayfadan da hiç kimse kalmadı” (Yazıcı 2011:675,676).

Türkiye’de Moğol hâkimiyetinin çökmekte olduğunu gören İlhanlı hükümdarı Olcaytu, Emir Çoban’ı 1314’te Anadolu’ya gönderdi. Karanbük’te ordugâh kuran Emir Çoban, bütün Türkmen beylerini huzuruna gelmeye ve itaate davet etti. Davete itibar etmeyen Karamanoğulları bir süre sonra Konya’dan çekilmek zorunda kaldılar. Konya’yı alan Emir Çoban, gerekli düzenlemeleri yaptıktan sonra İlhanlı topraklarına geri döndü (Turan 2014: 654). Aksaray’ı, bu dönemde Anadolu’nun karışık durumu ve Emir Çoban’ın Anadolu Türklerini itaat altına almak üzere gönderilmesini şu şekilde kaydeder: “Velhasıl bir süre sonra ülkenin değişip başkalaşması üzerine Rum Türkleri her yandan muhalefete başladılar. İtaat ve sakinlik şişesinden dışarı çıktılar. Asi zümre, kurt ve köpek gibi korkusuz ve kan dökücü olduğu için bulduğu fırsatı ganimet sayar. Önüne hasım çıktığı zaman ise kaçar. Velhasıl Rum memleketinin her tarafı sıkıntıya düştü. Bu yüzden Noyan-ı âzam Çoban Noyan, Müslümanların güvenlik ve huzuru, sınırların korunması için ordunun bulunduğu yerden çevik orduyla Rum tarafına hareket etti. Açık bir talih ve uğurlu bir yıldızla Rum’a varınca oraya iyilik gölgesi düşürdü” (Öztürk 2000:251).

1336’da İlhanlı devletinin yıkılmasıyla Anadolu’daki Türkmen beylikleri nispeten rahat bir nefes aldılar. “Türkmen beylikleri arasında mücadeleler eksik olmamakla beraber, Uclarda Rumlara ve Ermenilere karşı cihad yapmışlar, Anadolu’nun fethi ve Türkleşmesini tamamlamada vazifelerini yerine getirmişlerdir (Turan 2014: 665)”. Bununla birlikte, halk dilinin egemenlik dili olarak ihyası sürecinde Türkçecilik faaliyetleri ile bilahare Anadolu Türk birliğini sağlayacak olan Osmanlılara uygun bir zeminin bu beyliklerin tutumu sayesinde vücuda geldiğini de kaydetmek gerekir.

“Türkmen Beylerinin Arap ve Acem kültürüne fazla itibar etmemeleri, millî geleneklerine verdikleri değer, ilim adamlarını, şair ve edipleri korumak bakımından gösterdikleri duyarlık, Türk dili ve edebiyatı için hızlı ve verimli bir devrin başlamasına yol açmıştır” diyen Korkmaz, önemli bir hususa da dikkat çeker.

“Bu beylerin memleket kazanmak için yaptıkları savaşlar ve siyasî mücadeleler sırasında bile, hele bunlardan bazılarının Arapça ve Farsçayı iyi bildikleri halde, İslâmî ilimler geleneğine aykırı olarak Türkçe yazmayı tercih etmeleri, üzerinde önemle durulacak bir husustur. Devlet adamı ve şair Kadı Burhaneddîn bunlardan biridir. ... Anadolu beylerinin bu tutumu sayesinde ki, Anadolu’nun batı kesimlerinden başlayarak, ta Erzurum’a kadar uzanan bölgelerde, Menteşeoğulları’na, İnançoğulları’na, Saruahnöğulları’na, Osmanöğulları’na, Germiyanöğulları’na, Karamanoğulları’na, İsfendiyaröğulları’na vb.’ne ait yerlerde ve saraylarda, çeşitli konularda telif ve tercüme yüzlerce eser meydana getirilebilmiştir.” (Korkmaz 2005: 427).

Yukarıda İnançoğulları’ndan Osmanlılara intikal eden düşünsel mirasın genel bir örnekleme verilmişti. Diğer beylikler için örnek vermek gerekirse, “Aydınöğlü Mehmed Bey adına Sa’lebî’nin ‘Arâ’isü’l-mecâlis adlı peygamberler tarihi ile Tezkire-i Evliyâ’ adlı Farsça bir eserin tercüme edildiği, Hoca Mesud tarafından Türkçe’ye



çevrilen Sühayl ü Nevbahâr adlı mesnevinin de Gazi Umur Bey adına kaleme alındığı söylenmektedir” (Merçil 1991:241).

“Germiyanoğulları zamanında edebî ve ilmî faaliyet oldukça canlıydı. Türk dili bu bölgede büyük bir gelişme gösterdi. Şeyhoğlu Sadreddin Mustafa, Şeyhî Sinan, Ahmedî, Ahmed-i Dâî gibi müellifler ve şairler bu sahada yetişmişler, XV. yüzyıl Türk edebiyatının doğmasında önemli bir yere sahip olmuşlardı. Bunlar Germiyanoğulları adına eserler kaleme aldılar. Şeyhoğlu’nun Süleyman Şah’ın isteğiyle tercümele yaptığı, Şeyhî Sinan’ın II. Yâkub Bey’in musâhibi ve tabibi olduğu, Ahmedî’nin iskendernâme adlı eserini Süleyman Şah adına yazmaya başladığı, Ahmed-i Dâî’nin II. Yâkub Bey’in emriyle Ta’bîrnâme’yi Farsça’dan Türkçe’ye çevirdiği bilinmektedir. Bu müelliflerin sonradan Osmanlılar’a intisap ettiği düşünülecek olursa Germiyanlıların Osmanlı ilim ve kültür hayatında önemli bir yeri olduğu anlaşılır” (Varlık 1996: 35).



SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Korkmaz, Beylikler devri Türkçesinin Anadolu’da yepyeni hüviyette bir yazı ve kültür dilinin gelişmesini kolaylaştıracak birçok ön şartı hazırlamış bulunduğunu kaydeder. Osmanlı Devletinin imparatorluk temellerinin atılmasıyla birlikte ise Osmanlı Türkçesinin yeni şartlara bağlı olarak yepyeni bir hüviyet geliştirdiğini kaydeder (Korkmaz 2005: 423).

Açıktır ki, Karamanoğulları da dâhil olmak üzere Ortaçağ Anadolu’sunun kaotik florasında kendi siyasal zeminlerini kurgulama azmini ortaya koyan Türkmenlerin faaliyetlerini, teşekkül aşamasında siyasal örgütlerin düzenli girişimleri olarak ele almak yerinde olacaktır. Bunlar Hobsbawm’ın toplumsal eşkıyalığı tanımladığı biçimiyle “örgütsüz ve ideolojisiz” (Hobsbawm 2012:17) değildir. “Kendilerine egemen olmak isteyen sömürücü yabancıları düşmanları olarak görmekle” (Hobsbawm 2012:15) birlikte, “dünya hakkındaki beklentilerini ifade etmede henüz belirli bir dil bulamamış ya da henüz bulmaya başlamış, siyasal öncesi (pre-political)” (Hobsbawm 2012:17) kitleler de değillerdir.

Ele alınan dönemde, Anadolu Türklüğünün birleştirici üst siyasal yapısı olan Türkiye Selçuklu Devleti, Moğol tahakkümü altına girmiş ve dağılma sürecine girmiştir. Bu süreçte bağımsızlık azmiyle siyasal örgütlenmelerini gerçekleştiren Türkmenlerin Türkçeyi yazı dili olarak geliştirmede yaptıkları katkıları, onların Türkiye Selçuklu Devleti’nin ilim dili Farsça ve resmî dili Arapçaya uzaklıkları ile izah etmek, tatmin edici bir sonuç vermekten uzaktır. Bu unsurlar için söz konusu dillerin siyasal manada neyi temsil ettiği ve Türkçe’nin yazı dili olarak ihyasının siyasal zemini değerlendirildiğinde ilginç bir tablo ortaya çıkar. İlhanlı zuhuru ve Abbasî halifeliğinin yıkılmasıyla, hilafet merkezi Memlûk topraklarına taşınmıştır. Memlûklar, İlhanlılara karşı denge siyasetinde ve meşrulaştırım açısından ihtiyaçları ölçüsünde bazı Türkmen beylikleri için önemli bir devlet olmakla birlikte, arka planlarında, Anadolu’ya davet edilmiş, Memluk sultanı beylerin kendisinden beklediği gücü ortaya koyarak Moğolları yarımadaadan kovmayı başaramamış bir güçtür. Farsça, İlhanlıların hâkim bulunduğu bölgenin diline karşılıklı gelmektedir. Üstelik bu coğrafyada daha önce bulunan Büyük Selçuklu Devleti’nin de resmî dili Arapça ve ilim dili Farsça olup bu devletin zayıflamasında Oğuz isyanının oynadığı rol açıktır. Yeni yurt Anadolu’da siyasal zeminlerini kurgulayan beyler, omuzlarında yükseldikleri ve kaynaklardan alıntıladığımız örneklerin işaret ettiği kadarıyla basit halk yığınlarından ibaret görülen Türkmenlerin dilini, yazı dili olarak kullanma yönünde bir tercih göstermişlerdir. Türkçeyi yazı dili olarak geliştirmede emek sahibi olduğunu kaydettiğimiz isimlerin, aynı zamanda teşkilatçılıklarıyla yahut hedef kitleleri olan Türk unsurun kültürel gelişimine katkı yapma amaçlarıyla temayüz etmeleri, onların da bu tercihi bilinçli olarak gerçekleştirdiğini düşündürmektedir. Bu durumun Anderson’un ifade ettiği şekliyle, pragmatik bir tercih yahut Herder’de ifadesini bulduğu şekliyle devleti yıkılsa bile ortak dil geleneğini muhafaza eden bir milletin varlığını sürdürmesi (ve yeniden, farklı siyasal yapılar teşkilatlandırması) halinde gerçekleşmesi, sonucu değerştirmemektedir. Nihayetinde halk dilinin yazı dili olarak beylikler devrinde işlenmesi sayesinde ki, Osmanlılar, bu dili egemenlik dili olarak ihya etmeyi başarmışlardır. Bu kazanımın da, modern öncesi dönemde iktidarı, hiç olmazsa kuruluş aşamasında, halk ile ilişkilendirmenin tarihsel bir örneğini sağladığı öne sürülebilir.



KAYNAKLAR

- Acar, Sevim (2008). Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü Herder, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Adaloğlu, Hasan Hüseyin (2013). "Bir Siyasetnâme Olarak Kutadgu Bilig", Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 34: 237-253.
- Akar, Ali (2012). "Türkiye Türkçesinin Kuruluşu ve Yunus Emre", Türk Yurdu, S. 297: 58-61.
- Aydın, Suavi (2000). Modernleşme ve Milliyetçilik, İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Balibar, Etienne, Wallerstein, Immanuel (2000). Irk Ulus, Sınıf - Belirsiz Kimlikler, çev. Nazlı Ökten, İstanbul: Metis Yayınları.
- Başkan, Yahya (2016). "Karaman Oğulları Beyliği", Anadolu Beylikleri El Kitabı, Ed. Haşim Şahin, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Benedict Anderson (2009). Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması, çev. İskender Savaşır, İstanbul:Metis Yayınları.
- Baykara, Tuncer (2000). "İnançoğulları", TDVİA, C. 22, ss. 263-264.
- Burke, Peter (1996). Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü, çev. Göktuğ Aksan, Ankara: İmge Kitabevi.
- Clarke, Paul A. B, Linzey, Andrew (2002). "Siyaset Kuramı ve Hayvan Hakları", çeviren: Kemal Atakay, Hayvan: İmge, Simge, Gerçeklik, Cogito, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 32:81.
- Çobanoğlu, Özkul (2015). Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Duman ,Fatih (2010) "Egemenlik Kuram(lar)ı Bağlamında Halk/Ulus Kavramının Söylemsel İşlev(ler)ji ve Özgürlük Sorunsalı", I. Uluslararası Felsefe Kongresi "Özgürlük, Kardeşlik, Eşitlik", Bursa Uludağ Üniversitesi Kongre Tam Metinler Kitabı, Asa Kitabevi Yayınları: 741-762
- Ercilasun, Ahmet B. (2004). Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi, Ankara: Akçağ Yayınları,
- Ercilasun, Ahmet B.(1996), "Batı Türkçesinin Doğuşu", Uluslararası Türk Dili Kongresi Bildirileri Ankara
- Gianfranco, Poggi (2014). Devlet - Doğası, Gelişimi ve Geleceği, çev. Aysun Babacan, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları,
- Gök, Bilal (2013). "Babailer İsyanı ve Karaman Beyliğinin Kurulmasına Etkisi", Hikmet Yurdu, Yıl 6, C. 6, S. 11: 217-233.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (2006). Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Gülsevin, Gürer (2007). Eski Anadolu Türkçesinde Ekler, Ankara TDK.
- Gürer, Gülsevin (2004). Erdoğan Boz, Eski Anadolu Türkçesi, Ankara: Gazi Kitabevi,



Hobsbawm E. J (2014). Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit, Gerçeklik, çev. Osman Akinhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hobsbawm, Eric J(2012). İkel Asiler, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları.

İnalçık, Halil (2006). "Klasik Edebiyat Menşei: İrani Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musahib Şairler", Türk Edebiyatı Tarihi, ed. Talat Said Halman vd., İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Kılıç, Atabey (2006) "Sultan Veled'in Türkçe Şiirlerinde Aruz Kullanımı", Uluslararası Mevlânâ, Mesnevî, Mevlevîhâneler Sempozyumu, haz. Mehmed Veysi Dörtbudak, Manisa: 181,195. https://www.academia.edu/6507346/Sultan_VeledinT%C3%BCrk%C3%A7e%C5%9EiirlerindeAruzKullan%C4%B1m%C4%B1 [erişim tarihi: 24.09.2017]

Koca, Salim (2011). "Diyâr-ı Rûm'un Türkiye Haline Gelməsi", Selçuklu Devri Türk Tarihinin Temel Meseleleri, Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.

Korkmaz, Zeynep (2005). "Anadolu Beylikleri Devrinde Türk Dili ve Karamanoğlu Mehmed Bey", Türk Dili Üzerine Araştırmalar, C. I, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Korkmaz, Zeynep (2005). "Anadolu Yazı Dilinin Tarihî Gelişmesinde Beylikler Devri Türkçesinin Yeri", Türk Dili Üzerine Araştırmalar, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Korkmaz, Zeynep (2005). "Anadolu'da Türkçenin Yazı Dili Oluşu ve İlk Öncüleri", Türk Dili Üzerine Araştırmalar, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Korkmaz, Zeynep (2005). "Selçuklular Çağı Türkçesinin Genel Yapısı", Türk Dili Üzerine Araştırmalar, C. I, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Köprülü, M. Fuad (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Yayına Hazırlayan: Orhan Köprülü, 11. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.

Köprülü, M. Fuad (1980). Türk Edebiyatı Tarihi, 2. baskı, Ankara: Ötüken Yayınları.

Manz, Beatrice (2003). "Multi-ethnic Empires and the formulation of Identity", Ethnic and Racial Studies, 26:180.

Melikoff, Irène (2000) "İlk Osmanlıların Toplumsal Kökeni, Osmanlı Beyliği (1300-1389), Ed. Elizabeth A. Zachariadou, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Merçil, Erdoğan (1991). "Aydinoğulları", TDVİA, C. 4, ss. 239-241.

Nederman, Cary J. (1987). "Sovereignty, War and the Corporation: Hegel on the Medieval Foundations of the Modern State", The Journal of Politics, Vol. 49, No. Southern Political Science Association, The University of Chicago Press:500-520.



Okumuş, Ejder (2010). "Meşrûluğun Sosyolojisi", Meşrûluğun Toplumsal Gerçekliği, haz.: Ejder Okumuş, İstanbul: İnsan Yayınları.

Ölker, Perihan (2008). "Beylikler Dönemi Bir Mülk Suresi (Tebâreke) Tefsiri Üzerine Dil İncelemesi," Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 24-Güz, Konya.

Özkan, Mustafa (2011). "Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Tercümelelerin Türk Diline Etkisi", Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, S. 3, Kış, İstanbul, ss. 1-64.

Öztürk, Mürsel (çev.) (1996). İbn Bibi, El Evamirü'l Ala'ıye fi'l Umuri'l Alaiye (Selçukname), C. I, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Öztürk, Mürsel (çev.) (2000). Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, Müsâmeretü'l-Ahbâr, Ankara: TTK.

Saussure, Ferdinand de (2001). Genel Dilbilim Dersleri, Çev: Berke Vardar, İstanbul: Multilingual.

Schmitt, Carl (2010). Siyasi İlahiyat – Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm, Ankara:Dost Kitabevi.

Sultan Veled (2011). Rebabnâme, Mütercim: Niğdeli Hakkı Eroğlu, İstanbul: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Taneri, Aydın (1997) Mevlâna Ailesinde Türk Milleti ve Devleti Fikri, İstanbul: Ocak Yayınları.

Turan, Osman (1996). Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti, 5. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Turan, Osman (2012). "Selçuklular Zamanında Türkiye", Selçuklular ve İslâmiyet, 6. Baskı, Ankara: Ötüken Yayınları, ss. 47-82.

Turan, Osman (2914). Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Türcan, Talip (2001). Devletin Egemenlik unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri, Ankara:Ankara Okulu Yayınları.

Varlık, Mustafa Çetin (1996). "Germiyanoğulları", TDVİA, C. 14, ss. 33-35.

Wilson, William A., "Herder, Folklore and Romantic Nationalism", The Journal of Popular Culture, Vol. 4, Issue 4: 819-835.

Yavuz, Kemal (2004). "Âşık Paşa'nın Dil Üzerine Düşünceleri ve Türkçeye Hizmeti", İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. XXXII: 223-244. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/158099>. [erişim tarihi: 24.09.2017]

Yavuz, Kemal(1983). "XIII.-XVI. Asır Dil Yedigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", TDA, S.:27. İstanbul. <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=376854&/XIII-XVI.-As%C4%B1r-DilYedig%C3%A2rlar%C4%B1n%C4%B1n-AnadoluSahas%C4%B1nda-T%C3%BCrk%C3%A7e-Yaz%C4%B1l%C4%B1n%C5%9F-Sebepleri-ve-Bu-Devir->



M%C3%BCelliflerinin-T%C3%BCrk%C3%A7e-Hakk%C4%B1ndaki-G%C3%B6r%C3%BCmleri-/-Prof.-Dr.-
Kemal-Yavuz-[erişim tarihi: 23.09.2017]

Yazıcı, Tahsin (çev.) (2011). Ahmed Eflâkî Ariflerin Menkıbeleri, İstanbul: Kbalcı Yayınevi.

