



İSTANBUL MEDENİYET
ÜNİVERSİTESİ

MEDENİYET KÜLTÜREL ARAŞTIRMALAR BELLETENİ

Bulletin of Medeniyet Cultural Studies

Cilt/Volume: 5

Sayı/Issue: 9

Aralık/December 2025

ISSN: 2792-0348

Medeniyet Belleten

**İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından
hazırlanmaktadır. It is published by Faculty of Arts and Humanities at Istanbul
Medeniyet University.**

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni Dergisi (MEDBEL) / Bulletin of Medeniyet Cultural Studies'te yayınlanan makalelerin tüm yayın hakları, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne aittir. Dergide yayınlanan makaleler, yayın kurulunun yazılı izni olmadan kısmen veya tamamen hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz. Bilimsel çalışmalar için kurallara uygun alıntı ve atıf yapılabilir. Dergide neşredilen makalelerdeki görüş ve düşünceler, yazarların şahsına ait olup, dekanlığımızı ve editörümüzü/alan editörlerimizi sorumlu kılmamaktadır.

Aralık 2025 / December 2025

ISSN: 2792-0348

DERGİ ADI / Title of the Journal
MEDENİYET KÜLTÜREL ARAŞTIRMALAR BELLETENİ
Bulletin of Medeniyet Cultural Studies

DERGİ DİLİ / Language of the Journal
Türkçe, İngilizce, İspanyolca, Almanca
Turkish, English, Spanish, German

YAYINCI / Publisher
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
İstanbul Medeniyet University, Faculty of Arts and Humanities

İMTİYAZ SAHİBİ / On Behalf of the Faculty
Prof. Dr. Ahmet KOÇAK

EDİTÖRLER / Editors
Doç. Dr. Abidin KARASU
Dr. Öğr. Üyesi Oktay ÇINAR

TÜRKÇE DİL EDİTÖRÜ / Turkish Editor
Dr. Mehmet YEŞİLKAYA
Arş. Gör. Gülşah TOPUZ
Esma BEKTAŞ

İNGİLİZCE DİL EDİTÖRÜ / English Editor
Dr. Öğr. Üyesi Oktay ÇINAR

MİZANPAJ / Layout
Nedime ÖZDEMİR

WEB ADRESİ / Web address
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/medbel>

E-Posta / E-mail
medeniyetbelleten@gmail.com

YAZIŞMA ADRESİ / Address
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Güney Yerleşkesi, Dumlupınar Mah. D-100
Karayolu No:98, 34720 Kadıköy/İstanbul/Türkiye

TELEFON / Telephone
+90 216 280 2685/2599

DERGİYE ERİŞİM MODELİ
Access Model to the Journal
Açık Erişim / Open Access

ÜCRET POLİTİKASI / Charge Policy
Yazarlardan ücret talep edilmez / No fees will be
charged from the authors

YAYIN KURULU ÜYELERİ / Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet Koçak
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Selim Karahasanoğlu
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Turhan Kaçar
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. İ. Hakkı Kadı
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Bilgin Aydın
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. M. Hakkı Akın
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kadir Pektaş
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. F. Işıl Bilican Yurteri
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Muharrem Dayanç
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Olivier Bouquet
Université Paris Diderot, Fransa
Prof. Dr. Asiye Kakırman Yıldız
Marmara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik
Çukurova Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ayşe Ayçiçeği-Dinn
İstanbul Ticaret Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Jure Zovko
Zadar Üniversitesi, Hırvatistan
Doç. Dr. Bahattin Yalçinkaya
Marmara Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Müstakim Arıcı
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Menent Şükriyeva
Şumnu Üniversitesi, Bulgaristan
Dr. Özgen Felek
Yale Üniversitesi, A.B.D.
Dr. Tuba Tokgöz
IPTAR, A.B.D.

DANIŞMA KURULU ÜYELERİ / Advisory Board

Prof. Dr. Ahmet Koçak
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Selim Karahasanoğlu
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Bilgin Aydın
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. M. Hakkı Akın
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Lütfi Sunar
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kadir Pektaş
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. İ. Hakkı Kadı
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. F. Işıl Bilican Yurteri
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Hayrunnisa Alan
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Muharrem Dayanç
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ayşe Ayçiçeği-Dinn
İstanbul Ticaret Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Stephen Mitchell
Exeter Üniversitesi, UK,
(Emeritus)
Prof. Dr. Geoffrey
Greatrex
Ottawa Üniversitesi,
Canada
Prof. Dr. Jure Zovko
Zadar Üniversitesi, Hırvatistan
Prof. Dr. Orlin Sabev
Bulgar Bilimler Akademisi, Bulgaristan
Prof. Dr. Edina Solak
Zenica Üniversitesi, Bosna Hersek
Prof. Dr. Ekrem Čaušević
Zagreb Üniversitesi, Hırvatistan
Prof. Dr. Lindita Xhanari Latifi
Tiran Üniversitesi, Arnavutluk
Prof. Dr. Suzan Canhasi
Priştine Üniversitesi, Kosova
Dr. Özgen Felek
Yale Üniversitesi, A.B.D.
Dr. Tuba Tokgöz
IPTAR, A.B.D.

BU SAYININ HAKEMLERİ / Referees of This Issue

Prof. Dr. Recep Ahışhalı
Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Nurettin Gemici
İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurrahman Bozkurt
İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Dursun Ali Tökel
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Prof. Dr. Anıl Yılmaz
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
Prof. Dr. Gülgün Köroğlu
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Prof. Dr. Hakan Uzun
Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Alper Arısoy
Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Satan
Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Bülent Bakar
Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Bülent Yıldırım
Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Bülent Çelik
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Doç. Dr. Sadık Hacı
Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Aydın Çakmak
İstanbul Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nesrin Gezici
Karabük Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mert Kozan
Ankara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan Umut
Boğaziçi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Habib Sağmalcı
Marmara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sanem Soylu Yılmaz
İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Esen Kaya
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Özge Barut
Beykent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İren Dilara Kongaz
İstanbul Üniversitesi
Dr. Pınar Tarlak
Bahçeşehir Üniversitesi
Dr. Hilal Şen İde
Atatürk Üniversitesi
Dr. Mustafa Çıpan
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Dr. Shinesaran Dalkhaa
Serbest Araştırmacı
Dr. Mehmet Yeşilkaya
Millî Eğitim Bakanlığı
Dr. Yasemin Çürük
Doğuş Üniversitesi
Dr. Saim Örnek
Serbest Araştırmacı
Dr. Selin Önder
İstanbul Üniversitesi

EDİTÖRDEN

Saygıdeğer Bilim İnsanları

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde yayımlanan Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni (MEDBEL) / Bulletin of Medeniyet Cultural Studies'in dokuzuncu sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Yayın hayatına başladığımız günden bu yana MEDBEL'i, farklı disiplinleri bir araya getiren, özgün ve derinlikli akademik çalışmalara yer veren bir platform olarak konumlandırmayı temel hedefimiz olarak benimsedik. Akademik düşünceye yeni perspektifler kazandırmayı ve nitelikli bilimsel tartışmalara zemin hazırlamayı amaçlayan dergimiz, bu doğrultuda yayın hayatını istikrarlı bir biçimde sürdürmektedir. Kısa sürede geniş bir akademik çevrenin ilgisini çeken MEDBEL, yer aldığı dizinler aracılığıyla görünürlüğünü artırmıştır. ASOS Index, ResearchBib ve ROAD gibi önemli indekslerde taranması, dergimizin hem ulusal hem de uluslararası düzeyde erişilebilirliğini güçlendirmiştir. Dördüncü sayıdan itibaren MLA International Bibliography tarafından da taranmaya başlanması, MEDBEL'in akademik camiadaki saygınlığını pekiştiren önemli bir gelişme olmuştur.

Önümüzdeki sayılarda da bu ivmeyi sürdürerek daha fazla uluslararası indekste yer almayı ve daha geniş bir araştırmacı kitlesine ulaşmayı hedeflemekteyiz. Dokuzuncu sayımızda, disiplinlerarası yaklaşımı yansıtan ve farklı alanlarda yürütülen özgün çalışmaları bir araya getirmekten memnuniyet duyuyoruz. Bu sayıda Tarih, Türk Dili ve Edebiyatı, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Dilbilim ile Rus Dili ve Edebiyatı gibi sosyal bilimlerin temel alanlarını kapsayan toplam on yedi nitelikli makaleye yer verilmiştir. Ayrıca bir kitap tanıtımı da bu sayımızda okuyucularla buluşmaktadır.

Dokuzu Tarih, üçü Türk Dili ve Edebiyatı, ikisi Sanat Tarihi, biri Sosyoloji, biri Dilbilim ve biri Rus Dili ve Edebiyatı alanında kaleme alınan bu çalışmalar; ele aldıkları konulara getirdikleri özgün yaklaşımlar ve yöntemsel titizlikleriyle dikkat çekmektedir. Her bir makale, güçlü bir literatür birikimine ve sağlam bir akademik temele dayanarak ilgili disiplinlerin bilgi alanına anlamlı katkılar sunmayı amaçlamaktadır.

MEDBEL olarak bu çeşitliliği, bilimsel üretimin zenginleşmesi ve eleştirel düşüncenin gelişmesi açısından temel bir değer olarak görmekteyiz.

Sosyoloji alanında yer alan Yılmaz Yıldırım'ın çalışması, Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in 1966 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde yürütülen tedavi sürecinin Türk basınındaki yansımalarını inceleyerek, basın-siyaset ilişkisini ideolojik ayrışmalar bağlamında ele almaktadır. Çalışma, Gürsel'in ABD'ye gönderileceğinin duyurulduğu 30 Ocak 1966 ile Türkiye'ye dönüşü olan 26 Mart 1966 tarihleri arasındaki dönemi kapsamakta; Cumhuriyet, Milliyet, Ulus, Akşam, Adalet, Son Havadis, Tercüman ve

Hürriyet gazeteleri ile Akis Dergisi üzerinden kapsamlı bir basın taraması gerçekleştirmektedir. Sağ ve sol basının Gürsel'in tedavi sürecini farklı anlam çerçeveleri içerisinde sunması; “şüpheli bir gidiş” ile “zorunlu ve doğal bir tedavi süreci” söylemleri arasındaki ayrışma; akrabalar üzerinden kurulan haber dili ve süreç ilerledikçe tedavi haberlerinin yerini cumhurbaşkanlığı seçimi tartışmalarına bırakması, çalışmanın temel sosyolojik bulguları arasında yer almaktadır. Bu yönüyle makale, yalnızca bir sağlık sürecinin basındaki yansımaları değil, aynı zamanda dönemin siyasal gerilimlerinin medya aracılığıyla nasıl yeniden üretildiğini de ortaya koymaktadır.

Tarih alanındaki çalışmalar, bu sayının omurgasını oluşturmaktadır. Murat Bozkurt'un makalesi, İkinci Balkan Savaşı sırasında Edirne'nin Osmanlı Devleti tarafından yeniden ele geçirilmesini, uluslararası güç dengeleri ve diplomatik tutumlar çerçevesinde incelemektedir. Babıali Baskını sonrasında iktidara gelen İttihat ve Terakki yönetiminin Edirne meselesine yaklaşımı, Londra Antlaşması'nın yarattığı diplomatik sınırlılıklar ve Balkan devletleri arasındaki çatışmanın Osmanlı Devleti açısından sunduğu fırsatlar ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır. Özellikle Fransa'nın Osmanlı lehine tutumunu belgeleyen arşiv kaydı, çalışmanın merkezî kaynaklarından biri olarak öne çıkmakta; büyük devletlerin Osmanlı Devleti'nin yeniden savaşa dâhil olmasına yönelik tutumları, Osmanlı hariciyesinin değerlendirmeleriyle birlikte analiz edilmektedir.

Aynı alan içerisinde yer alan Emine Hatip'in çalışması, Lozan Barış Konferansı'na verilen ara sırasında Türkiye'de yaşanan siyasal ve diplomatik gelişmeleri ele alarak, bu sürecin konferansın ikinci dönemine nasıl yön verdiğini incelemektedir. Türk heyetinin Sevr'in değiştirilmiş bir versiyonu olarak değerlendirilen taslak antlaşmayı reddetmesiyle başlayan bu ara dönem, iç siyaset ve dış politika bağlamında stratejik bir yeniden konumlanma süreci olarak ele alınmaktadır. Çalışma, Türkiye'nin bu süreçte attığı diplomatik adımların ve iç politik düzenlemelerin, Lozan müzakerelerinde daha güçlü bir pozisyon elde edilmesine nasıl katkı sunduğunu ortaya koymaktadır.

Tarih alanındaki diğ er makaleler, Osmanlı ve Ortaçağ tarihini farklı boyutlarını ele almaktadır. Bahri  zel'in  alışması, Osmanlı kaynaklarında padişah ölümlerine ilişkin tarih farklılıklarını, katip hatası olarak değerlendirmek yerine, modern öncesi toplumlarda zaman algısının çoğulcu yapısını yansıtan bir olgu olarak ele almaktadır. İlhan Aslan'ın Ermeni kaynaklarında İlhanlılara ilişkin vergi terimlerini incelediği makalesi, İlhanlı-Ermeni ilişkilerini asker , ekonomik ve kurumsal boyutlarıyla ele alarak, Ermeni tarih yazımının sunduğu özgün perspektifi ortaya koymaktadır. Ayşe Uygun Kuru'nun  alışması, İlyas İbn İsa'nın *Rum zu'l-K n z* adlı eserinde lalalık anlayışını, Osmanlı sosyal yapısı ve ahl k  düzen bağlamında değerlendirmekte; lalaların şehzade eğitimindeki rolünü tasavvufi bir  er eve içerisinde ele almaktadır. şule İyig n l Atas ğun'un Börklüce Mustafa  zerine kaleme aldığı makale ise, şeyh Bedreddin isyanının bu tartışmalı figürünü kronikler ve modern tarih yazımı ışığında yeniden ele alarak, tarihsel belirsizliğin nedenlerini sorgulamaktadır.

Tarih alanındaki çalışmalar, yalnızca Osmanlı ve Türkiye tarihiyle sınırlı kalmayarak Antik  ağ'dan Erken Cumhuriyet dönemine, Güney Asya saray kültüründen siyasal kurumların dönüşümüne uzanan geniş bir kronolojik ve coğrafi çeşitlilik sunmaktadır. Bu bağlamda Nurullah şenol'un Erken Cumhuriyet Döneminde Hariciye Vek letinin istihdam pratiğini ele alan çalışması, genç Cumhuriyet'in kurumsal yapılanma sürecini personel politikaları üzerinden okumayı mümkün kılmaktadır. 1923–1938 yılları arasını kapsayan bu inceleme, Hariciye Vek letinin istihdam sistemindeki değişimi üç ayrı evrede ele alarak, Mill  Mücadele'nin miras bıraktığı esnek ve ihtiyaç odaklı uygulamalardan, giderek kurumsallaşan ve hukuki çerçeveye kavuşan bir bürokratik yapıya geçişi ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır. Arşiv belgeleri, kanun metinleri ve dönemin gazete ilanlarına dayanan bu  alışma; Fransızca dil yetkinliğinin merkezi rolünden, yazılı ve sözlü sınavlara dayalı uzmanlık esaslı bir seçme sistemine geçişi gözler önüne sererek, Cumhuriyet diplomasisinin insan kaynağının nasıl inşa edildiğine dair önemli bir tarihsel perspektif sunmaktadır.

Antik  ağ tarihine odaklanan Nilay Ediz Okur'un çalışması ise Klasik  ağ Atinası'nda siyasal yaşamın dönüşümünü hitabet sanatı ekseninde ele almaktadır. Arkaik ve Klasik dönemlerde Atina'nın sosyal ve siyasal kurumlarında yaşanan dönüşümler, retoriğin yalnızca bir söz sanatı olmaktan çıkıp siyasal iktidarın belirleyici araçlarından biri h line gelmesini beraberinde getirmiştir. Protagoras ve Gorgias gibi sofistlerin eğitsel faaliyetlerinden başlayarak Isokrates'in kurumsallaştırıcı rolüne ve nihayet asker kökenli liderlerin yerini hatiplerin aldığı siyasal düzene uzanan bu süreç, çalışmada Antikçağ yazarlarının tanıklıklarıyla ayrıntılı biçimde analiz edilmektedir. Böylece makale, Atina demokrasisinde siyasal gücün komutanlardan hatiplere geçişini, retoriğin toplumsal ve siyasal işlevleri üzerinden değerlendiren bütünlüklü bir tarihsel okuma sunmaktadır.

Sanat tarihi alanında Asena Tuğçenur Önen'in Bizans dönemine ait fildişi piksisleri konu alan çalışması, Bizans sanatının litürjik, ikonografik ve toplumsal boyutlarını bir arada ele alan kapsamlı bir inceleme niteliği taşımaktadır. Roma döneminde gündelik ve dünyevi amaçlarla kullanılan piksislerin Bizans döneminde dinsel işlevler kazanması, bu nesnelerin ikonografik programlarını da köklü biçimde dönüştürmüştür. Yalnızca fildişi örneklerle sınırlandırılan çalışma, kapak tasarımlarına göre oluşturulan özgün tipolojiyle dikkat çekmekte; üretim merkezleri, malzemenin statü belirleyici niteliği ve tarihlendirme sorunları üslup ve ikonografik karşılaştırmalar yoluyla ele alınmaktadır. Bu yönüyle piksisler, Bizans toplumunun sanatsal üretim anlayışını, ekonomik imkânlarını ve dinsel sembolizmini yansıtan elit nesneler olarak değerlendirilmektedir.

Tarih alanındaki bir diğer dikkat çekici çalışma Esra Obuz'un, Bâbürlü sarayının etkili kadın figürlerinden Cihanârâ Begüm üzerine kaleme aldığı makaledir. Şah Cihan ve Mümtaz Mahal'in kızı olan Cihanârâ Begüm'ün henüz genç yaşta imparatorluk mührünü taşıma yetkisiyle donatılması, Babürlü siyasal kültüründe kadınların oynayabildiği roller açısından çarpıcı bir örnek sunmaktadır. Çalışma, Nur Cihan Begüm'le başlayan saray içi hizipleşmelerden Asaf Han'ın siyasî etkisine, Cihanârâ Begüm'ün mahalin başına getirilmesinden taht mücadelelerindeki arabulucu rolüne kadar uzanan geniş bir tarihsel bağlam içerisinde ilerlemektedir. Sadece siyasî değil, entelektüel ve hayır faaliyetleriyle de öne çıkan Cihanârâ Begüm'ün vakıf hizmetleri, mimari yatırımları ve saray içindeki konumu, Babürlü tarih yazımında kadınların temsiline dair önemli katkılar sunmaktadır. Bu çalışma, kadınların imparatorluk siyasetindeki görünmezliğini sorgulayan ve yeniden değerlendiren bir perspektif ortaya koymaktadır.

Rus dili ve edebiyatı alanında Gülmira Turanlı'nın çalışması, XIX. yüzyıl Rusya'sında devrimci terörizmin doğuşunu ve gelişimini, F. M. Dostoyevski'nin edebî ve düşünsel tutumu üzerinden incelemektedir. Çar II. Aleksandr döneminde gerçekleştirilen reformların toplumsal çelişkileri derinleştirilmesi, halkçı hareketlerin başarısızlığı ve terörizme yöneliş süreci, dönemin edebî tanıklıklarıyla birlikte ele alınmaktadır. Dostoyevski'nin bu süreçle yönelik çelişkili yaklaşımı, yazarın eserleri ve düşünsel konumu bağlamında analiz edilmektedir.

Türk dili ve edebiyatı alanındaki çalışmalar, dil tarihi, metin incelemesi ve edebî motifler açısından önemli katkılar sunmaktadır. Kübra Malta'nın Baktriya hukuk belgelerinde yer alan Türkçe kişi adlarını ele alan makalesi, bu adları onomastik, tarihsel ve sosyo-kültürel bağlamlarıyla değerlendirerek, Türklerin Baktriya'daki varlığının yalnızca siyasî ve askerî değil, kültürel ve dilsel boyutlarını da ortaya koymaktadır. İbrahim Cirit'in Nev'izâde Atâi'nin *Heft-hân* mesnevisi üzerine yaptığı inceleme, baba figürü ve mirasyedi oğul tipleri üzerinden klasik Türk edebiyatında otorite, düzen ve savruluş temalarını

ele almakta; bu motiflerin Tanzimat romanlarından önceki kökenlerine dikkat çekmektedir. İzzet Şirin'in Nurullah Ataç'ın *Günce* adlı eserlerinden oluşturulan derlem üzerine yaptığı dilbilimsel çalışma ise, Türkçede hâl eklerini işlevsel ve anlam merkezli bir yaklaşımla ele alarak, geleneksel biçimsel sınıflandırmaların ötesine geçmektedir.

Dilbilim alanında Neda-Maria Panayotova'nın çalışması, çeviride yeterlilik kavramını, eşdeğerlik tartışmalarıyla birlikte ele alarak, özellikle edebî çevirilerde çevirmenin özgün metnin anlamını, ritmini ve sanatsal özelliklerini yeniden üretme sorumluluğunu tartışmaktadır. Sanat tarihi alanındaki Asena Tuğçenur Önen'in Bizans dönemine ait fildişi piksisler üzerine yaptığı çalışma, bu nesneleri malzeme, tipoloji ve ikonografi açısından ele alarak, Bizans sanatının dinsel ve elit karakterini ortaya koymaktadır. Csilla Balogh'un Doğu Avrupa'daki erken Oğuzlara ilişkin arkeolojik çalışması ise, defin gelenekleri ve maddi kültür üzerinden Oğuzlar ile Peçenekler arasındaki farkları belirlemeyi amaçlayan öncü bir araştırma niteliği taşımaktadır.

Bu sayımızda ayrıca bir kitap tanıtım yazısına da yer verilmiştir. Sinan Yaman tarafından kaleme alınan tanıtım yazısı, Dr. Erol Gülüm'ün Teorik ve Pratik Boyutlarıyla Sanal Ortam Folkloru başlıklı eserini ele almaktadır. Folklor ile dijital kültür arasındaki etkileşimi teorik ve uygulamalı yönleriyle inceleyen bu çalışma, sanal ortamların folklorik üretim, aktarım ve tüketim süreçlerindeki rolünü kapsamlı biçimde ortaya koymaktadır. Kitap tanıtımı, hem dijital folklor alanına ilgi duyan araştırmacılar için yol gösterici nitelikte bir değerlendirme sunmakta hem de folklor çalışmalarının güncel medya ortamlarıyla kurduğu ilişkiye dikkat çekmektedir.

Bu sayı, farklı disiplinlerden gelen çalışmalar aracılığıyla, sosyal bilimlerde derinlikli, çoğulcu ve karşılaştırmalı bir akademik tartışma alanı oluşturmayı amaçlamaktadır. Katkı sunan tüm yazarlarımıza ve değerlendirme sürecinde emeği geçen hakemlerimize teşekkür eder; bu çalışmaların ilgili alanlarda yeni araştırmalara ve tartışmalara zemin hazırlamasını temenni ederiz.

Doç. Dr. Abidin KARASU
Dr. Öğr. Üyesi Oktay ÇINAR
Editörler

MEDBEL
Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni
(Bulletin of Medeniyet Cultural Studies)

Sayı / Issue: 9

Cilt / Volume: 5

Aralık/ December 2025

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Csilla BALOGH

Arkeolojik Veriler Işığında Doğu Avrupa’da Erken Oğuzlar / 01-40
The Early Oghuz in Eastern Europe in the Light of Archaeological Records

Bahri ÖZEL

Same Event, Different Dates: Ottoman Records of Royal Deaths, 1703 and 1736 /41-58
Olay Aynı, Tarihler Farklı: Osmanlı Kaynaklarında Padişah Ölümleri, 1703 ve 1736

İbrahim CİRİT

Nev’îzâde Atâî’nin Heft-Hân Mesnevisinde Babalar ve Mirasyedi Oğullar / 59-74
Fathers and Prodigal Sons in Nev’îzâde Atâî’s Heft-Hân Masnavi

İlhan ASLAN

Ermeni Kaynaklarında İlhanlılara İlişkin Vergi Terimleri / 75-88
Taxes Related to the Ilkhanids in Armenian Sources

Nurullah ŞENOL

Erken Cumhuriyet Döneminde Hariciye Vekâletinin İstihdam Pratiği (1923-1938) / 89-104
The Recruitment Practice of the Ministry of Foreign Affairs in Early Republican Era (1923-1938)

Yılmaz YILDIRIM

Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel’in Amerika’daki Tedavi Sürecinde Türk Basını (2 Şubat 1966-26 Mart 1966) / 105-118
The Turkish Press During President Cemal Gürsel’s Treatment in America (February 2, 1966 - March 26, 1966)

Kübra MALTA

Baktriya Hukuk Belgelerinde Türkçe Kişi Adları /119-133
Turkic Personal Names in The Bactrian Legal Documents

Nilay EDİZ OKUR

Komutanlardan Hatiplere: Klasik Çağ’da Atina Siyasal Yaşamında Hitabet / 134-156
From Generals to Orators: Rhetoric in Athenian Political Life during the Classical Age

Murat BOZKURT

İkinci Balkan Savaşı’nda Edirne’nin Kurtarılması ve Bu Konuya Dair Az Bilinen Bir Belge / 157-168
The Recapture of Edirne in the Second Balkan War and a Little-Known Document on This Subject

İzzet ŞİRİN

Nurullah Ataç’ın Günce I-II Adlı Eserlerinden Oluşturulan Derlemde Hâl Eklerinin İşlevleri /169-183
Functions of Case Suffixes in the Corpus Compiled from Nurullah Ataç’s Günce I and Günce II

Şule İYİGÖNÜL ATASAĞUN

Börklüce Mustafa: Şeyh Bedreddin İsyanının Muğlak Figürü / 184-211

Börklüce Mustafa: The Obscure Figure of the Sheikh Bedreddin Rebellion

Emine HATİP

Barışa Kesinti: Lozan Barış Konferansı'na Ara Verilen Dönemde Türkiye'de Meydana Gelen Siyasi ve Diplomatik Gelişmeler / 212-231

An Interruption on the Road to Peace: Political and Diplomatic Developments in Turkey During the Recess of the Lausanne Peace Conference

Asena Tuğçenur ÖNEN

Bizans Döneminde Fildişi Piksisler / 232-255

Ivory Pyxides in Byzantine Art

Ayşe UYGUN KURU

İlyas İbn İsa'nın "Rumûzu'l-Künûz" Adlı Eserindeki Lalalık Anlayışına Dair Bir Değerlendirme / 256-271

An Evaluation of the Concept of Lalalık in Ilyas Ibn Isa's Work "Rumûzu'l-Künûz"

Neda-Maria PANAYOTOVA

Adequacy in Translation and Approaches to Determining It / 272-277

Çeviride Yeterlilik ve Bunun Belirlenmesine Yönelik Yaklaşımlar

Gülmira TURANLI

F. M. Dostoyevski ve XIX Yüzyılın İkinci Yarısında Rus Devrimci Terörizmi / 278-297

F. M. Dostoevsky and Russian Revolutionary Terrorism in the Second Half of the Nineteenth Century

Esra OBUZ

Mührün Taşıyıcısı Cihanârâ Begüm / 298-313

The Bearer of the Seal: Jahanara Begam

Sinan YAMAN

Kitap Eleştirisi: Teorik ve Pratik Boyutlarıyla Sanal Ortam Folkloru / 314-320

Book Review: Digital Folklore: Theory and Practice

DİZİNLER

Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni aşağıdaki dizinlerce taranmaktadır.



ASOS
indeks



Arkeolojik Veriler Işığında Doğu Avrupa’da Erken Oğuzlar

The Early Oghuz in Eastern Europe in the Light of Archaeological Records

Csilla BALOGH*

ÖZ

Oğuzlar, Doğu Avrupa bozkırlarında 9. yüzyılın sonlarından 11. yüzyılın ortalarına kadar, görece kısa sayılabilecek bir süre boyunca varlık göstermişlerdir; bu nedenle arkeolojik açıdan çok az iz bırakmışlardır. Erken Oğuzlara ait arkeolojik miras üzerine Türkiye’deki bilimsel alanyazında bugüne kadar herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bu makale, söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Erken Oğuzlara atfedilebilecek arkeolojik buluntuları konu alan ilk çalışmalar ancak 1950–1960’lı yıllarda gerçekleştirilmiş; bu araştırmalar, Hazar Denizi’nin kuzey kıyılarında keşfedilen, askerî yönetici sınıfa ait, zengin buluntular içeren kurgan mezarlarının tanıtımına odaklanmıştır. Takip eden on yıllarda, Prut ve Dinyester Nehirleri arasındaki bölgede ve günümüz Bulgaristan topraklarında da Oğuzlara atfedilen yeni mezarlar keşfedilmiştir. Bu makalede, bugüne kadar Doğu Avrupa genelinde bilinen tüm Oğuz mezarları sistematik analiziyle, defin adetleri ve maddi kültürlerinin karakteristik özellikleri ayrıntılı biçimde incelenmektedir. Ayrıca Hazar kıyısındaki en önemli mezarları ve Oğuzların Karpat Havzası’ndaki izlerini de tanıtmayı amaçlamaktadır. Araştırmacılar, Oğuzlara ve Peçeneklere atfedilen, büyük ölçüde benzerlik gösteren buluntuları çoğunlukla birlikte değerlendirmiştir. Bu çalışma ise, defin geleneklerinin ayrıntılı analizi yoluyla Oğuzlar ile Peçenekler arasındaki gömme uygulamalarına dair farklılıkları tespit etmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: *Oğuzlar, Doğu Avrupa, Arkeoloji, Gömme gelenekleri, Maddi kültür.*

ABSTRACT

The Oghuz tribes were present on the Eastern European steppe from the late 9th to the mid-11th centuries –a relatively short period, which helps explain the limited number of archaeological finds they left behind. To date, no comprehensive study of the archaeological heritage of the early Oghuz has been produced in the Turkish academic literature. This article aims to fill that gap. The earliest scholarly investigations into the early Oghuz – primarily undertaken within the framework of Soviet archaeology – began only in the 1950s and 1960s. These initial studies focused predominantly on richly furnished kurgan burials uncovered along the northern shores of the Caspian Sea, which have been attributed to the military-administrative elite. In the following decades, further Oghuz-related graves were excavated in the region between the Prut and Dniester Rivers, as well as within the

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, csillabal@gmail.com, (<https://orcid.org/000-0002-9161-1653>).

territory of present-day Bulgaria. This article offers a systematic analysis of all Oghuz burials identified thus far in Eastern Europe, aiming to outline the characteristic features of their funerary practices and material culture. It also highlights the most significant graves discovered along the Caspian littoral and examines evidence from the Carpathian Basin that may be associated with Oghuz presence. Until now, scholars have tended to assess the material remains of the Oghuz and Pechenegs jointly, owing to the substantial similarities between them. This study, however, seeks to identify and interpret the distinctions between their respective burial customs.

Keywords: *Oghuz, Eastern Europe, Archaeology, Burial customs, Material culture.*

Extended Summary

The Oghuz dominated the Eastern European steppe only briefly, from the late 9th to the mid-11th century, and left behind relatively few archaeological traces. For a long time, our understanding of their burial customs and cultural practices relied almost exclusively on the account of Ibn Fadlan. This dependence arose from the fact that most research on Oghuz material culture from the 10th to 14th centuries focused primarily on the Eastern European steppe – particularly the region between the Volga and the Lower Danube – while largely overlooking the more historically significant territories east of the Volga.

Archaeological discoveries related to the Oghuz began only in the 1950s and 1960s, and to this day, the known sites primarily consist of kurgan graves belonging to the military elite, which are rich in grave goods. Since then, in addition to Oghuz burial sites along the northern shores of the Caspian Sea, remains associated with the Oghuz have also been identified in western Kazakhstan and in the region between the Prut and Dnieper rivers.

Numerous unresolved issues persist concerning the archaeological heritage of the Oghuz. The internal chronology of Oghuz material culture remains undefined, and there is no scholarly consensus regarding the territorial extent of Oghuz kurgans. Moreover, the relationship between Oghuz archaeological remains and those of earlier populations inhabiting the northern Caspian region prior to their arrival has yet to be clarified. Likewise, the connections between Oghuz material culture and that of other late nomadic groups – such as the Pechenegs, Cumans, and Black Hats – remain insufficiently understood. Despite historical sources indicating the presence of Oghuz groups in regions such as Macedonia, Bulgaria, Moldova, Romania, and Hungary, no archaeological finds have yet been conclusively attributed to them, although linguistic evidence partially supports such a presence.

The distinctive features of Oghuz elite burial practices and material culture can be discerned from the wealthier graves unearthed along the northern shores of the Caspian Sea. Notable examples include the female burial near the village of Lapas, as well as burials at Uvak, Uspenka, and the Elton-85 site (kurgan 7, burial 1), along with male graves identified at Sor-Aydn and Novonikolskoe.

The graves of Oghuz elite men and women were typically inserted into earlier Bronze and Iron Age kurgans. Additionally, primary kurgan burials – where a mound was specifically constructed over a newly dug grave – are more frequently encountered in the Volga–Ural region, while they appear less often in the Prut–Dnieper area. These burial complexes, generally comprising multiple kurgans, tend to form elliptical configurations. Late nomadic burials lacking mounds are exceedingly rare across the Eastern European steppe. Among the mound burials displaying Oghuz characteristics, some may be interpreted as settlement- or small family-based

cemeteries functioning as collective burial sites. In such cases, multiple graves were inserted into a single mound (e.g., at Kolobovka).

The burial pits themselves were typically simple rectangular shafts or featured stepped profiles. The function of the earthen ledge in stepped pits was to support wooden planks laid across it, forming a timber covering designed to protect the deceased from direct contact with the soil.

The orientation of the burials was typically west–east, although southwest–northeast and northwest–southeast alignments also occurred, albeit less frequently. The deceased were placed either in log or plank coffins, or a wooden cover was constructed above the body. In some cases, the grave bottom was lined with wooden planks, or the body was wrapped in a shroud made of plant material (e.g., Frikaçey, kurgan 1, grave 1).

The Oghuz placed horse remains in the graves of both men and women; however, a distinctive feature of Oghuz burial practice is that partial horse remains were consistently positioned above the deceased. These were either laid on the wooden covering or deposited during the backfilling of the grave. Another characteristic of Oghuz burials is the intentional destruction of the human skeleton, often accompanied by the deliberate breaking of horse bones. This ritual act is commonly interpreted as a means of neutralizing the spirit of the dead. The Oghuz also typically placed food offerings for the afterlife in the corners of the burial pit. In some cases, traces of chalk dust or charcoal have been observed.

Among the items placed alongside the deceased – besides objects widely distributed across the steppe in the 10th century, acquired through trade or as spoils – distinctive artifacts characteristic of the Oghuz have been identified. The most notable among these are teardrop-shaped ear picks with perforated handles and ornaments resembling birds or outstretched bird wings, which were either sewn onto garments or worn as pendants. In women’s graves, these items are typically found on the chest or in the pelvic region, whereas in children’s graves they are located near the left arm or collarbone. This spatial distribution suggests they were worn around the neck, on the chest, or suspended from the belt. In addition to their practical function, these objects likely served as necklaces, decorative elements, or even protective amulets.

Besides these items, typical finds in women’s graves include beads, earrings, bracelets, rings set with stones, and decorative metal fittings for footwear. Tools associated with women’s daily lives include hygiene implements, spindle whorls cast from lead, scissors, awls, and distaffs.

In men’s graves, weapons such as composite bows, quivers, arrowheads, and sabers are commonly found, often accompanied by ornate belts, as well as the tack and metal ornaments of the buried horse.

Today, the burial customs and most characteristic archaeological finds associated with the Oghuz in Eastern Europe are archaeologically well defined. However, these remains primarily represent wealthy, elite individuals. Material culture and burial practices attributed to the Oghuz are most densely concentrated in the northern forelands of the Caspian Sea, particularly in the region south of the Volga and the Ural Mountains. As one moves farther from this core area, the frequency of Oghuz-specific features decreases, while traits associated with the Pechenegs – such as burials incorporating folded horse hides – become increasingly prevalent.

Giriş

Oğuzlar,¹ Selçuklu ve Osmanlı imparatorluklarını kuran ve birçok Türk topluluğunu bünyesinde barındıran bir halktır. Oğuzların tarihi yerleşim bölgesi, 820’li yıllardan itibaren Kazak bozkırlarının batı kesiminde, Peçeneklerin doğusunda, Seyhun Nehri ve Aral Gölü çevresinde konumlandırılmaktadır. Burada güçlü bir kabile birliği oluşturarak Oğuz Yabguluğu’nu tesis etmişlerdir.² Bu bölge İslam dünyasıyla temas halindeydi; zira Orta Asya’nın (Türkistan) büyük kısmı, özellikle Mâverâünnehir bölgesi 751 yılında Arapların (Abbâsîler) Talas Muharebesi’nde Çinlileri yenmesinden bu yana İslam halifeliğinin hakimiyeti veya etkisi altına girmiştir.

Karlukların 893 civarındaki çöküşünden sonra Oğuzlar, Peçeneklerin topraklarını da ele geçirmişler. Ancak Hazar Kağanlığı, İdil Nehri’nde güçlü bir sınır savunmasına sahip olması nedeniyle 10. yüzyılın ilk yarısında Oğuzların batıya doğru genişleme imkânı olmamıştır. Bu dönemde, özellikle yerleşik Oğuzlar arasında İslam giderek yaygınlaşmıştır. 985 yılında, Oğuzlardan bir grup, Selçuk’un önderliğinde kabile birliğinden ayrılarak güneye göç etmiş ve İslamiyet’i kabul ettikten sonra, önce Sâmânîlerin, ardından Karahanlıların hizmetinde bölgede süren savaşlara katılmıştır. Nihayetinde, 1055 yılında Bağdat’ı ele geçirdikten sonra bağımsız bir imparatorluk kurmuşlardır.

Oğuz boy teşkilatının diğer kısmı, eski inançlarını koruyarak, Hazarların 965 yılında gerçekleşen çöküşünün ardından yavaş yavaş İdil Nehri’nin batısında görünmeye başlamıştır.³ Doğu Avrupa topraklarında yaşayan bu Oğuz topluluğu, Bizans tarihçileri tarafından *Ούζοι* (Uzlar),⁴ eski Rus kroniklerinde *Tork*, *Torkı*, *Torukı*, *Torçini*, *Tortsi* ve *Tortsı* (Türkler), nadiren de *Torkmen* (Türkmen) olarak anılmıştır. Benzer şekilde, Hazar dönemine ait İbranî kaynaklarda *Ṭwrqy*’ (Ṭûrkî) veya *Ṭwrqw* (Ṭûrkû),⁵ Müslüman kaynaklarda *Ġuzz* olarak geçmektedir.⁶

1. Oğuzların Yerleşim Bölgelerine Kısa Bir Bakış

Karlukların gücünün zayıflaması ve Peçeneklerin İdil–Ural bölgesinden Doğu Avrupa’ya göç etmesinin ardından, Oğuzların kontrolü altındaki bölge – yani yerleşim alanları – 10. yüzyılda Müslüman ve Bizans yazarlarının aktardığı bilgiler aracılığıyla bilinmektedir. Bu bölge, 10. yüzyıldaki İslam dünyasında ve sonraki coğrafyacılar tarafından Deşt-i Oğuz olarak adlandırılmıştır. Oğuz kabilelerinin kaynakları hakkında Mesudî,⁷ İbn Havkal,⁸ Makdisî,⁹ İdrisî,¹⁰ İstahrî’nin coğrafya eserlerinde¹¹ ve *Hudud al-‘Alam*’de¹² önemli bilgiler bulunmaktadır.¹³ Ayrıca,

¹ Oğuz adı hakkında bk. Ercilasun, 2015; Oğuz adının yeni etimoloji için bk. Aydemir, 2021, s. 230. Oğuzların tarihinden genel bir çalışma için bk. Erkoç, 2021, s. 720-723.

² Oğuzların tarih sahnesine çıkışı hakkında bk. Taşağıl, 2015.

³ Erken Oğuzların tarihi hakkında çok sayıda ulusal ve uluslararası çalışma yapılmıştır. Bunların hepsini burada saymak mümkün değil; zaten konumuzdan dolayı gerek de yoktur. Temel bilgiler için bk. Golden, 1972; 2000, s. 555-557; Erkoç, 2021, s. 720-723. İlgili literatür de içeren güncel ve kapsamlı çalışmalar için bk. Gündüz & Cengiz, 2015.

⁴ DAI 304; Moravcsik, 1983, s. 229; Golden, 1992, s. 205.

⁵ Golden, 2018, s. 93, 98-99.

⁶ Hamilton, 1962, s. 23, 30, 50; 2018, s. 122-123, 150; Cahen, 1991, s. 1106; Şeşen, 2017, s. 280-281.

⁷ Kmoskó, 2000, s. 205.

⁸ Golden, 1972, s. 79; Kmoskó, 2000, s. 59-60, 73, 77-79; Şeşen, 2017, s. 280.

⁹ Kmoskó, 2000, s. 121; Şeşen, 2017, s. 105, 175.

¹⁰ Kmoskó, 1997, s. 154-155.

¹¹ Kmoskó, 2000, s. 18-19, 26, 29, 31, 36, 42.

¹² Minorsky, 1937, s. 53.

¹³ Oğuz Yabguluğu ve Büyük Selçuklu Sultanlığı’nın kurulmasından önceki erken Oğuzlar hakkında diğer İslamî kaynaklar, özellikle seyahatnameler ve coğrafya eserleri de bilgi vermektedir: İbnü’l-Fakih (Şeşen, 2010, s. 56-58); Ya kut el-Hamevî (Şeşen, 2017, s. 136); Kudame bin Cafer (Şeşen, 2010, s. 185).

Bizans İmparatoru VII. Konstantinos’un *De administrando imperio* adlı eserinde de Oğuz kabilelerinin bölgesi hakkında bilgiler bulunmaktadır.¹⁴

9. yüzyılda Oğuzların yerleşim bölgeleri, Ural Nehri ile Aral Gölü arasındaki bozkırlarla sınırlıydı. Ancak 10. yüzyıla gelindiğinde bu alan batıda İdil Nehri’ne; kuzeyde Kama, Tobol ve İrtiş Nehirleri çevresine kadar genişlemiş; güneyde Seyhun Nehri’ne, doğuda ise Çu Nehri’nin aşağı kesimlerine, Tanrı Dağları’na ve Balkaş Gölü’nün sınırlarına kadar yayılmıştı.¹⁵ Hazar Kağanlığı’nın 965 yılındaki çöküşünden sonra Oğuzlar, İdil ve Don Nehirleri’nin aşağı kesimleri arasındaki bölgeyi de ele geçirmiştir.¹⁶

Yeni yurtlarında Oğuzların tüm kabileleri konar-göçer bir yaşam tarzı sürdürmemiş, büyük olasılıkla bir kısmı yerleşik yaşama geçmiş olabilir. Mesudî’nin anlatımında yer alan, Seyhun Nehri’nin aşağı kesimleri ile Aral Gölü arasında bulunan *Yeni Kent* (Yenikent) adlı şehirde Türklerin yaşadığını belirtmesi de bu duruma işaret etmektedir.¹⁷

11. yüzyılın ortalarında, doğudaki komşuları olan Kuman-Kıpçak kabile birliğinin baskısı nedeniyle Oğuzlar yerleşim bölgelerini terk etmek zorunda kalmış ve İdil’in batısında yeni bir “yurt” aramışlardır. Ardından batıya doğru ilerleyerek Dinyeper Nehri’ne, oradan da Prut Nehri’ne kadar genişlemişlerdir. Giderek daha büyük bir tehdit oluşturan Uzlara karşı birleşen Rus prensleri tarafından oluşturulan büyük ordu ve donanmalar karşısında, Uzlara 1060 yılında kaçmak zorunda kalmış; 1060’lı yıllarda ise Bug ve Siret Nehirleri arasındaki bozkırlara yerleşmişlerdir.¹⁸

Peçeneklerin topluca Bizans İmparatorluğu’nun topraklarına yerleşmesinin ardından Oğuzlar için Aşağı Tuna bölgesine giden yol açılmış ve Uzlara, neredeyse tüm Balkanları tahrip etmişlerdir. Uzlara bir kısmı, 1064-1065 yıllarındaki başarısız Balkan seferinin ardından Rus prenslerinden sığınma talebinde bulunmuş ve Kiev ve Pereyaslav Prenslikleri’nin güney sınır bölgelerine yerleşmişlerdir. Peçenek ve Berendi¹⁹ gruplarla birlikte sınır muhafızlığı görevini üstlenmiş olmalıdırlar.²⁰ Uzlara daha küçük grupları Haliç, Çernigov ve Ryazan’da ortaya çıkmıştır. Bir diğer kısmı ise Bizans’ın hizmetine girerek Makedonya’ya yerleşmiştir.²¹

2. Oğuzlara İlişkin Arkeolojik Araştırmaları

Oğuzlar Doğu Avrupa bozkırlarında nispeten kısa bir süre kaldıkları için geride çok az arkeolojik kalıntı bırakmışlardır. Araştırmacılar, Oğuzların defin adetleri ve kültürüne dair uzun süre boyunca yalnızca İbn Fadlan’ın anlatımına dayanmaktadır. Bunun nedeni, Oğuzların 10–14. yüzyıllar arasındaki arkeolojik izlerinin öncelikle Doğu Avrupa bozkırlarında, yani İdil ile Aşağı Tuna arasındaki bölgede aramış olmasıdır. Buna karşılık, tarihî bakımdan daha önemli olan Volga’nın doğusundaki bölgelere yeterince dikkat yöneltilmemiştir.

Oğuzlara ait arkeolojik buluntuları tanıtan ilk önemli çalışmalar ancak 1950-1960’lı yıllarda ortaya çıkmıştır. Oysa Vasiliy A. Gorodtsov, 20. yüzyılın başlarında Donetsk bölgesinde, Torsk şehri yakınlarında bir Uz savaçısına ait mezarı (*Şekil 1*) gün yüzüne çıkarmıştı.²² Bu mezarın ritüeli, İbn Fadlan’ın anlatımıyla büyük benzerlik göstermektedir. Batı-doğu doğrultusunda düzenlenmiş mezarda, bir Uz erkeği tabut içinde gömülmüştür. Sol tarafına bir eğri kılıç, sağına ise oklarla dolu bir sadak yerleştirilmiştir. Ölünün baş ve ayak ucuna birer ahşap insan figürü konulmuştur; tabutun yanında bir kap bulunmaktadır. Mezar çukurunu kaplayan ahşap

¹⁴ DAI 63, 169.

¹⁵ Tolstov, 1948, s. 249; Golden, 1990, s. 275; Vásáry, 2003, s. 153.

¹⁶ Kruglov ve Marksın, 2012, s. 409.

¹⁷ Kazakistan’ın batısında, Seyhun Nehri’nin güneyinde bulunan Yankent kalıntılarının Oğuzlara ilişkili olduğu düşünülmektedir (Tolstov, 1947, s. 57-62; Gündüz, 2002, s. 265).

¹⁸ Rásonyi, 1984, s. 69.

¹⁹ Berendiler hakkında bk. Rásonyi, 1984, s. 80-81; Yücel, 2014; Üren, 2015; Rasovskiy, 1933, s. 201.

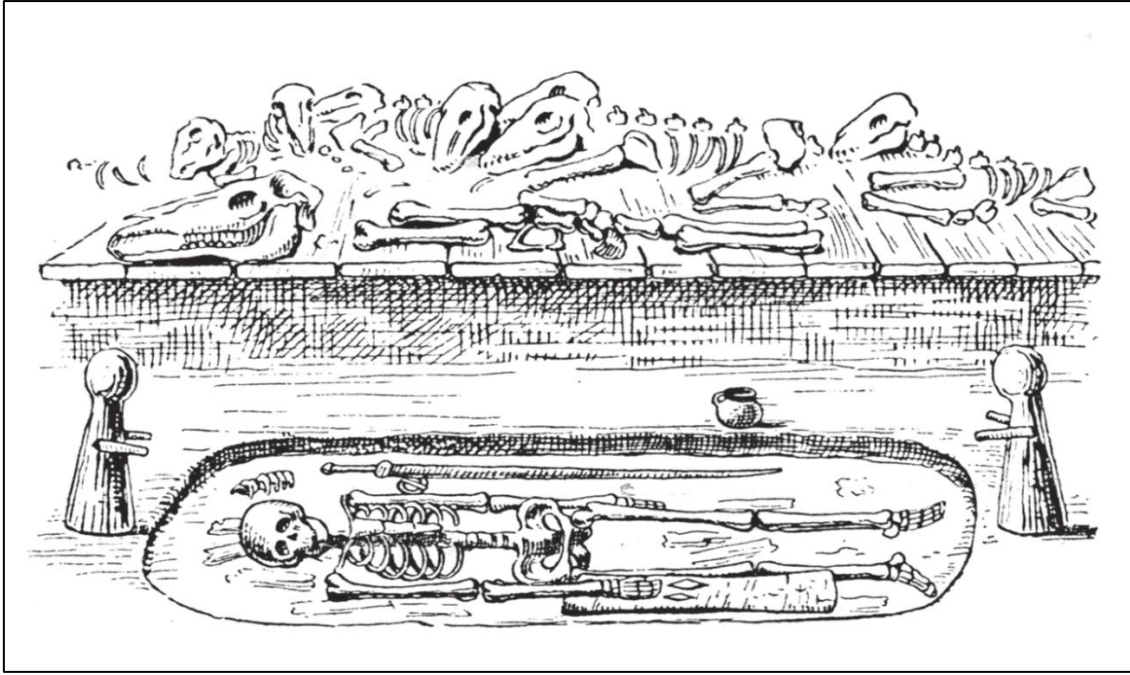
²⁰ Bu gruba daha sonra “Karakalpaklar” adı verilmiştir. Bunlar hakkında bk. Taşağıl, 2001.

²¹ Rásonyi, 1984, s. 70.

²² Pletnyeva, 1958, s. 161.

örtünün üzerinde, altı koyun iskeleti ile at binit takımlarına ait parçalarla birlikte bir kısmı at iskeleti ortaya çıkarılmıştır. Mezarın üstüne topraktan bir kurgan inşa edilmiştir.

Hazar Denizi’nin kuzey bölgelerindeki 10-11. yüzyıllara ait Oğuz buluntularının ayrıntılı incelenmesi Svetlana A. Pletnyeva ve German A. Fedorov-Davidov tarafından gerçekleştirilmiştir. Pletnyeva çalışmasında yalnızca üç mezarı Oğuzlara ait olarak değerlendirmiştir; bunlar 11. yüzyılın ortalarına tarihlenen, “Karakalpaklı” olarak bilinen gömülerdir.²³ İdil’in doğusundaki bölgelerin arkeolojik materyalleri ilk kez Fedorov-Davidov tarafından Oğuz araştırmalarına dahil edilmiş ve bunlar aynı döneme ait Peçenek buluntuları ile birlikte değerlendirilmiştir.²⁴ Pletnyeva, 1981’de, Peçenekler ve Oğuzların defin geleneklerinin özellikleri yeniden özetlemiş ve Oğuzların Güney Rusya bozkırlarındaki kalıntılarının azlığına dikkat çekmiştir.²⁵ Bu sayede, daha fakir nite-likteki Peçenek mezarlarından Oğuz definlerini ayırmak mümkün olmuştur.²⁶



Şekil 1. Torsk şehrinin yanında (Donetsk oblast’i) V. A. Gorodtsov tarafından kazılmış Uz mezarının Pletnyeva tarafından yapılmış rekonstrüksiyonu (Pletnyeva, 1958)

Oğuzlar ile ilgili kapsamlı saha araştırmaları bağlamında, Hazar Denizi’nin kuzey bölgelerindeki mezarlarla ilişkin olarak Vladimir A. Kriger (1993), Vladimir A. İvanov ve Gennadiy N. Garustoviç (2001) ile en güncel olarak Evgeniy V. Kruglov’un (2001, 2003, 2005, 2012) ve Pavel Popov’un (2011, 2012) çalışmaları anılmaya değerdir. İdil–Ural–Vım Nehirleri arasındaki bölgede, 9. yüzyıl sonu ile 11. yüzyıl başına tarihlenen ve 1985’e kadar açığa çıkarılmış olan mezarlar, V. A. Kriger’in doktora çalışmasında²⁷ ve İvanov’un doktora tezinde kısaca incelenmiştir.²⁸ Kriger, alanyazında ilk kez Oğuz gömme geleneklerinin tanımını yapmıştır.²⁹ İvanov

²³ Pletnyeva 1958, s. 161-165.

²⁴ Sisteminde Peçenek ve Oğuz arkeolojik buluntuları I. tipoloji grubunu oluşturmaktadır (Fedorov-Davidov, 1966, s. 9-10).

²⁵ Pletnyeva, 1981, s. 218.

²⁶ Bk. İvanov, 2006, s. 455; Garustoviç ve İvanov, 2001, s. 86-95.

Peçeneklere ait mezarlarda genelde gem, üzenği, bıçak ve ok uçları bulunmaktadır. İbn Fadlan da çalışmasında da Peçeneklerin daha fakir olduğunu belirtmiştir: “...Peçeneklere geldik, ve bunlar Oğuzlara kıyasla fakirler...” (Simon, 2007, s. 42-43).

²⁷ Kriger, 1993, s. 137.

²⁸ Kruglov, 2001, s. 395.

²⁹ Kruglov ve Marksın, 2012, s. 410.

ise Doğu Avrupa’daki Oğuz ve Peçenek mezarlarının bir kataloğunu hazırlamış, Hazar Deniz’in kuzeyinden bilinen gömülerden 84 tanesini kesin olarak Oğuzlara ait olarak tanımlamıştır.³⁰ İdil–Don arası ve Sarpinski Ovası’nda yapılan yeni kazılar sayesinde, Kruglov Hazar Denizi’nin kuzeyindeki Oğuz ve Peçenek mezarlarının genel özelliklerini özetlemiş,³¹ bu mezarlarla ilişkili ritüel uygulamaları geniş ölçekte inceleyip sınıflandırmıştır.³² Bunların yanı sıra, Oğuz gömüleriyle ilgili başka çalışmalar da gerçekleştirilmiştir. Örneğin Aleksandr G. Atavin, Doğu Avrupa bozkırlarında bulunan, geç dönem kısmi at definlerini incelerken, Oğuzlara özgü olan serilmiş derili at gömme biçimine odaklanmıştır.³³

1960-1970’li yıllarda Batı Kazakistan bölgesinde çok sayıda Oğuz kurgan mezarı tespit edilmiştir. II. Dünya Savaşı sonrasında bu bölgede arkeolojik araştırmalar Taisiya N. Senigova, Vasiliy İ. Sinitsın, Konstantin F. Smirnov tarafından, daha sonra ise Gayaz A. Kuşaev ve Boris F. Jelezçikov tarafından yürütülmüştür. Kuşaev ve Jelezçikov, 1968-1971 yılları arasında Çalkar, 1974-1975 yıllarında Karasu, ardından 1977’de Koş Oba ve Yarsuat mezarlık alanlarında kazılar gerçekleştirmiştir.³⁴

Son on beş yılda, Peçenekler (10-12. yüzyıl) ve Uzlar (10-14. yüzyıl) ile ilişkilendirilebilecek kısmi at definleri, yeni bir coğrafi bölge olan Prut–Dinyester arasındaki bölgede de belgelenmiştir.³⁵ Bu bölgede, gömme geleneklerine dayanarak yalnızca 18 atlı mezar Vitaliy A. Jeleznıy tarafından kesin biçimde Oğuzlara atfedilmiştir.³⁶

Yukarıdaki çalışmalarda incelenen Oğuzlara ait mezarların çoğu, Oğuz yerleşim bölgelerinin batı kesiminde yer almakta olup genellikle elit tabakaya ait kurgan mezarlarıdır. Buna karşılık, yerleşim alanlarının diğer bölümlerinde erken Oğuz kalıntıları günümüze dek ancak sınırlı ölçüde tespit edilebilmiştir. Oğuz tebaanın arkeolojik izleri ise hâlâ tam anlamıyla ortaya konulamamıştır. Büyük olasılıkla, halk tabakasına ait mezarlıklar – Kuman-Kıpçaklarda olduğu gibi³⁷ – kurgansız biçimde düzenlenmiş olmalıdır. Nitekim, İbn Fadlan, Oğuzların fakirleri ve hastaları bozkıra sürerek yalnızlığa terk ettiğinden söz etmektedir.³⁸ Bu durum, halk tabakasına ait mezarların yokluğunu açıklayan olası bir etken olarak değerlendirilebilir.

Oğuzların arkeolojik mirasına ilişkin birçok sorun hala çözümlenememiştir: 9. yüzyıl sonu ile 11. yüzyılın ilk üçte biri arasına tarihlenen Oğuz arkeolojik mirasının iç kronolojisi bilinmemektedir; Oğuz kurganlarının bölgesel dağılımı konusunda bir fikir birliği sağlanamamıştır; Oğuzlar ve Hazar Denizi’nin kuzey bölgesinde Oğuzlardan önce yaşayan halkın arkeolojik mirası arasındaki ilişki açıklığa kavuşmamıştır; bunların yanı sıra, Oğuz arkeolojik buluntularının diğer geç dönem bozkır grupları (Peçenekler, Kumanlar, Karakalpaklar) ile ilişkisi de açıklığa kavuşmamıştır. Makedonya, Bulgaristan, ve Romanya’da da bugüne kadar kesin biçimde Oğuzlara ait olduğu belirlenmiş hiçbir buluntu ortaya çıkarılamamıştır. Oysa tarihi verilere göre bu bölgelere Oğuz gruplarının yerleştiği bilinmekte ve bu, dilbilimsel verilerle kısmen de olsa doğrulanmaktadır.

1950’li yıllardan günümüze kadar Doğu Avrupa bozkırlarındaki geç dönem göçebe topluluklara ait definleri konu alan çalışmalar, Peçenek ve Oğuz buluntularını genellikle birlikte incelemiştir. Bunun nedeni, defin adetleri arasındaki benzerliklerdir. Bu benzerlikler nedeniyle birçok durumda mezarın Peçeneklere mi yoksa Oğuzlara mı ait olduğu kesin olarak belirlenmemektedir. Bu benzerliklerin arkasında yalnızca ortak yaşam ve toplumlar arası karışım değil,

³⁰ İvanov, 2014, s. 132.

³¹ Kruglov, 2001, s. 395.

³² Kruglov, 2003.

³³ Atavin, 1984, s. 139.

³⁴ Kruglov ve Marksin, 2012, s. 410.

³⁵ Jeleznıy, 2020.

³⁶ Bk. Jeleznıy, 2020, Tablo 1.

³⁷ Krş. Pálóczi Horváth, 1973, s. 244.

³⁸ Simon, 2007, s. 36.

muhtemelen daha derin bir (genetik?) akrabalık da olabilir. Yazılı kaynaklar da bu ilişkiye işaret etmektedir. Abu al-Gazi’nin *Şecere-i Terâkime* adlı eserinde, Oğuz Kağan’ın 24 torunundan birinin adının Peçenek adıyla ilişkili olan Beçe Kağan olarak geçmektedir.³⁹ Kaşgarlı Mahmud ise İdil’in doğusundaki Peçenekleri Oğuzların bir boyu olarak tanımlamaktadır.⁴⁰ Bu durum, Peçeneklerin Oğuzların bir boyunu oluşturmuş olabileceğini veya “Oğuz” adının aynı zamanda bir topluluğu tanımlayan üst kimlik olarak da kullanıldığını düşündürülebilir.

3. Hazar Denizi’nin Kuzey Bölgelerinde Oğuz Elit Tabakasının Defin Özellikleri

Oğuzlara ait ilk mezarların tespitinden önce, Oğuz savaşçıların mezarları ve genel olarak Oğuzların defin geleneklerine dair ilk bilgiler, İbn Fadlan’ın *Seyahatnâme (Rihla)* adlı eserinden edinilmiştir. İbn Fadlan, 921 yılında Abbâsi Halifesi Muktedir tarafından İdil Bulgarlarına gönderilen elçilik heyetinde kâtip olarak yer almıştır. Bu görev kapsamında, 921–922 yıllarında Aral Gölü’nün kuzeyindeki bölgede Oğuzlarla bizzat karşılaşmıştır. Aslında İdil Bulgarlarına doğru giderken kervanıyla Oğuz topraklarından geçmiştir. Diğer gözlemlerin yanı sıra, Oğuz kültürüne özgü çeşitli özellikleri ve özellikle de önemli bir Oğuz savaşçısının cenaze törenini ayrıntılı biçimde aktarmıştır. Bu anlatım, Oğuzların defin adetlerine dair elimizdeki en erken ve güvenilir birincil kaynak olarak kabul edilmektedir.

Bağdatlı diplomat, Oğuzların cenaze törenleri ve öteki dünya inançlarına ilişkin olarak şu bilgileri aktarmaktadır:⁴¹ Önemli bir kişi öldüğünde, onun için ev benzeri bir mezar çukuru kazılır; ölü, kıyafetleri giydirilerek, kemeri ve yayıyla birlikte gömülür, eline ise ahşap bir kadeh tutuşturulur ve tüm eşyaları yanına yerleştirilir. Mezarın üzerine bir ev ve çamurdan yapılmış kubbe benzeri bir yapı inşa edilir. Ardından ölenin atları getirilir, bazıları kesilir ve son at mezara konulurdu. Atların başı, bacakları ve kuyruğu dışındaki etleri yenilir; hayvanların kalan parçaları ise derileriyle birlikte ahşap sırtlara asılır ve şöyle denirdi: “*Bunlar onun cennette süreceği atlarıdır.*” Ölen kişinin savaşta öldürdüğü düşmanlarını temsil eden küçük ahşap heykelcikler de mezara konur ve şu şekilde yorumlanırdı: “*Bunlar onun cennette kendisine hizmet edecek hizmetkârlarıdır.*”

Bu kayıt, mezara eşya, silah ve içecek konulması, kısmi at gömme geleneği, mezarın yapısı ve üzerine kurgan inşa edilmesi gibi uygulamalardan bahsetmektedir. Bu gömme pratiklerinin çoğu, Oğuzlara ait gömülerden iyi bilinmektedir. Hatta, İbn Fadlan’ın bahsettiği, ölen kişinin öldürdüğü düşmanları simgeleyen ahşap figürler, yukarıda anılan ve Torsk yakınlarında bulunan, Oğuz kökenli bir Karakalpaklı savaşçıya ait; mezar tahtalarıyla örtülmüş ve kısmi at iskeleti içeren mezarda da belgelenmiştir (bk. *Şekil 1*).

İbn Fadlan’ın betimlemesi, her ayrıntısıyla arkeolojik buluntularla örtüşmese de, Oğuz definlerinin tanımlanmasında temel bir kaynak olarak kabul edilmiştir. Günümüzde gerçekleştirilen çok sayıda arkeolojik kazı sayesinde, Oğuzlara ait defin biçimleri ve maddî kalıntıları yansıtan kültürel unsurlar artık belirgin bir şekilde tanımlanabilmektedir.

Oğuzlara ait olduğu düşünülen mezarların büyük çoğunluğu, bir zamanlar yerleşim bölgelerinin batı kısmında, Ural ve Don Nehirleri arasındaki bölgede (*Şekil 2*), daha az sayıda ise Dinyester ile Prut Nehirleri arasındaki alanda (*Şekil 3*) yer almakta ve genellikle akarsu kenarlarında konumlanmaktadır. Oğuz soylularına ait kadın ve erkek mezarları çoğunlukla Tunç ve Demir Çağı’na ait eski kurganların içine kazılmıştır. Bununla birlikte, İdil–Ural bölgesinde daha yoğun,⁴² Prut–Dinyester bölgesinde ise daha sınırlı sayıda⁴³ birincil olarak kurgan inşa edilerek oluşturulmuş gömüler de tespit edilmiştir. Bu mezarlık alanları genellikle birden fazla kurgandan

³⁹ Kononov, 1958, s. 56.

⁴⁰ Fedorov-Davidov, 1966, s. 135.

⁴¹ Golden, 1992, s. 209; Şeşen, 2010, s. 10-18; Simon, 2007, s. 36-37.

⁴² İvanov, Garustoviç ve Pilipçuk, 2014, s. 336, 340.

⁴³ Jelezny, 2020, s. 483.

oluşmakta ve eliptik bir düzenlenme göstermektedir. Doğu Avrupa bozkırlarında kurgansız, yani düz gömü şeklindeki geç dönem göçebe mezarlarının sayısı ise oldukça sınırlıdır.⁴⁴

Kruglov, bu mezarları ilk olarak aile-sülale “kriptası” olarak adlandırmış,⁴⁵ daha sonra ise “kolektif kurgan mezarları” olarak tanımlamıştır.⁴⁶ Buna örnek olarak Kolobovka kurganındaki mezar⁴⁷ ile Nikol’skoe-V, 1. kurganın 4. mezarında bulunan aile mezarlığı gösterebilir (Şekil 4.1).

Oğuzlarda mezar çukurları basit, dikdörtgen biçimli (Şekil 4.2–3, Şekil 5.2) ya da basamaklı yapılar şeklinde (Şekil 4.1, Şekil 5.1, Şekil 6.1) düzenlenmiştir. Basamak, çoğunlukla mezar çukurunun bir ya da her iki uzun kenarında oluşturulmuştur. Bu basamağın işlevi, üzerine enlemesine yerleştirilen mezar tahtalarının çökene kadar ölüyü doğrudan toprakla temas etmekten korumasıydı. Basamaklı mezar formu, basit çukur mezarlara kıyasla daha fazla işçilik gerektirdiğinden, bu mezarların inşasında harcanan emek miktarı, mezarda yatan bireyin toplumsal statüsünü yansıtmaktadır. Bu nedenle, basamaklı mezarların daha yüksek bir toplumsal konumun göstergesi olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Oğuz mezarlarının yönü genellikle batı-doğu doğrultusunda olup, daha nadir olarak güneybatı-kuzeydoğu ve kuzeybatı-güneydoğu yönelimlerine de rastlanmaktadır.⁴⁸ Ölüler, kütükten ya da tahtadan yapılmış tabutlara konularak gömülmüş ya da üzerine ahşap bir örtü yerleştirilmiştir. Bazı durumlarda mezar tabanı da ahşapla kaplanmış ya da ölünün altına bitkisel bir yatak serilmiştir.⁴⁹ Nadiren ölü, bitkisel materyalden yapılmış bir örtü ile kaplanmış; örneğin Frikatsey 1. kurgandaki 1. mezarda bu uygulama gözlemlenmiştir.⁵⁰ Ölüler genellikle sırtüstü, uzanmış halde yerleştirilmiş, ancak bazı durumlarda sağ ya da sol yanına çevrilmiş olarak bulunmuştur.

Peçeneklerde olduğu gibi, Oğuz mezarlarında da kısmi at gömme uygulamasına sıklıkla rastlanmaktadır.⁵¹ Bu tür gömü uygulamasında, hayvan mezara bütün olarak değil, yalnızca belirli parçaları – genellikle baş ve bacak kısımları – konulmaktadır (Şekil 4.2, Şekil 5, Şekil 6). Bu defin geleneğinin ardında ise *pars pro toto* (parça-bütün) ilkesine dayanan, hayvanın belirli uzuvlarının onun bütününe temsil ettiğine dair inanç yatmaktadır.

At kalıntılarının mezarın daima üst kısmında bulunması, Oğuzlara özgü ayırt edici bir özelliktir. Basamaklı mezarlarda atın derisi, başı ve bacaklarıyla birlikte mezarın yanındaki basamağa veya mezar örtüsünü oluşturan tahtaların üzerine yerleştirilmiştir. Basit çukur mezarlarda ise at derisi ve içindeki parçalar, mezar kapatılması sırasında yerleştirilmiştir.⁵² Bazı araştırmacılar bu uygulamayı, Oğuz toplumu içinde giderek artan İslam etkisiyle açıklamaya çalışırlar.⁵³ Ancak bu yorum ikna edici görünmemektedir; zira söz konusu mezarlarda yalnızca at kalıntılarına değil, aynı zamanda yemek ve içecek kaplarına, kişisel eşyalara ve silahlara da rastlanmakta olup, tüm bu unsurlar İslami defin kurallarıyla açık biçimde çelişmektedir.

⁴⁴ Fedorov-Davidov, 1966, s. 131.

⁴⁵ Kruglov, 2001, s. 403.

⁴⁶ Kruglov, 2003, s. 44-47.

⁴⁷ Kruglov, Sergatskov ve Balabanova, 2005.

⁴⁸ Kuman Kıpçaklarda mezarların yönü tam tersine, doğu-batı yönündendir. Detaylar için bkz. Dobrolyubskiy, 1986, s. 54, 122. Kuzey-güney yönlü geç bozkır mezarları ise Moğollarla ilişkilendirilebilir (Fedorov-Davidov, 1966, s. 131-151).

⁴⁹ Kriger, 1993, s. 138.

⁵⁰ Jelesny, 2020, s. 485.

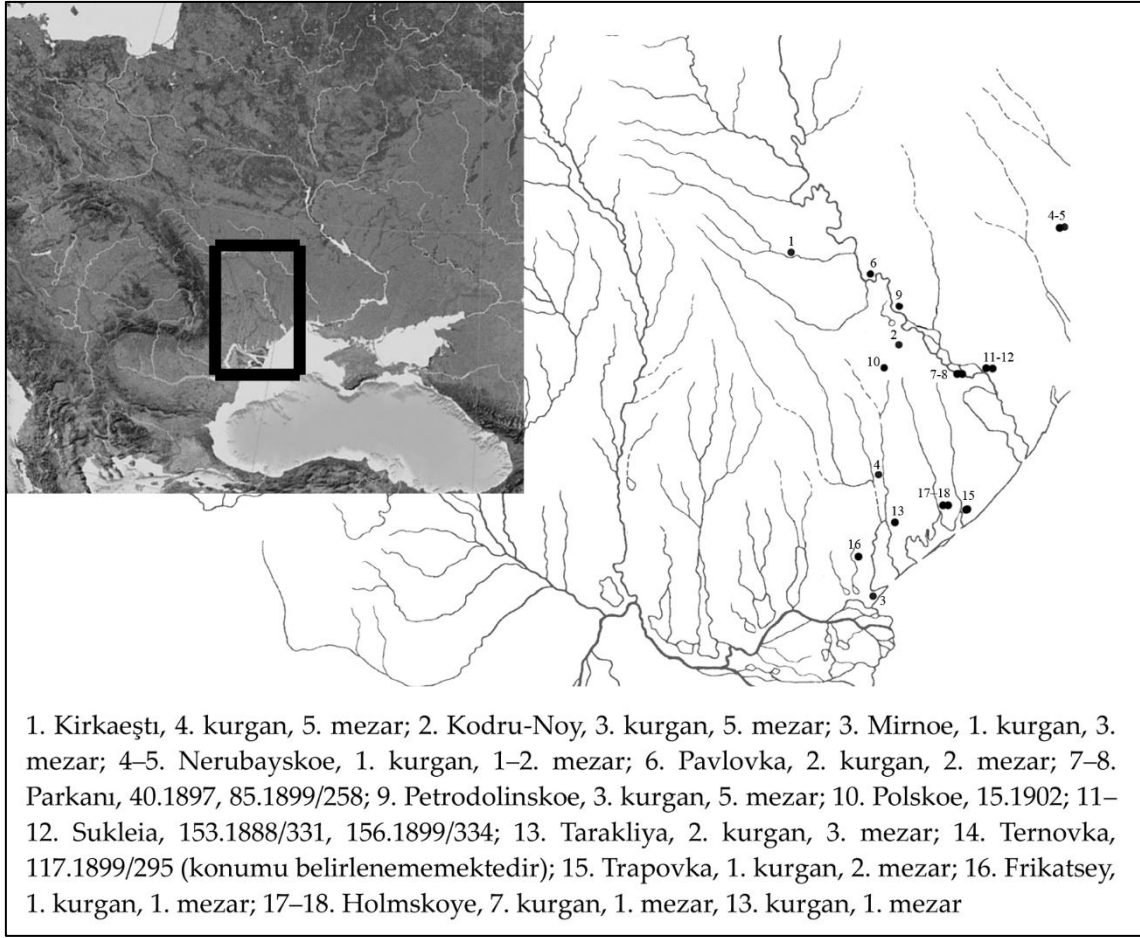
⁵¹ Oğuzlar ve Peçenekler kısmi atlı gömme geleneklerine sahipken, Kuman Kıpçaklar mezara atı bütün halde yerleştirmektedir. Bu konu hakkında bk. Pletnyeva, 1958, s. 172-173; Fedorov-Davidov, 1966, s. 142-147; Pálóczi Horváth, 2014, s. 55.

⁵² Örnekler için bk. Pletnyeva, 1981, s. 218; 2003, s. 123-124; Kruglov, 2001, s. 399, 417-421; 2003, s. 13; Garustoviç ve İvanov, 2001, s. 94.

⁵³ Garustoviç ve İvanov, 2001, s. 12, 24, 126; Jelesny, 2020, s. 498.



Şekil 2. Hazar Deniz'in kuzey bölgelerinde 9. yüzyıl ikinci yarısına ve 11. yüzyıl birinci yarısına tarihlenilen Oğuz kurgan mezarlarının yayılımı (Kruglov, 2001'den uyarlama)



Şekil 3. Prut–Dinyester bölgesindeki Oğuz mezarlarının yayılımı (Jeleznıy, 2020’den uyarlama)

G. Atavin, 9. yüzyıl ile 11. yüzyıl başı arasındaki dönemde, Oğuzların mezarlara koydukları at derilerinin içinde yalnızca ilk veya ilk iki eklemi bıraktıklarını vurgulamıştır.⁵⁴ Buna karşın, 11. yüzyılın ortalarından itibaren – yani Doğu Avrupa bozkırlarında Kuman-Kıpçak hâkimiyetinin başladığı dönemde – atın bacaklarının üç eklemiyle birlikte gömülmesi yaygın bir uygulama haline gelmiştir.⁵⁵

Oğuzlarda at derisi her zaman serilmiş halde ve ölüyle aynı yöne yerleştirilmiştir. Buna karşılık, Peçeneklerde kısmi at kalıntıları doğrudan ölünün sol ya da sağ tarafına konulmuş, at derisi ise katlanarak⁵⁶ mezara yerleştirilmiştir.⁵⁷ Peçenekler çoğu zaman yalnızca at kafasını ölünün yanına koymakla yetinmiş, ayrıca sıklıkla defin olmadan yalnızca içi ot vs. ile doldurulmuş bir at derisini gömmüşlerdir; örneğin Primorskoye 1. kurganın 6. mezarında olduğu gibi.⁵⁸ Bu tür mezarlar, sembolik mezar (kenotaf) olarak değerlendirilmektedir.

Doğu Avrupa bozkırlarında Oğuzlara ait kısmi at definlerinin bölgesel dağılımı düzensizdir. Buluntuların büyük çoğunluğu İdil’in doğusundaki bölgelerden gelirken, batıda yalnızca Dinyeper’e kadar rastlanmakta; Dinyeper ile Prut Nehri arasındaki alanlarda ise son derece nadir görülmektedir.

⁵⁴ Atavin, 1984, s. 134–143.

⁵⁵ Kruglov, 2003, s. 19–20.

⁵⁶ Bu durumda atın kafatası ve bacak kemikleri birbirine yakın, bazen bacak kemikleri kafatasının altında yer almaktadır.

⁵⁷ Pletnyeva, 1958, s. 153–159.

⁵⁸ Jeleznıy, 2020, s. 483.

Kruglov, mezarlarda iskeletlerin ve çoğu zaman at kalıntılarının kasıtlı olarak parçalanmasını Oğuzlara özgü bir özellik olarak değerlendirmiştir.⁵⁹ Bu ritüelin, ölünün ruhunu etkisiz hale getirmeye yönelik bir amaç taşıdığını öne sürmüştür. İncelediği mezarların %70’inden fazlasında bu tür tahribatın gözlemlendiğini belirtmiştir.⁶⁰ Mezarların bu şekilde bozulması, değerli eşyaların çalındığı anlamına gelmemektedir; zira mezardaki nesneler genellikle yerinde bırakılmıştır.

Oğuzlar, öteki dünyaya yolculuk için hazırladıkları yiyecekleri genellikle mezar çukuru-nun köşesine yerleştirmişlerdir. Bunun yanı sıra, bazı yerlerde tebeşir tozu ve kömür kalıntılarına da rastlanmıştır.⁶¹

4. Erkek Mezarlarının Karakteristik Buluntuları

Oğuzların erkek mezarlarında genellikle silahlar, süslü kemerler, gömülen ata ait binit takımları – üzengiler, gemler, eyer parçaları – ile yaprak biçimli alın süsleri ve kantar süslemeleri gibi çeşitli süsleme öğeleri bulunmuştur.

Kemerler, değerli metallere – genellikle gümüşten, bazen bronzdan – dökülmüş olup, bitkisel motiflerle süslenmiş kaskalar ve kayış uçlarıyla bezenmiştir. Kemer süslemeleri arasında en yaygın motif, genellikle geometrik unsurlarla tamamlanan üç yapraklı demet şeklindedir (*Şekil 11.9–12*). Hayvan betimlemeleri nadir olup, avcı hayvanlar arasında aslan, kurt, köpek ile kuş figürlerine rastlanmaktadır. Bu türden güzel örnekler, Verhniy Balıklej 5. kurgan buluntuları arasında görülmektedir.⁶² Batı Kazakistan’daki Sor-Aydın’da bulunan bir Oğuz savaşçısı mezarından elde edilen deve figürlü, altın kaplamalı süslemeler ise benzersizdir.⁶³ Kemer süslemelerinde insan figürlerine çok seyrek rastlanmaktadır; şimdiye dek yalnızca iki örneği bilinmektedir. Bunlardan biri, Santas Dağı’ndaki tahrip edilmiş bir mezardan çıkan başlıklı erkek başı betimlemesidir.⁶⁴ Diğer stilize edilmiş insan tasviri ise, daha önce söz edilen Sor-Aydın bölgesindeki bir erkek mezarında bulunan tokada yer almaktadır.⁶⁵

Bazı erkeklerin iki kemer taktıkları anlaşılmaktadır. Bunlardan biri, giysiyi bir arada tutmaya yarayan, metal süslemeleri içermeyen sade bir kemerken, diğeri ise, silah taşıma ya da tören amaçlarla kullanılan süslü bir kemerdur. Nadir durumlarda, her iki kemerin de metal süslemelerle bezenildiği örnekler bilinmektedir; örneğin Sor-Aydın bölgesindeki bir Oğuz erkek mezarında bu türden bir uygulama tespit edilmiştir. Bu mezardan, iki toka ile birlikte toplam 46 metal süsleme parçası çıkarılmıştır.⁶⁶ Erkeklerin yanı sıra, Oğuz kadınlarının da kemerlerinin metal süslemelerle donatıldığı durumlara rastlanmaktadır (örnek olarak bk. Obolovka; *Şekil 20.4–6, 10–12*).

Erkek mezarlarında silahlar önemli bir yer tutar; bu silahlar arasında kompozit yaylar, sadaklar, çeşitli tipte ok uçları ve kılıçlar öne çıkmaktadır. Yakın mücadele silahları arasında en sık rastlananlar, kablyaları, el koruma parçaları ve kınları gümüş veya bronzla süslenmiş, bitkisel motiflerle işlenmiş eğri kılıçlardır. Bu tür süslemeler, örneğin, Çenin, 8. kurganın 4. mezarında (*Şekil 12.1–4, 7*) ve Sor-Aydın’daki kılıçlarda⁶⁷ rastlanmaktadır. Eğri kılıçlar, Oğuzların yerleşim alanının doğu bölgelerindeki mezarlarda daha yaygındır. Günümüze kadar Kazakistan’da toplam 23 eğri kılıç bulunmuşken, batı bölgelerde yalnızca 6 örnek bilinmektedir.⁶⁸

⁵⁹ Kruglov, 2001, s. 415; 2003, s. 50-53.

⁶⁰ Kruglov, 2003, s. 30-35, 42-44.

⁶¹ Örnekler için bk. Kriger, 1993, s. 138; Kruglov, 2001, s. 395.

⁶² Örnekler için bk. Kriger, 1993, s. 140.

⁶³ Kruglov ve Mariksin, 2012, ris. 4.9, ris. 15.

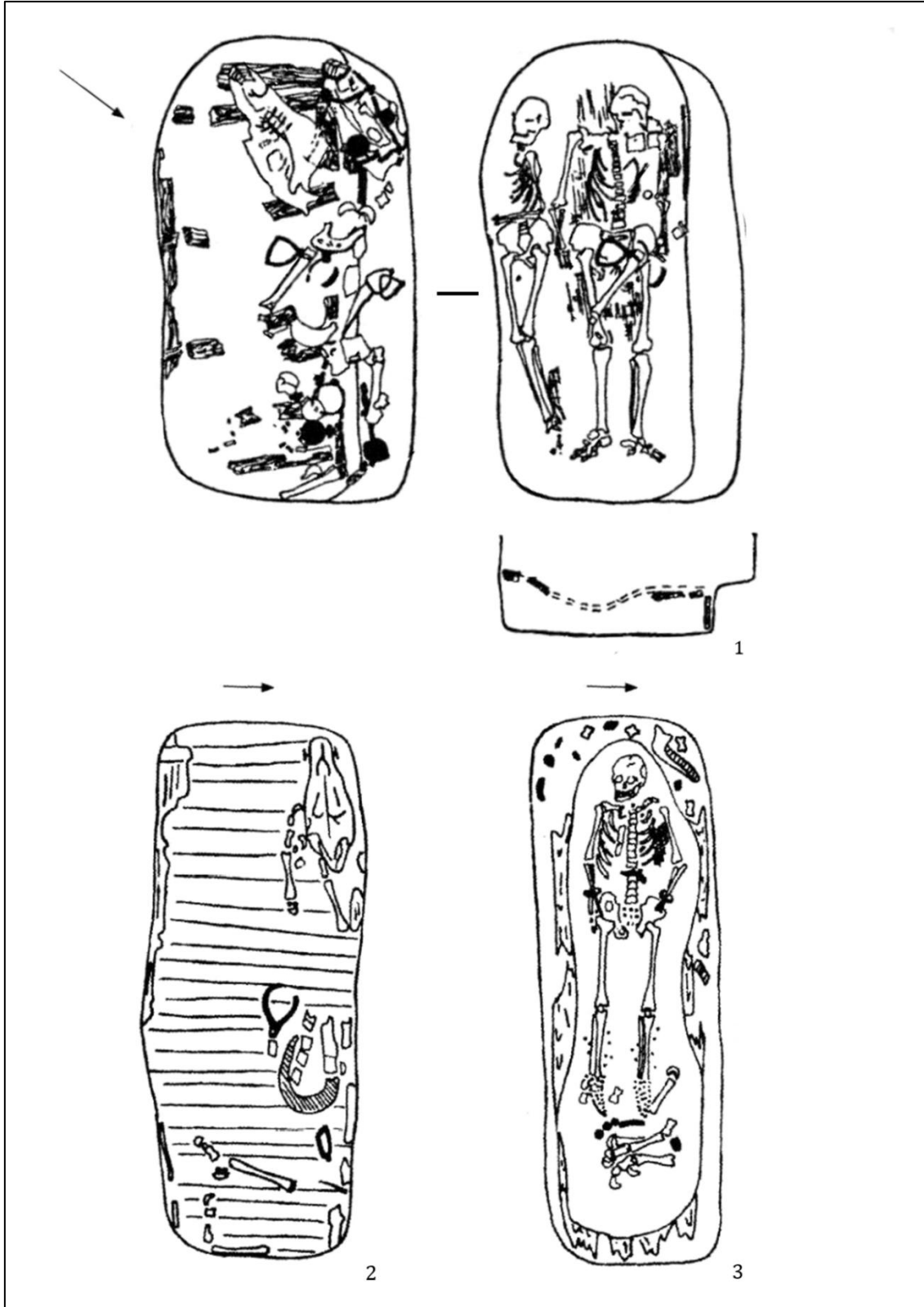
⁶⁴ Görsel için bk. Kriger, 1993, s. 140.

⁶⁵ Kruglov ve Mariksin, 2012, ris. 13.

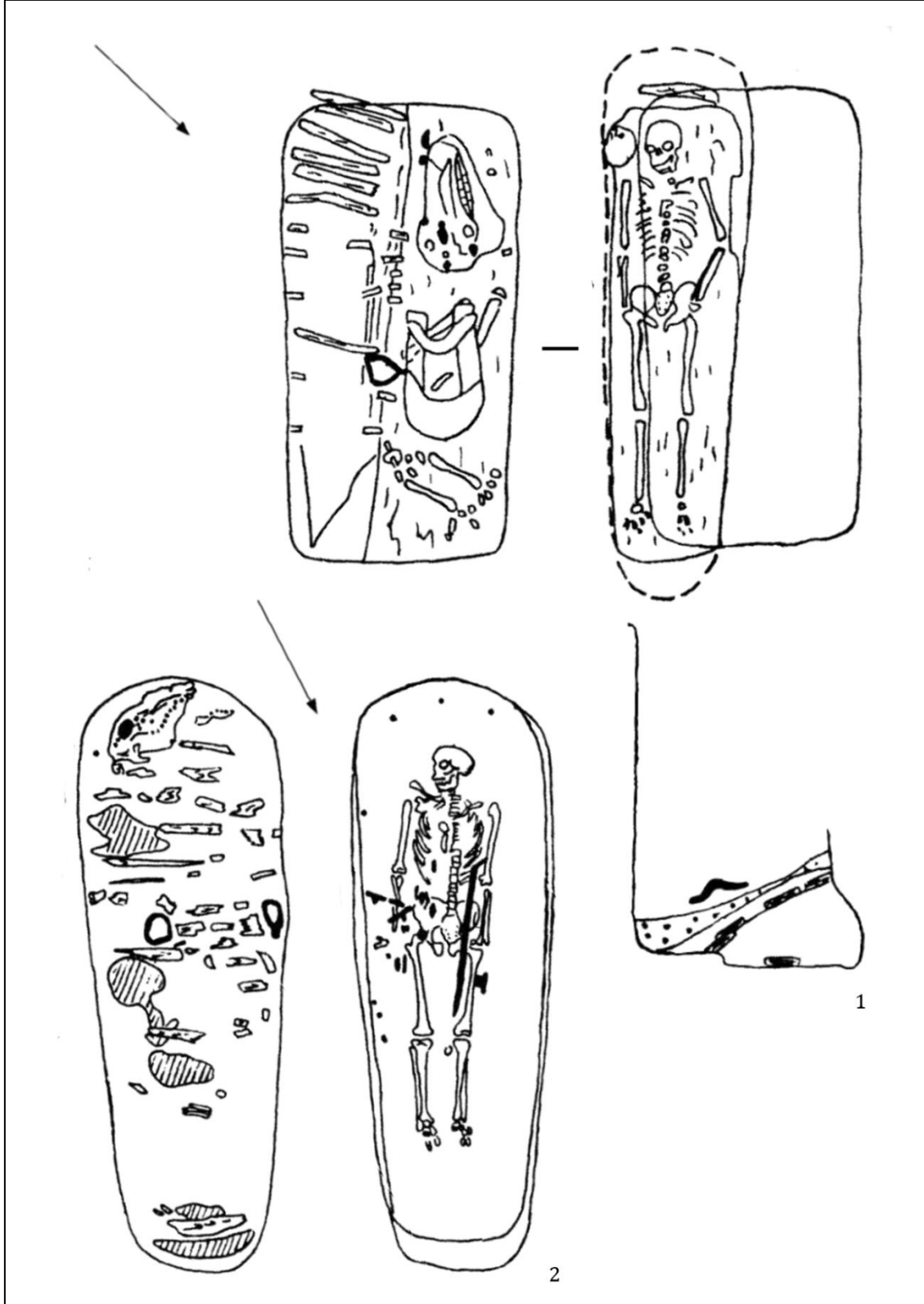
⁶⁶ Bk. Kruglov ve Mariksin, 2012, 415-418.

⁶⁷ Kruglov ve Mariksin, 2012, ris. 3.1, ris. 5.

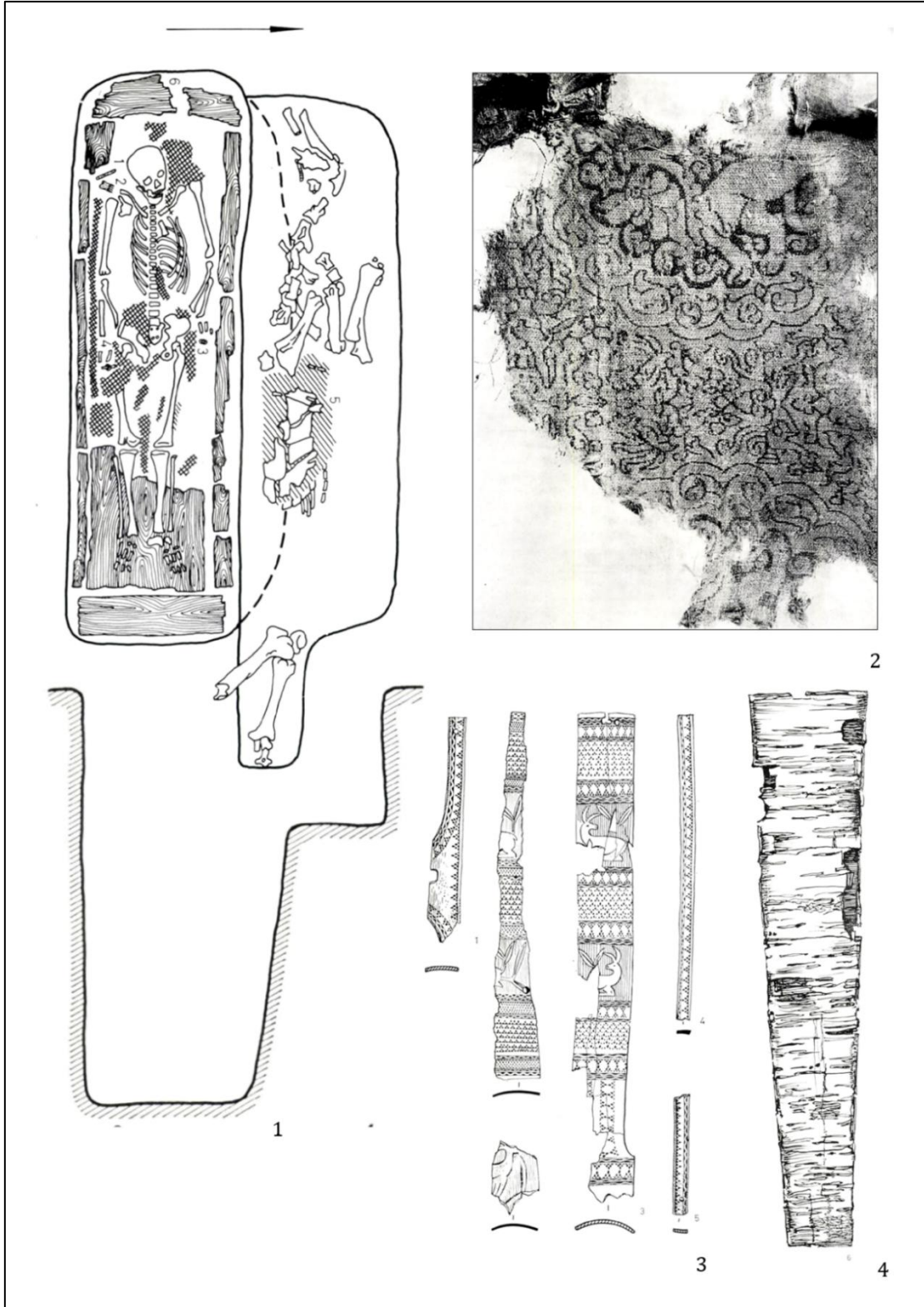
⁶⁸ Örnekler için bk. Kruglov ve Mariksin, 2012, s. 422-424.



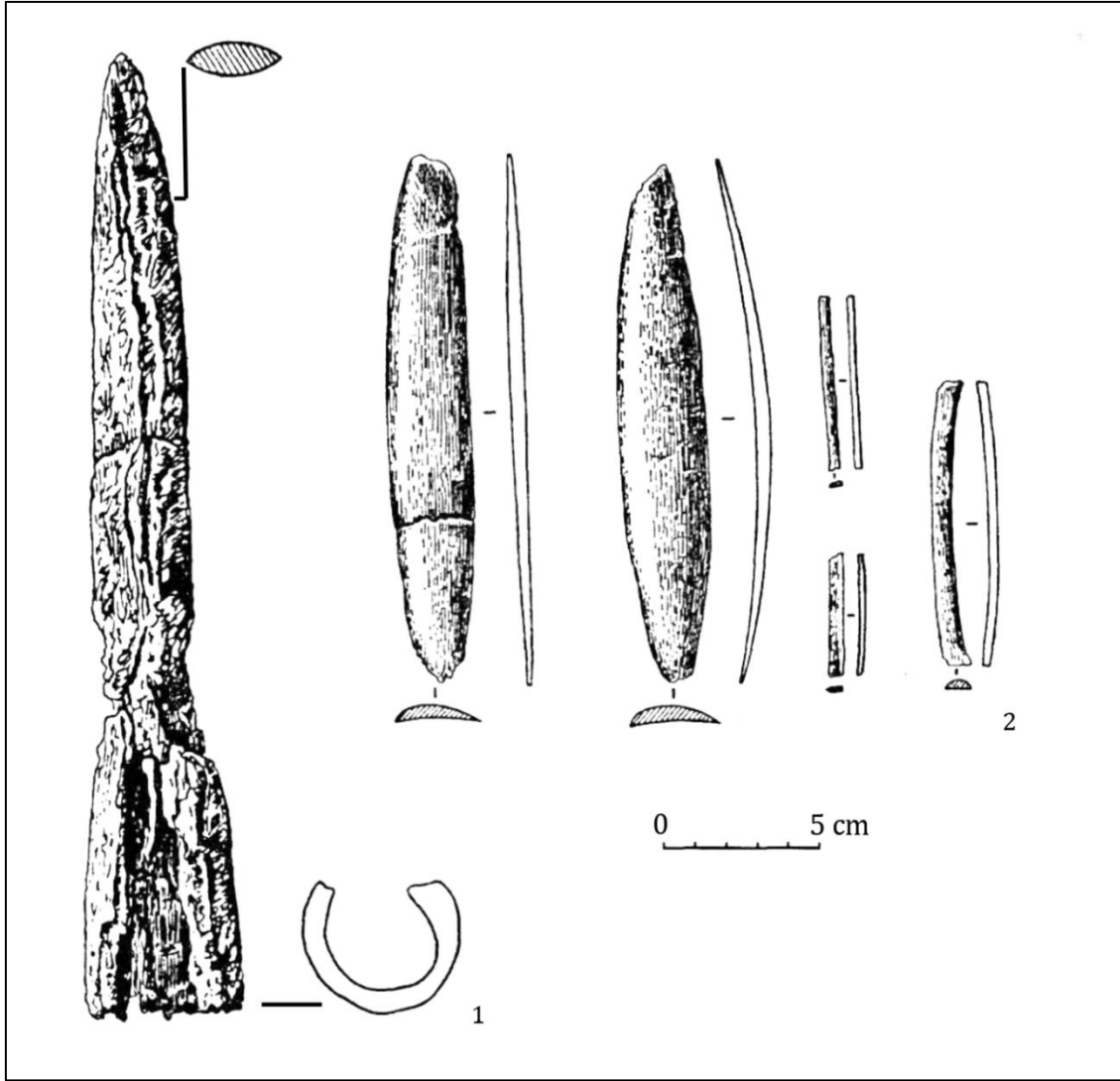
Şekil 4. 1. Nikol'skoe-V, 1. kurgan, 4. mezar; 2. Uvak, 10. kurgan, 2. mezar; 3. Kilakova, 4. kurgan, 1. mezar (Kruglov, 2001)



Şekil 5. 1. Bolgarka; 2. Zaplavnoe, 3. kurgan, 3. mezar (Kruglov, 2001)



Şekil 6. Novonikol'skoe. 1. 20. kurgandaki basamaklı mezar; 2. 20. kurgandan ipek kalıntısı. 3. 8. kurgandan huş ağacından yapılmış sadak kalıntıları; 4. 13. kurgandaki mezardan huş ağacından sadak (Komantseva, 1977)



Şekil 7. Kalinovskiy, 28. kurgan, 2. mezardan mızrak ve kompozit yayın güçlendirilmiş kemik plakaları (Şilov, 1959)

Kolobovka, Çenin ve Novonikol'skoe mezarlarının buluntuları, Oğuzlara ait yayların genellikle yalnızca ortadaki tutma kısmında kemik veya boynuz plakalarla güçlendirildiği görülmektedir (Şekil 7.2, Şekil 14.18). Silahlar arasında mızraklara nadir rastlanmaktadır; örnek olarak Kalonivskiy kurganında bulunmuş bir mızrak verilebilir (Şekil 7.1). Oğuz mezarlarında savunma silahları olarak değerlendirilebilecek miğfer ya da zırh kalıntıları şimdiye dek rastlanmamıştır; muhtemelen bu tür teçhizat deri gibi organik malzemeden üretilmiş olup, zamanla tamamen çürüyerek yok olmuştur.

Yine Kolobovka ve Çenin'in yanı sıra Novonikol'skoe'deki mezarlarda da, demir çubuklarla sert-leştirilmiş deri sadaklara (Şekil 14.13) rastlanmıştır. Bunlara oklar, uzun eksene paralel olarak açılmış bir yarık aracılığıyla yandan yerleştirilmiş, ardından bu yarık bağlanarak kapatılmıştır.⁶⁹ Demirden dövülmüş çeşitli şekillerdeki ok uçları arasında en yaygın tipler, üç kanatlı olanlar (Şekil 14.14–17) ile yassı, yaprak biçimli örneklerdir.⁷⁰

⁶⁹ Örnekler için bk. Kruglov, 2001, ris.3.16-17; Kruglov, Sergatskov ve Balabanova, 2005, ris. 4.11.

⁷⁰ Örnekler Medvedev, 1996, s. 82-83; Kriger, 1993, s. 139.

Oğuzlara ait en zengin erkek mezarlarından biri, İdil’in kıyısında, Volgograd’ın yaklaşık 60 km güneydoğusunda, Novonikol’skoe yakınlarında (*Şekil 13–15*) bulunmuştur. V. P. Şilov’un yürüttüğü saha çalışmaları kapsamında, 1952–1954 yılları arasında iki kurgan grubunda kazılar gerçekleştirilmiştir.⁷¹ 7. kurganın merkezinden 8 metre uzaklıkta yer alan 13. mezar, yüksek rütbeli bir Oğuz savaşçısına aittir. Batı–doğu yönelimli dikdörtgen biçimli mezarda, ahşap tabut içerisinde gömülmüş bir erkek iskeleti bulunmuştur (*Şekil 13.1*).

Tabutun üzerinde, anatomik düzene uygun şekilde yerleştirilmiş bir at kafatası ve bacak kemikleri bulunmuştur. Ayrıca mezarda bir gem (*Şekil 15.27*), üzengi ve eyer kalıntıları da bulunmuştur. Eyerin iskeleti meşe ağacından yapılmış, üzeri keçe ve kırmızı deri ile kaplanmıştır. At binit takımlarının süslemeleri gümüşten yapılmıştır, bunlar arasında çingiraklı ve kalp biçimli örnekler de yer almaktadır (*Şekil 15.1–25*). Ölü, ipekten yapılmış bir kaftan (*Şekil 13.3–4*) ve deri çizmeler giymektedir. Belindeki deri kemer, 45 adet altın kaplamalı gümüş kakma ile süslenmiştir (*Şekil 14.1–9*). Sağ kalça hizasında, gürge ağacından yapılmış ve geyik boynuzundan plakalarla güçlendirilmiş bir kompozit yay yer almıştır (*Şekil 14.18*). Bunların yanı sıra, söğüt ve huş ağacından yapılmış bir sadak ile içindeki ok uçları da savaşçının sağ tarafına koyulmuştur (*Şekil 14.13–17*). Demir ok uçlarının sapları huş ve kızılçam ağacından yapılmış olup, birinin üzerinde kırmızı boya kalıntıları gözlemlenmiştir. Mezarda ayrıca bir eğri kılıç da bulunmuştur. Pelvisin sol tarafında bir bıçak, kıvılcım çıkarmakta kullanılan çakmak taşlarını içeren bir kese (*Şekil 14.10–12*) ve üzüm çekirdekleri tespit edilmiştir. Mezar, 10. yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirilmektedir.⁷²

5. Kadın Mezarlarının Karakteristik Buluntuları

10. yüzyılda Doğu Avrupa bozkırlarında yaygın olarak dolaşımda olan ve ticaret yoluyla ya da ganimet olarak elde edilmiş nesnelerin yanı sıra, ölü kadınların mezarlarında Oğuzlara özgü karakteristik buluntulara da rastlanmıştır. Oğuz kadın mezarlarının en karakteristik buluntuları, bitkisel motiflerle süslenmiş, delikli damla biçiminde saplı kulak temizleme kaşıkları (Rusça *коноуука*)⁷³ olduğu düşünülen ve kuşa ya da açılmış kuş kanadına benzeyen, giysilere dikilen ya da kolye olarak takılan pandatiflerdir. Bu objelerin, 9–11. yüzyıllarda yalnızca Güney Rusya bozkırının doğu kesiminde yaygın olduğu, aynı dönemde başka bölgelerde rastlanmadığı tespit edilmiştir.⁷⁴

Kulak temizleme kaşıkları, kadın mezarlarında göğüs ya da pelvis bölgesinde, çocuk mezarlarında ise sol kol veya köprücük kemiği yanında bulunmuştur; bu da onların boyun, göğüs veya kemerde asılı şekilde taşındığını göstermektedir (*Şekil 8*). Pratik işlevlerinin yanı sıra kolye ya da giysi süsü, hatta koruyucu tılsım olarak da kullanılmış olabilirler. Kadınların göğüs ve bel bölgelerinde taşınarak doğumda şans getirmesi ve onları doğum sırasında koruması amacıyla işlev gördükleri düşünülmektedir.⁷⁵ Genellikle bronz ya da beyaz metal alaşımdan dökülen bu nesneler 8–13,5 cm uzunluğunda olup, mezarlarda genellikle 2–4 adet birlikte bulunmaktadır.

Yine sıkça rastlanan ve karakteristik olan kuş veya kuş kanadı biçimindeki süslerin de muhtemelen birer tılsım olduğu düşünülebilir (*Şekil 9*). Bu süslemeler, 14. yüzyıl Pers tarihçisi Reşîdüddin Fazlullah-ı Hemedânî’nin *Cami’üt-Tevarih* adlı eserinde geçen, Oğuz destanında,⁷⁶ Oğuz Kağan’ın torunlarına atfedilen kuş ongunlarıyla ilişkilendirilebilir. Anlatıya göre, yaşça

⁷¹ Komantseva, 1977.

⁷² Komantseva, 1977, s. 311.

⁷³ Aslında ahşaptan, kemikten, camdan ve metalden yapılmış, bunlara benzeyen saplı kulak temizleme kaşıkları Bronz Çağı’ndan beri geniş coğrafyada kullanılmıştır. Doğu Avrupa’da bunların kullanımı Demir Çağı’dan, yani İskit Karakterli Kültür’den itibaren (MÖ. 9. yüzyıl) bilinmektedir. Bu kulak temizleme kaşıkları aslında özgü tarihi-kültürel ve kronolojik kaynak olarak değerlendirilebilir.

⁷⁴ Fedorov-Davidov, 1966, s. 141–142; Fedorova-Davidova, 1969, s. 265.

⁷⁵ Gavrilina, 1985, s. 214–215, 221–222; Mariksin, 2012, s. 410–411.

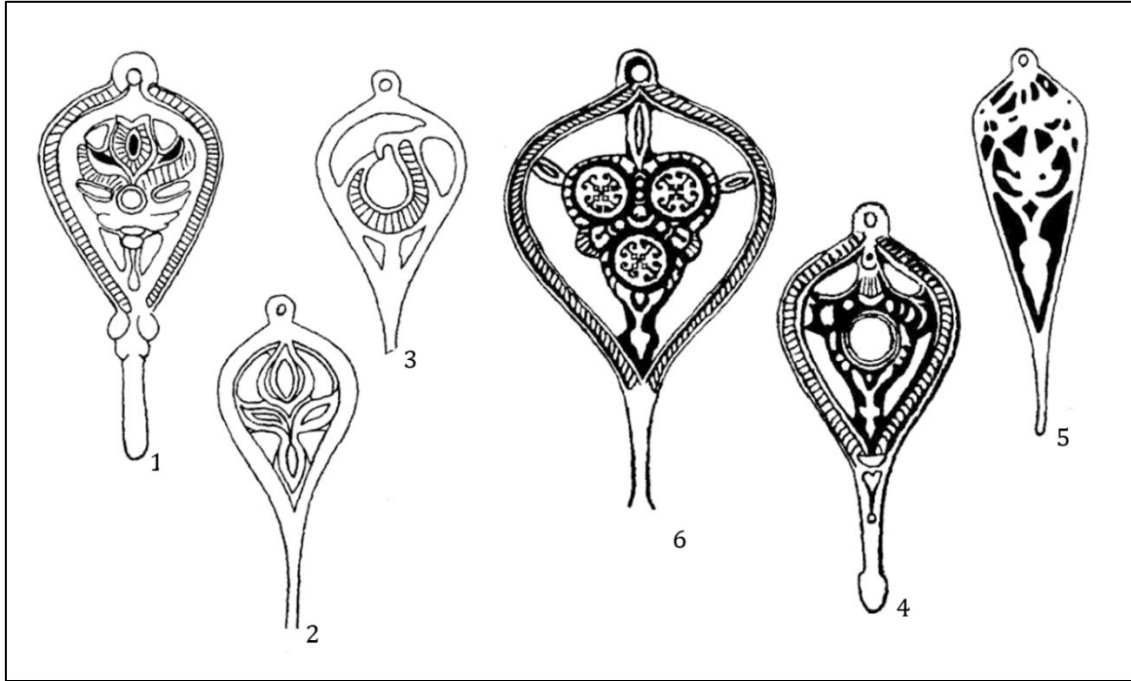
⁷⁶ Togan, 1972, s. 50–52.

büyük olan Bozok boylarına şahin, kartal ve tavşancıl kuşu, yaşça küçük olan Üçok boylarına ise çakır, uçkuş ve sungur ongun olarak verilmiştir.

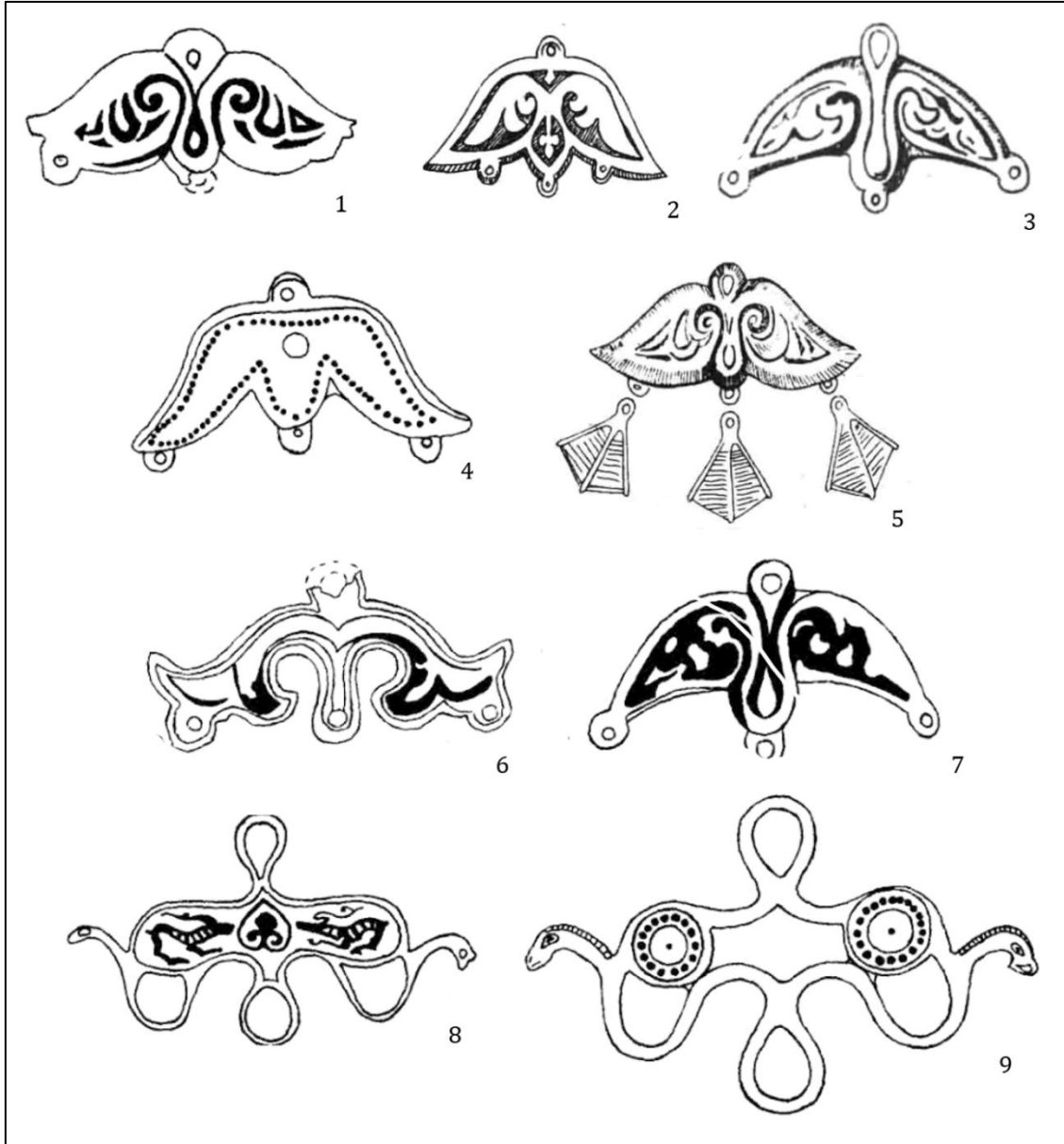
Farklı kuş ya da kuş kanadı biçimindeki süslemelerin türleri ile bölgesel dağılımları dikkate alındığında, Oğuz yerleşim alanları içinde belirli boylara işaret edebilecek mahallî farklılıkların varlığı göz ardı edilemez.

Oğuzlara ait bu karakteristik kulak temizleme kaşıkları ile kuş figürlü süsler, esasen 9–10. yüzyıla tarihlenen mezarların ayırt edici unsurlarıdır. Bu görüş, Lapas köyü yakınlarındaki bir kurganda ele geçen beş Arap dirhemine (Şekil 17.21–25) dayanmaktadır. Söz konusu dirhemler, 954/955 ve 958/959 yıllarında basılmış, sonrasında ise süs eşyası olarak kullanılmıştır. Bu buluntu grubuna dayanarak, mezarın *terminus post quem* yöntemiyle 10. yüzyılın ikinci yarısına, hatta 10. yüzyıl sonlarına tarihlendirilmesi mümkündür.

Bunların dışında, kadın mezarlarının tipik buluntuları arasında kolyeler, küpeler, bilezikler ve taşlı yüzükler gibi takılar da yer almaktadır (Şekil 17.11, 16, 19, Şekil 18.15, Şekil 19.6, 20–21). Kadınlara ait giyim eşyaları arasında ise giysiyi kapatmak amacıyla kullanılan halkalı düğmeler (Şekil 16.8;) ile botları süsleyen metal kakmalar (Şekil 16.11, Şekil 19.7–13) dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, Oğuz kadın mezarlarına özgü bazı nesnelerin – muhtemelen çalgı olarak işlev gören örneklerin – işlevi hâlen tam olarak belirlenememiştir (Şekil 17.3–4; Şekil 18.9; Şekil 20.1–3). Bu nesneler, üst kısmında küçük bir halka ile tutturulmuş iki yarım küre şeklinde metal levhaların lehimlenmesiyle yapılmıştır; alt bölümleri ise genellikle dilimli olup, yaklaşık 1 cm çapındadır.



Şekil 8. Oğuz kadın mezarlarından kulak temizleme kaşıkları: 1. Lapas; 2. Zakanal'nyy, 4. kurgan, 4. mezar; 3. Srednaya Ahtuba; 4. Verhnepogromnoe-I, 1. kurgan, 3. mezar; 5. Zaplavnoe, 3. kurgan, 6. mezar; 6.7. El'ton-85 (Kruglov 2001)



Şekil 9. Oğuz kadın ve çocuk mezarlarından kuş veya kuş kanadı biçimindeki süsler veya tılsımlar: 1. Lapas; 4. Kolobovka; 6. Karasu-I, 2. kurgan, 2. mezar; 7. Suhaya-Saratovka, 1. kurgan, 5. mezar; 8. Petropavlovsk; 9. Staritsa, 21. kurgan, 5. mezar; 2-3, 5. Doğu Avrupa bozkırları (1, 4, 6-9: Kruglov, 2001; 2-3, 5: Gavrilina, 1985)

Oğuz kadınlarının günlük yaşamında kullandığı araç gereçler arasında kurşundan dökülmüş iğ ağırşakları (Şekil 17.18), makaslar, bizler ve çıkırıklar yer almaktadır. Kurşun ağırşaklar yalnızca Oğuz dönemine ait mezarlarda görülmekte olup, bu durum onların etnik açıdan özgün bir unsur olarak kabul edilmesini mümkün kılmaktadır. Makaslar arasında, basit menteşe sistemine sahip kumaş kesme makaslarının (Şekil 18.10, Şekil 19.9, Şekil 20.15) yanı sıra, koyun kırkımında kullanılan yaprak yaylı örneklerle de rastlanmıştır.⁷⁷ Günlük kullanıma yönelik eşyalar arasında ayrıca cımbız, tarak ve bronz ayna gibi kişisel hijyen araçları da bulunmaktadır.⁷⁸

⁷⁷ Örnekler için bk. Kruglov ve Mariksin, 2012, s. 411.

⁷⁸ Örnekler için bk. Kruglov, 2001, Tab. 3.

Bugüne kadar bulunmuş Oğuz kadın mezarları arasında, Uvak’daki 10. kurganın 2. kadın mezarı (*Şekil 16*) karakteristik defin adetleri, Lapas’daki mezar (*Şekil 17*) ise belirgin buluntu materyali nedeniyle önem taşımaktadır. Bunların dışında, öne çıkan diğer kadın mezarları arasında Uspenka (*Şekil 19*) ve El’ton-85 bölgesindeki 7. kurganda yer alan kadın mezarı (*Şekil 18*) da bulunmaktadır.

Batı Kazakistan’daki Uvak köyü yakınlarında, 1960 yılında, Bronz Çağı’na ait bir kurgana gömülmüş zengin bir kadın mezarı keşfedilmiştir.⁷⁹ Batı-doğu yönündeki mezarın tahta örtüsünün üstünde, anatomi sırasına göre dizilmiş bir at kafası ve bacak kemikleri bulunmuştur (*Şekil 16.1*). At, binit takımlarıyla birlikte gömülmüştür; gem, üzengiler, eyer parçaları ve kumaştan yapılmış eyer örtüsünün kalıntıları ortaya çıkarılmıştır. Mezarın içinde bitkilerden yapılmış tabakanın üzerine yaşlı bir kadının iskeleti yatırılmıştı; iskeletin üzerinde kalın bir kumaş ve ot tabakası vardı. Kadının elbisesi, sarı ve siyah desenlerle süslenmiş kırmızı ipekten yapılmış olup, kemeri kahverengi yünden yapılmıştı. Yanları boncuk işlemeli bir pantolon giymekteydi. Boyununda, gümüş ve cam boncuklardan yapılmış bir kolye bulunuyordu. Diğer mezar buluntuları arasında gümüş çingiraklar, bir tanesi delikli, iki tane stilize edilmiş su kuşu figürlü (*Şekil 16.9*) ve bir kuş kanadı biçimli bitkisel motifli süsler (*Şekil 16.10*), halkalı düğmeler ve kemer süsü olabilecek beş küçük figüratif kakma yer alıyordu. Kemerine, huş ağacı kabuğundan yapılmış bir kılıf içinde bir bıçak ve ahşap saplı demir bir biz asılmıştı. Kadın diz boyu deri çizmeler giymekteydi ve ayak kısmı gümüş süslemelerle dekore edilmişti (*Şekil 16.11*). Kadının kafatasının sol tarafında, bir kumaş çanta ya da kese içinde bronz ayna, ahşaptan iki taraflı bir tarak ve bir demir makas bulunmaktaydı. Sağ önkolunun yanında ise gümüş bir şerit ile süslenmiş bir binicilik kırıbağı bulundu. Defin, muhtemelen sonbaharda gerçekleşmişti, zira mezarda üzüm salkımı kalıntıları, üzüm çekirdekleri ve sapsı tespit edilmiştir.

İdil-Ural arasında, Astrahan bölgesindeki Lapas köyü yakınlarında, 1955 yılında birkaç kurgan kazılmıştır. Bunlardan birinde zengin bir kadın mezarı bulunmuştur.⁸⁰ Mezar çukurunun tam şekli gözlemlenememiş, yalnızca batı/güneybatı-doğu/kuzeydoğu yönelimi kaydedilmiştir. Mezar daha önce bozulmuş, ancak bu bozulmanın soygun amacı taşımadığı, ritüel bir müdahale olduğu düşünülmektedir. Mezar buluntuları arasında gümüş küpe, cam boncuklar (*Şekil 17.11*), iki bronz çingirak düğmesi (*Şekil 17.3-4*), bronz telden yapılmış bilezik (*Şekil 17.19*), göğüs bölgesinde dört adet “kulak temizleme kaşığı” (*Şekil 17.17*), dört adet kuş figürlü sarkaç (*Şekil 17.2, 7, 14*), bronz yüzük (*Şekil 17.16*), beş adet kalkan şeklinde bronz kakma, bronz giysi süslemeleri (*Şekil 17.5-6, 12-13*) ve baş süsüne dikilmiş beş adet dirhem (*Şekil 17.21-26*) – dördü 954/955 yıllarında Kafkasya’da, biri ise 958/959 yıllarında Buhara’da basılmış – bulunmaktaydı. Bunların dışında, mezara kurşundan bir ağırşak (*Şekil 17.18*) ve ahşap kılıf içinde bir demir bıçak (*Şekil 17.20*) konulmuştur.

6. Oğuzlarda At Binit Takımları

Kısmi at gömme gelenekleri, hem erkek hem de kadın mezarlarında gözlemlenmektedir; at binit takımları da her iki cinsin mezarlarında da yer almaktadır. Bu takımların tam bir set halinde bulunduğu örnekler arasında Kolobovka-Staritsa’daki 30. kurganın 4. mezarı, Nikol’skoe-V’daki 1. kurganın 4. mezarı (*Şekil 15*), Bıkovo,⁸¹ Çenin’daki 8. kurganın 4. mezarı (*Şekil 10.2; Şekil 11.1-7, 21-25, 28*) ve Verhniy Balıklej-II’daki 5. kurganın 1. mezarı (*Şekil 10.1*) sayılabilir.

Oğuz mezarlarından çıkan üzengilerin genellikle ayrı bir kulak kısmı yoktur; kulak kısmı, üzengi sapının hafifçe sivri bir tasarımı ile oluşturulmuştur. Başka üzengi türü gibi armut biçimli, kavisli ve kulaklı örnekler de bilinmektedir (*Şekil 18.18*). Gemlerin çoğu tek halkalı türdendir

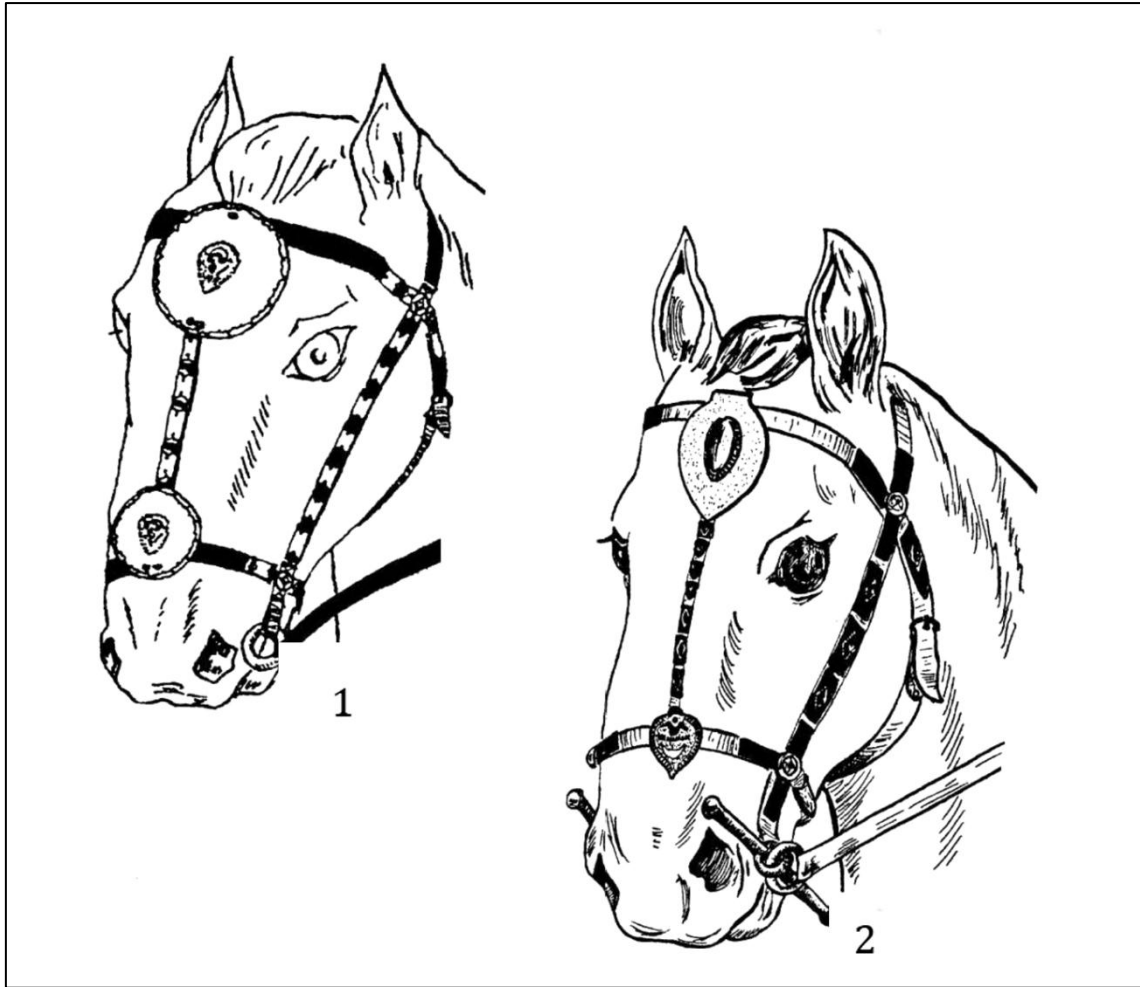
⁷⁹ Fedorova-Davidova, 1969, s. 263-266.

⁸⁰ Filipçenko, 1959.

⁸¹ Fedorov-Davidov, 1966, s. 62-64.

(Şekil 15.27); ancak Çenin⁸² ve Florinovskoye⁸³ mezarlarında bulunanlar gibi menteşeli ve yan çubuklu örnekler de bulunmaktadır. 10–12. yüzyıl mezarlarında gemlerin halkalarının boyutu daha küçükken, 12. yüzyıldan itibaren halkaların boyutunda belirgin bir artış gözlemlenmektedir.⁸⁴

Eyerler hakkında veri oldukça sınırlıdır. Bazı mezarlarda, eyer kaşını süsleyen kakma süslemeler tespit edilmiştir; örneklere Nikol’skoe-V’deki 1. kurganın 4. mezarı,⁸⁵ Uvak’taki zengin kadın mezarı⁸⁶ ve Bolgarka mezarlarının buluntuları⁸⁷ arasında rastlanmaktadır. Nadir durumlarda eyer tahtasının bir parçası da günümüze ulaşmıştır; bu duruma örnek, Nikol’skoe mezarlarından birinde gözlemlenmektedir.⁸⁸ Bazı mezarlarda üzengiler atın (ya da at derisinin) sırt kısmına yerleştirilmiştir; bu da üzengilerin yanında bir yastığın – muhtemelen doğal, bitkisel malzeme ile doldurulmuş – atın sırtına yerleştirilmiş olduğunu göstermektedir.



Şekil 10. At binit takımlarının yeniden kurgulanmaları: 1. Verhniy Balıkley-II, 5. kurgan, 1. mezar; 2. Çenin, 8. kurgan, 4. mezar (Kruglov, 2001)

⁸² Kruglov, 2001, ris. 3.11.

⁸³ Jeleznıy, 2020, s. 486.

⁸⁴ Pletnyeva, 1981, s. 215.

⁸⁵ Kruglov, 2001, ris. 7.3.

⁸⁶ Kruglov, 2001, ris. 9.5.

⁸⁷ Kruglov, 2001, s. 62-64.

⁸⁸ Komantseva, 1977, s. 317-318.

Kantarlar genellikle zengin bir şekilde gümüş süslemelerle dekore edilmiştir (*Şekil 10*). At binit takımlarının süsleri genel olarak kemerlerde gözlemlenen süslemelerden farklılık göstermez. Daha varlıklı bireylerin atlarının binit takımlarını, kendi giysilerinden bile daha zengin bir şekilde süsledikleri izlenimini vermektedir. Bu, atın ve at donanımının önemli temsili anlamına gelmektedir.

Kayışlar, küçük süslemelerle (*Şekil 15.3–22*), atın burun kısmının üstündeki kayışlar büyük yaprak şeklindeki süslemelerle (*Şekil 11.21*) dekore edilmiştir. At binit takımlarının süsleri arasında desensiz, bitkisel ve geometrik motiflerle bezeli örnekler de bulunmaktadır.

Novonikol’skoe-V, 7. kurganın 13. mezarında bulunan, at binit takımlarına ait yaprak biçimindeki alın süsü ise dikkat çekicidir; bu süsün üzerinde bir kadın başı tasvir edilmiştir (*Şekil 15.1–2*). Kayışların birleşim noktaları, daha büyük daire (*Şekil 11.28*, *Şekil 20.16–17*), “T” (*Şekil 11.4*, *Şekil 15.23*) veya haç biçimindeki süs parçalarla süslenmiştir.⁸⁹

Yukarıda bahsettiğim at binit takımı süslemelerine benzer objeler, Karadeniz’in kuzey bölgelerindeki Peçeneklere ait buluntularda da görülmektedir, ancak Oğuzlar’a ait parçaların kendine özgü bir kimliği vardır; daha sade ve temiz hatlara sahiptirler ve palmet motifler boncuk dizi ile çerçevelenir.

7. Karpat Havzası’nda Uzlar

Günümüzde, Oğuz/Uz gruplarının Macar Krallığı topraklarında var olup olmadığı hala tartışmalı bir konudur. Macaristan’a yapılan iki göçebe akımıyla ilgili olarak, bu grupların Uzlarla ilişkilendirilebileceği öne sürülmüştür; bu duruma rağmen, dönemin kaynakları onları “Kuman” (*Cuni*) olarak adlandırmaktadır.⁹⁰ Ayrıca, Macaristan’daki kroniklerde geçen “Kara Kumanlar”⁹¹ arasında da Uzların da olabileceği düşünülmekte ve bu gruplar, eski Doğu Slav yıllıklarında iyi bilinen “Karakalpaklar” ile ilişkilendirilmektedir.⁹² İlk akın, 1068 yılında gerçekleşmiş ve Kerles muharebesinde Macarların zaferiyle sonuçlanmıştır. Bir sonraki göçebe akını ise 1085 yılında I. (Aziz) László döneminde (1077–1095) olmuştur. Olaylar hakkında en detaylı bilgi *Képes Krónika* (*Chronica Pictum*) adlı eserde yer almaktadır. Tahttan indirilmiş Kral Salamon, Kutesk adlı bir Kuman(?) hükümdarına kaçmış (“...ducem Cunorum, qui vocabatur Kutesk...”) ve Kral László’ya karşı yardım istemiştir. Salamon, karşılığında ona Transilvanya’yı vaat etmiş ve Kuman hükümdarının kızını da eş olarak almak istemiştir. Ancak bu ittifak, başarısız bir seferin⁹³ ardından sona ermiştir. Bazı tarihçiler, Kutesk’in Moldova ve Eflak’ta yaşayan bir Uz beyliği olduğunu ve Transilvanya’da yeni bir kalacak yer bulmayı umduğunu ileri sürmektedir.⁹⁴ Başarısızlık sonrası Salamon ve onunla birlikte giden Uzlar, Bizans İmparatorluğu’nun kuzey Bulgaristan eyaletine kaçmış, burada isyan eden Peçeneklerle bir araya gelmişlerdir.⁹⁵

Çağdaş kronikler, Macar Krallığı’nın topraklarına yerleşen Uzlardan bahsetmemektedir; dolayısıyla daha büyük etnik grupların buraya göç etmesinden söz etmek mümkün gözükme-

⁸⁹ Örnekler için bk. Kruglov, 2001, ris. 5-6; Kruglov, Sergatskov ve Balabanova, 2005, ris. 2.

⁹⁰ Kuman Kıpçaklar bu zamanda Dinyeper’in yakınında Ruslara karşı savaşmış ve 1070’lerde Moldva’ya ulaşmışlardır (Kossányi, 1924, s. 533). Macar Krallığı’na akın edenlerin Peçenekler olduğu öne sürülse de, bu dönemde Peçenek kabilelerinden geriye kalanların Aşağı Tuna ve Eflak’a yerleştikleri bilinmektedir (Pálóczi Horváth, 2014, s. 66).

⁹¹ *Gesta Hungarorum*’da “*Nigrorum Comanorum*” (SRH I, 148; Bollók, 2004, s. 94), *Képes krónika*’da “*Nigorom Cumanorum*” (SRH I, 148; Bollók, 2004, s. 94) olarak geçmektedir.

⁹² Kossányi, 1924, s. 534-535.

⁹³ Mağlup olan Salamon’un Bizans İmparatorluğu’na karşı girişimi, Anna Komnini “Aleksiad adlı eserinde de yer almaktadır. Tzelgu, İskitlerden, Sauromatlardan ve Salamon’un liderliğindeki Daklardan (aslına Macarlardan) oluşan bir ordunun Bizans’a saldırdığını belirtmektedir (AK. VII. i.1). Macar tarihçisi György Györffy, Kutesk ve Tzelgu’nun aynı kişi olabileceğini düşünse de, bu varsayım desteklenmemektedir. Diğer bir Macar tarihçisi Mátyás Gyóni söz konusu Bizans kaynağındaki Sauromatlar’ın Uzlar olduğunu kanıtladı (Gyóni, 1942, s. 65–70; Moravcsik, 1983, s. 270).

⁹⁴ Gyóni, 1942, s. 75.

⁹⁵ Macarlar ve Uzlar arasındaki ilişki hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Kovács ve Zimonyi, 2016, s. 11–14.

mektedir. Ancak, 1060-1070’li yıllarda daha küçük, dağınık grupların Macaristan’a sığınmış olabileceği düşünülmektedir ve bu gruplar, Peçenekler gibi silahlı hizmette bulunmuş olabilirler. Uz etnoniminden türeyen yer adları, böyle dağınık yerleşimi destekleyen bir kanıt olarak değerlendirilebilir.⁹⁶ *Uz* (Vas vilayeti, Macaristan), *Uza* (Uzapanyit/Uzovská Panica, Rimaszombat bölgesi, Slovakya), *Úzd*, *Uzdi* (Tolna vilayeti, Macaristan), *Úzdiszentpéter* (Sânpetru de Câmpie, Mureş vilayeti, Romanya), *Uzdiszentgyörgy* (Mező-Szent-György, Sângeorgiu de Pădure, Cluj vilayeti, Romanya); *Uzdi-Szentmihály* (Bács vilayeti, Macaristan), *Uzon* (Ozun, Romanya, Kovászna vilayeti), *Ózd* (Borsod-Abaúj vilayeti, Macaristan). Bunların yanı sıra, Doğu Karpatalar’da Moldova’ya giden Uz geçidi bulunmaktadır ve bu geçidin vadisinde Uz Deresi akar.⁹⁷ Uzlara atıfta bulunan *Tork* etnonimli yer adları da 14. yüzyıldan kalma belgelerde, Türkös ve Türkfalva’nın eski adları arasında bulunmaktadır: örn. *Turchfalua* (1366); *Torkess falva* (1504).⁹⁸

Tüm bunların yanı sıra, Sirem’deki “Magribit” toplulukları da, Granada doğumlu Müslüman gezgin Ebû Hâmid el-Gırnâtî’nin 12. yüzyıl ortalarında Macaristan’da “binlerce” sayıda yaşadıklarını belirttiği İslamlaşmış Oğuzlar/Uzlarla ilişkilendirilmektedir.⁹⁹ El-Gırnâtî, “*Magrib kökenliler, buna karşın, yalnızca savaşta Hristiyanlar için hizmet eder ve açıkça İslamı kabul ederler.*” diye yazmaktadır.¹⁰⁰ “Magribit” adlandırması, Müslüman dünyanın batı kısmı olan Kuzey Afrika’dan gelmektedir. 12. yüzyılda Müslüman kaynaklarda *agzaz* veya *guzz* adıyla anılan Oğuz-Türk paralı askerler Kuzey Afrika’ya ve hatta Müslümanların egemenliğindeki İspanya’ya kadar ulaşmışlardır; burada 13. yüzyılın başına dek Hristiyan devletlere karşı yürütülen savaşlarda bu yetenekli okçular önemli roller üstlenmiştir.¹⁰¹ Sirem’de muhtemelen sınır koruma görevleri üstlenen Müslüman Oğuz/ Uz topluluğu, İspanya’dan gelen El-Gırnâtî tarafından kendi memleketlerinde bilinen adlarıyla anılmış olabilir.¹⁰²

Ayrıca, Macaristan’daki yer adları, Rus kroniklerinde Oğuzların batı kanadı olarak anılan Berendlerin Macar Krallığı’na göçüyle de bağlantılı olabileceğini göstermektedir.¹⁰³

Yukarıda aktarılan tarihî veriler ve yer adları, Macar Krallığı’nın farklı bölgelerine çeşitli Oğuz/Uz gruplarının göç ettiğine işaret etse de, Karpat Havzası’nda bugüne kadar yalnızca bir askerî erkek mezarının Uzlarla ilişkilendirilmesi ihtimali ortaya konmuştur. Ártánd-Zomlinpuszta’da çakıl çıkarımı sırasında¹⁰⁴ keşfedilen arkeolojik buluntular arasında iki zırh parçası, sekiz ok ucu, bir gem ve bir kemer tokası yer almakta olup, bu buluntular 12–13. yüzyıla tarihlenen bir erkek mezarına işaret etmektedir (*Şekil 21*). Arkeolog Károly Mesterházy, söz konusu buluntuları, yakınlarda 14. yüzyılın başlarında varlığı bilinen Uzfalva adlı yerleşimle ilişkilendirerek, mezarın 13. yüzyılda Macaristan’a göç eden Kumanlarla birlikte gelen bir Uz savaşçısına ait olduğunu öne sürmüştür.¹⁰⁵

Buluntuların daha ayrıntılı analizi ve Doğu Avrupa’daki benzer örneklerle karşılaştırmalı son incelemesinde Attila Katona-Kiss, söz konusu mezarın büyük olasılıkla 13. yüzyıl ortalarında Macar Ovası’na göç eden Kumanlara mensup bir soyluya ait olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶ Bu bulun-

⁹⁶ Pais, 1922, s. 100; Lükő, 1934, s. 92-93.

⁹⁷ Rásonyi, 1984, s. 71.

⁹⁸ Árvay, 1943, s. 86.

⁹⁹ “Magrebitler” hakkında bk. B. Szabó, 2016, s. 148-149.

¹⁰⁰ Bolsakov ve Mongayt, 1985, s. 56.

¹⁰¹ Igaz, 2005, 2012.

¹⁰² B. Szabó, 2016, s. 149.

¹⁰³ Katona Kiss, 2011, s. 209-210.

¹⁰⁴ Sőregi, 1941, s. 99-102.

¹⁰⁵ Mesterházy, 1977, s. 69.

Diğerler de Ártánd-Zomlinpuszta buluntularının olası Oğuz kökenine işaret etmişler (Fodor, 1983, s. 126–127; Langó, 2003, s. 44). Mesterházy kendisi de daha sonra önceki fikrini tekrarlamıştır (Mesterházy, 2007, s. 35–36; 2011, s. 316). András Pálóczi Horváth ise, 10. yüzyıl sonları veya 11. yüzyıl başlarına tarihlenen bir Doğu Avrupalı savaşçının mezarının Oğuz olabileceğine dair yeterli kanıt bulunmadığını belirtmiştir (Pálóczi Horváth, 2014, s. 69).

¹⁰⁶ Katona Kiss, 2014, s. 21.

tular, Macaristan’daki Kuman elit mezarlarından bilinen örneklerle paralellik göstermektedir; ancak benzer parçalar, Oğuz, Berend ve Peçenek gruplarından oluşan Karakalpaklılara ait buluntular arasında da yer almaktadır. Dolayısıyla yalnızca arkeolojik malzemeye dayanarak, mezarda yatan kişinin etnik kimliğini kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Öte yandan, 1246 sonrası Macaristan’a dönen Kuman topluluklarının katı bir kabile yapısına sahip olmadığı, bu gruplar içinde Oğuz ve Peçenek unsurların yanı sıra Aşağı Tuna bölgesinden katılan Karakalpaklıların da bulunduğu bilinmektedir. Bu farklı bileşenlerden, Macar Ovası’nda yeniden örgütlenen Kuman soyları ortaya çıkmıştır. Daha önce söz edilen Oğuz unsurları, Macaristan’daki Kuman-Kıpçak kültüründe, örneğin elit mezarlarda mezar tahtasından yapılmış örtülerin kullanımı gibi belirli unsurlarda kendini göstermektedir. Tüm bu veriler ışığında, Ártánd yakınlarında pagan ritüeline göre gömülmüş askeri liderin Oğuz kökenli olduğunu kesin olarak söylemek mümkün olmasa da, bu olasılık göz ardı edilemez.

Sonuç

Günümüzde Doğu Avrupa’daki Oğuzların gömme adetleri ve en karakteristik arkeolojik buluntuları, arkeolojik açıdan artık net bir biçimde tanımlanabilir durumdadır. Bu buluntuların çoğunluğunu zengin elit mezarları oluşturmaktadır. Buna karşın, halk tabakasına ait anıtsal kalıntılar henüz tespit edilememiştir. Hem maddi kültür unsurları (örneğin 'kulak temizleme kaşıkları', kuş biçimli süsler, kemer aksesuarları) hem de defin gelenekleri (ölünün üzerine yerleştirilen kısmi at gömüsü, ahşap tabut ya da örtü, basamaklı mezar yapısı, iskeletin kasıtlı olarak bozulması gibi uygulamalar) Oğuzlara özgü nitelikler olarak özellikle İdil ile Ural Dağları arasındaki bölgeden Hazar Denizi’nin kuzey kıyılarına kadar olan sahada yoğunlaşmaktadır. Bu bölgeden batı ve güneybatıya doğru uzaklaştıkça Oğuzlara özgü özelliklerin azaldığı, buna karşılık Peçenek geleneklerinin (örneğin katlanmış at derisiyle gömme, yoksul mezarlar) daha yaygın hale geldiği gözlemlenmektedir.

KAYNAKLAR

Yazılı Kaynaklar

- AK *Anna Komnéné: Alexiasz*. Çev. László Passuth. Szeged: Lectum Kiadó, 2002.
- DAI *Bíborbanszületett Konstantin: De Administrando Imperio – A Birodalom Kormányzása*. Çeviren Gyula Moravcsik. Acta ELTE LX, Budapest: Lucius Kiadó, 2003.
- KK *Képes krónika*. Çev. Ibolya Bellus. Budapest: Helikon Kiadó, 1986.
- SRH *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery*, I–II. Budapestini, 1937–1938. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1999. (Reprint kiadás).
- Atavin, A.V. (1984). Nekotoriye osobennosti zahoroneny čučel koney v kočevničeskih pogrebeniyah X–XIV vv. *Sovetskaya Arheologiya*, 1, 134–143.
- Aydemir, H. (2021). *Türk Tarihinin Kaynakları Olarak Eski Türk Boy Adları. Kökenbilgisel Bir İnceleme*, Cilt 1. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Árvay, J. (1943). *A barcasági Hétfalu helynevei*. Kolozsvár: Minerva Irodalmi és Nyomdai Müintézet R.T.

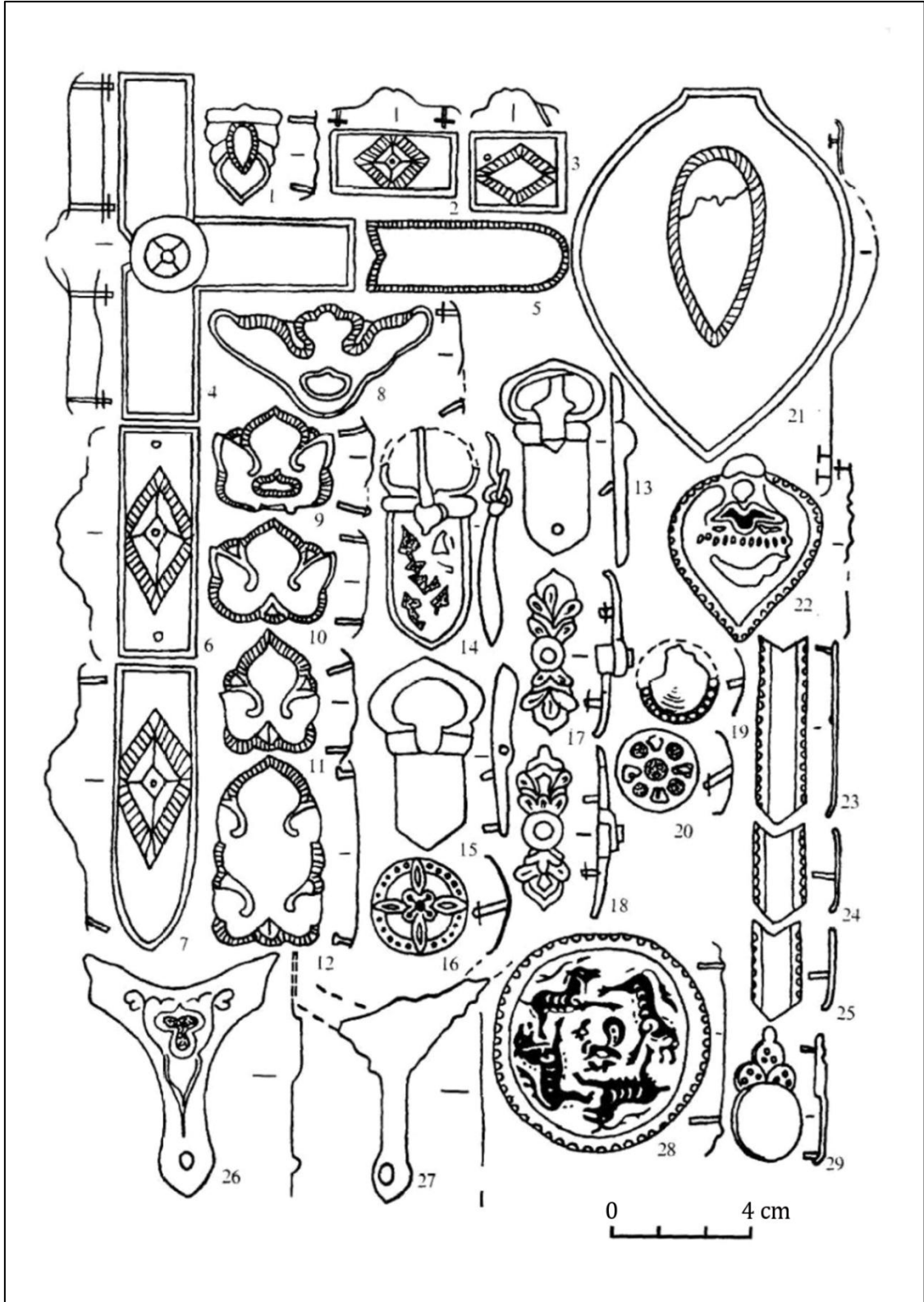
- B. Szabó, J. (2016). Magrebiták, úzok – ‘kunok’, berendek és besenyők. Egy XII. századi keleti betelepülés nyomában (“Magrebites”, the Oghuz – ‘Cumans’, Berends and Pechenegs. Tracing an Eastern Settling in the Twelfth Century).” *Hadtörténelmi Közlemények*, 129(1), 148-159.
- Bollók, J. (2004). *Anonymus: A magyarok cselekedetei. Kézai Simon: A magyarok cselekedetei.* Milleniumi magyar történelem. Budapest: Osiris Kiadó.
- Bolsakov, O.G. & Mongayt, A.L. (1985). *Abu-Hámíd al-Garnáti utazása Kelet- és Közép-Európában: 1131-1153.* Budapest: Gondolat Könykiadó.
- Cahen, C. (1991). Ghuzz. *Encyclopedia of Islam* (Vol. 2, s. 1106-1110). Leiden: Brill.
- Dobrolyubskiy, A.O. (1978). O rekonstruktsii sotsialnoy struktury obshchestva kočevnikov srednevekov’ya po dannim pogrebal’nogo obryada. P.O. Kariškovskiy (Red.), *Arheologičeskiye issledovaniya Severo-Zapadnogo Pričernomor’ya* (cc. 107-119). Kiev: Naukova dumka.
- Dobrolyubskiy, A.O. (1986). *Kočevniki Severo-Zapadnogo Pričernomor’ya v epohu srednevekov’ya.* Kiev: Naukova dumka.
- Ercilasun, A. B. (2015). Oğuz adının etimolojisi. T. Gündüz & M. Cengiz (Haz.), *Oğuzlar: Dilleri, Tarihi ve Kültürleri. 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* (s. 15-20). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Erkoç, H. I. (2021). Erken Oğuzlar. S. Çirkin (Haz.), *Kökler. Yay Çeken Kavimlerin Şafağı. Dil, Arkeoloji, Tarih, Antropoloji ve Etnografya Işığında Altay Halklarının Kökeni* (C. II, *Arkeoloji ve Tarih*, s. 719-769). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Filipchenko, A.V. (1959). Pogrebeniye X vv. Astrahanskoy oblasti i s. Lapas. *Sovetskaya Arheologiya*, 2, 239-242.
- Fodor, I. (1983). Utószó. Fjodorov-Davidov, G.A., *Az Aranyhorda földjén* (s. 123-132). Budapest: Gondolat Kiadó.
- Fedorov-Davidov, G.A. (1966). *Kočevniki Bostočnoy Evropy pod vlast’yu zolotoordinskih hanov,* Arheologičeskiye pamyatniki. Moskva: Moskovskiy gosudarstvennyy universitet.
- Fedorov-Davidov, G.A. (1968). *Kurganı, idoli, moneti.* Moskva: Nauka.
- Fedorov-Davidov, G.A. (1969). Pogrebeniye znatnoy kočevnitsi v Orenburgskoy oblasti. *Drevnosti Vostočnoy Evropy. K cemidesyatiletiyu Alekseya Petroviča Smirnova*, Materalı i issledovaniya po arheologii Moskvi, 169, 262-266.
- Fedorov-Davidov, G.A. (1983). *Az Aranyhorda földjén.* Budapest: Gondolat Kiadó.
- Garustoviç, G.N. ve İvanov, V.A. (2001). *Oguzi i peçenegi v Evraziyskiy stepyah.* Ufa: Gilem.
- Gavrilina. L.Ö. (1985). Kočevničeskiye ukraşeniya X v.. *Sovetskaya Arheologiya*, 3, 214-226.
- Golden, B. P. (1972). The Migrations of the Oğuz, *Archivum Ottomanicum*, 4, 45-84.
- Golden, B. P. (1990). The Peoples of the south Russian steppes. D. Sinor (Ed.), *The Cambridge History of Early Inner Asia* (p. 275-277). Cambridge: Cambridge University Press.
- Golden, B. P. (1992). *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Golden, B. P. (2000). Toghuzghuz. *Encyclopedia of Islam* (Vol. X, p. 555-557). Leiden: Brill.
- Golden, B. P. (2018). Oğuzların Göçleri. T. O. Özgün (Haz.), *Dokuz Oğuzlar ve Oğuzlar Üzerine Araştırmalar* (s. 65-99). Ankara: Gece Kitaplığı.

- Gündüz, T. (2002). Oğuzlar/Türkmenler. *Türkler Ansiklopedisi* (C. 1, s. 263-276). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Gündüz, T. & Cengiz, M. (Ed.) (2015). *Oğuzlar: Dilleri, Tarihi ve Kùltürleri. 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Gyóni, M. (1942). A paristrioni „államalakulatok” etnikai jellege: Archaizáló népnév és etnikai valóság Anna Komnéné Alexiasában. *A Magyar Történettudományi Intézet Évkönyve*, 89-177.
- Györffy, Gy. (1990). *A magyarság keleti elemei*. Budapest: Gondolat Könyvkiadó.
- Hamilton, R. J. (1962). Toquz-Oğuz et On-Uyyur. *Journal Asiatique*, CCL, 23-63.
- Hamilton, R. J. (2018). Tokuz-Oğuz ve On-Uygur. T. O. Özgün (Haz.), *Dokuz Oğuzlar ve Oğuzlar Üzerine Araştırmalar* (s. 111-152). Ankara: Gece Kitaplığı.
- Igaz, L. (2005). Kultúrák határán – Kelet és Nyugat hadművészetének találkozásáa a rekonkvizista idején. *Valóság* 48(8), 10-19.
- Igaz, L. (2012). A steppei eredetű harcmodor nem steppei környezetben történő használatának néhány kérdése. A. P. Kiss, F. Piti & Gy. Szabados (Haz.), *Középkortörténeti tanulmányok* 7 (pp. 453-472). Szeged: Szegedi Középkorász Műhely.
- İvanov, V.A. (2006). Peçenegi, guzi i torki. *İstoriya tatar s drevneyşih vremen v semi tomah, Tom. 2, Voljskaya Bulgariya i Velikaya Step’* (cc. 452-458). Kazan: RuhIL İnstitut istorii Ş. Marjani AH PT.
- İvanov, V.A. (2014). Pogrebal’nyobryad srednevekovih kočevhikov ebropeysko-aziatskogo pogranich’ya kak etnomarkiruyuşiy priznak i svyazuyuşee zveno v kul’turogeneze srednevekovnih kočevhikov Bostočnoy Evropı. V.A., İvanov, G.N. Garustoviç & Y.V. Pilipçuk (Haz.), *Srednevekovie kočevhiki na granitse Evropı i Azii*, (cc. 118-170). Ufa: Başkirskiy Gosudarstvenniy Pedagogiçeskiy Universitet.
- İvanov, V.A., Garustoviç, G.N. & Pilipçuk, Y.V. (Haz.) (2014). *Srednevekovie kočevhiki na granitse Evropı i Azii*. Ufa: Başkirskiy Gosudarstvenniy Pedagogiçeskiy Universitet.
- Jeleznıy, V.A. (2020). K voprosu o videlenii peçenejskix u torçeskix pogrebehıy s konem v Pruto-Dnetrovskom regione – A Prut–Dnyeszter régióból ismert besenyő és oğuz lovastemetkezések elkülönítésének kérdéséhez. *Первый Молдо–Венгеский археологический круглый стол, посвященный вопросам раннего средневековья Восточной Европы. Кишинёв, 10–11 июня 2015 – I. moldáv–magyar régészeti kerekasztal konferencia Kelet-Európa kora középkoráról. Kisinyov, 2015. június 10–11.* (pp. 479-522). Magyar Östörténeti Kiadványok 1. Budapest: Archeolingua.
- Katona Kiss, A. (2011). A Kárpát-medencei oguz törzstörödékek földrajzi és helynévi nyomai. Sz. Bíró ve P. Tomka (Haz.), *Hadak útján – A népvándorlás kor kutatóinak XIX. Konferenciája* (pp. 201-214). Tanulmányok 3. Győr: Győr-Moson-Sopron Megyei Múzeumok Igazgatósága.
- Katona Kiss, A. (2014). Szempontok az Ártánd-zomlinpusztai leletegyüttés történeti hátterének értékeléséhez. T. Á. Rácz, (Haz.), *A múltnak kútja. Fiatal középkoros régészek V. konferenciájának tanulmánykötete – The Fountain of the Past. Study Volume of the Tifth Annual Conference of Young Medieval Archaeologist* (pp. 9-24, 356-360, 446). Szentendre: Ferenczy Múzeum.
- Kmoskó, M. (1997). *Mohamedán írok a steppe népeiről: Földrajzi irodalom*, I/1. kötet. Magyar Östörténeti Könyvtár 10. Budapest: Balassi Kiadó.

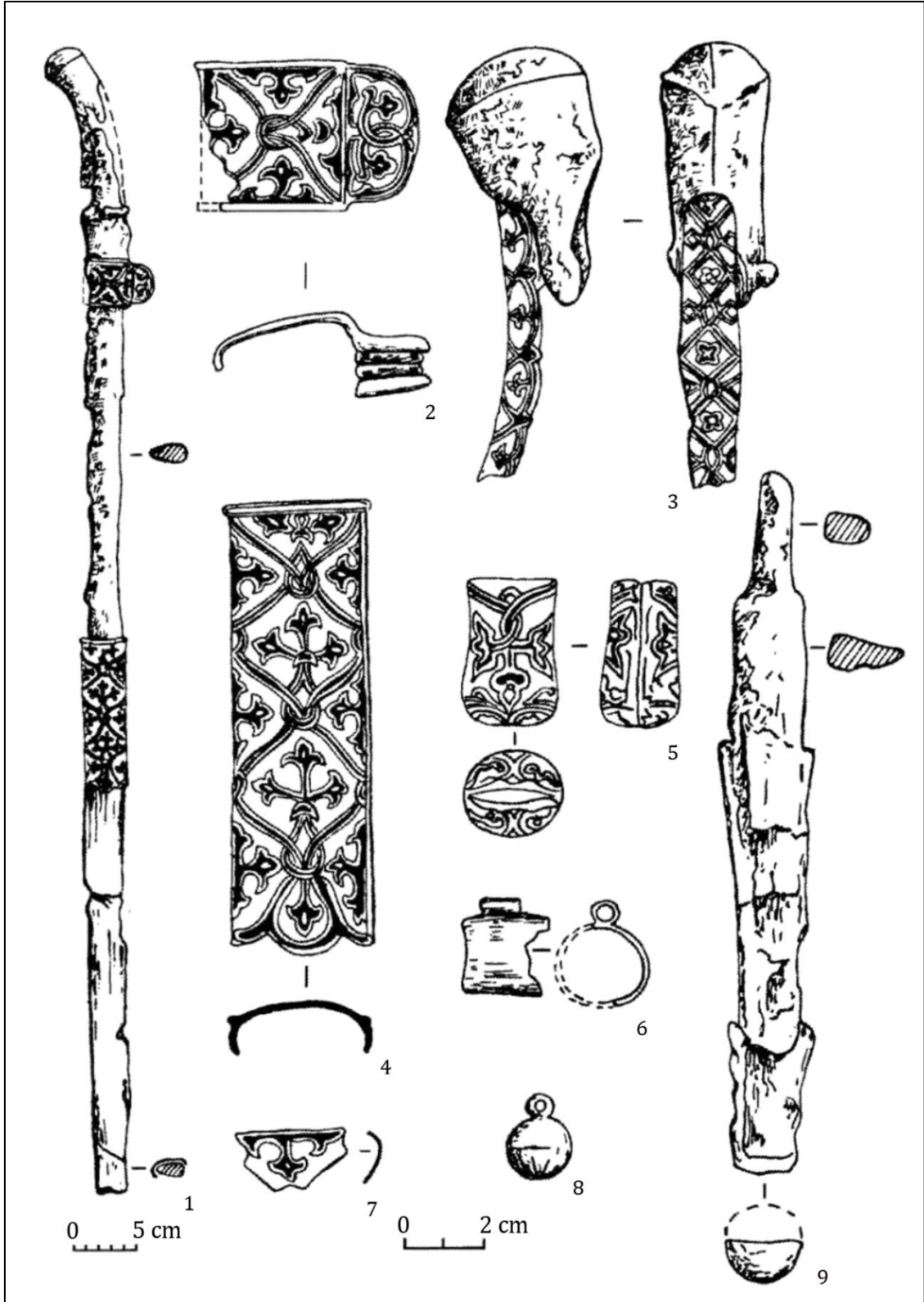
- Kmoskó, M. (2000). *Mohamedán írok a steppe népeiről: Földrajzi irodalom*, I/2. kötet. Magyar Östörténeti Könyvtár 13. Budapest: Balassi Kiadó.
- Komantseva, A.S. (1977). Le sépultures nomades tardives du cimetière de Novonikolskoë. I. Erdélyi (Ed.), *Les anciens Hongrois et les ethnies voisines à l'Est* (pp. 309-347). Studia Archaeologica 6. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Kononov, A.N. (1958). *Rodoslovnaya turkmen: Soçinenie Abu-l-Gazi hana jivinskogo*. Moskva–Leningrad: Akademik nauk.
- Kossányi, B. (1924). Az úzok és kománok történetéhez a XI–XII. században. *Századok*, 58, 519-537.
- Kovács, Sz. ve Zimonyi, I. (2016). Besenyők, úzok és kunok a Kárpát-medencében. Sz. Kovács, I. Zimonyi, G. Hatházi, A. Pálóczi Horváth, K. Lyublyanovics ve A. Marcsik, *Török nyelvű népek a középkori Magyar Királyságban* (pp. 7-34). Altajisztikai Tankönyvtár 6. Szeged: SZTE Altajisztikai Tanszék.
- Kruger, V.A. (1993). Oguzskie kurgani v mejdureç'e Volgi i Embi. Kovalevskaya, V.B. (Red.), *Novoe v srednevekovoy arheologii Evrazii* (cc. 137-144). Samara: İstoriko-kul'turnaya assotsiatsiya Artefakt.
- Kruglov, E.V. (2001). Pogrebal'nyy obryad ogyzov Severnogo Prikaspiya 2-y pol. IX – 1-y pol. XI v. Evglevskiy, A.V. (Red.), *Stepi Evropi v epohu srednevekov'ya*, Tom. 2 (cc. 395-446). Donetsk: Donetskij natsional'nyy universitet.
- Kruglov, E.V. (2003). Peçenegi i oguzi: nekotorie problemı arheologičeskih istočnikov. Evglevskiy, A.V. (Red.), *Stepi Evropi v epohu srednevekov'ya*, Tom. 3 (cc. 13-82). Donetsk: Donetskij natsional'nyy universitet.
- Kruglov, E.V. & Mariksin, D.V. (2012) Novoe pogrebenie oguzskogo Voina-Vsadnika iz rayona Rın-Peskov Zapadnogo Kazahstana. Evglevskiy, A.V. (Red.), *Stepi Evropu v epohu srednevekov'ya*, Tom. 9 (cc. 409-428). Donetsk: Donetskij natsionalnyy universitet.
- Kruglov, E.V., Sergatskov, İ.V. & Balabanova, M.A. (2005). Novie pogrebeniya oguzov u s. Kolobovka. *Nijnevoljskiy Arheologičeskiy Vestnik*, 7, 242-256.
- Langó, P. (2003). Ladány, Varsány, Oszlár. Keleti néptörödékek és a korai helynevek kapcsolata. *Limes*, 39-54.
- Lükő, G. (1934). Havaselve és Moldva népei a X–XII. században. *Ethnographia*, 46, 90-105.
- Medvedev, A.F. (1966). *Ruçnoye metatel'noye orujiye: Luk i strelı, camostrel, VIII–XIV vv.* Arheologiya SSSR. Moskva: Nauka.
- Mesterházy, K. (1977). Az Ártánd–zomlinpusztai úz sírlelet. *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1976*, 69-80.
- Mesterházy, K. (2007). Sírlelet Ártánd-Zomlin pusztáról. É. Garam & Á. Ritoók (Red.), *A tatárjárás, 1241–1242: Kiállítás a Magyar Nemzeti Múzeumban 2007. május 25-szeptember 30* (pp. 35-36). Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum.
- Mesterházy, K. (2011). Lelöhelyek A–Z-ig. K. Kövári ve Zs. Miklós (Red.), *Fél évszázad terepen. Tanulmánykötet Torma István tiszteletére 70. születésnapja alkalmából* (pp. 303-326). Budapest: MTA Régészeti Intézete.
- Minorsky, V.F. (1937). *Ḥudūd all-‘Ālam. 'The Regions of the World.' A Persian geography 372 A.H./982 A.D.* London: Messrs, Luzac ve Company.
- Moravcsik, Gy. (1983). *Byzantinoturcica*, Band II, *Sprachreste der Türkvölker in den Byzantinischen quellen* Leiden: Brill.

- Pais, D. (1922). Régi személyneveink jelentésana. *Magyar Nyelv*, XVIII, 26-34, 93-100.
- Pálóczi Horváth, A. (1973). A magyarországi kunok regeszeti kutatásának helyzete. *Folia Archaeologia*, 24, 241-248.
- Pálóczi Horváth, A. (1994). *Hagyományok, kapcsolatok és hatások a kunok régészeti kultúrájában*. Keleti örökségünk 2. Karcag: Karcag Város Önkormányzata.
- Pálóczi Horváth, A. (2014). *Keleti népek a középkori Magyarországon. Besenyők, úzok, kunok és jászok művelődéstörténeti emlékei*. *Studia ad Archaeologiam Pazmaniensiae* 2. Budapest–Piliscsaba: Archeolingua.
- Pletnyeva, S.A. (1958). Peçenegi, torki i polovtsi v yujnorusskih stepyah. *Trudi Volgo-Donskoy arheologičeskoj ekspeditsi*, Tom. I (cc. 151-226). Material i issledovaniya po arheologii Moskvı 62. Moskva: Akademii nauk SSSR.
- Pletnyeva, S.A. (1981). Peçenegi, torki i polovtsi. S.A. Pletnyeva (Red.), *Stepi Evrazii v epohu srednebekov’ya* (cc. 213-222). Moskva: Nauka.
- Pletnyeva, S.A. (2003). *Koçevniki yujnorusskih stepy v epohu srednevekob’ya, IV–XIII veka*. Voronej: Voronejskogo universiteta.
- Popov, V.P. (2011). K voprosu ob etnokul’turnih komponentah b coctave oguzov i peçenegov. *Hijnevoljskiy Arheologičeskiy Vestnik*, 12, 114-138.
- Popov, V.P. (2012). K voprosu ob etnokul’turnih coctablyayuşıh material’noy kul’turi oguzov i peçenegov. A.V. Evglevskiy (Red.), *Stepi Ebropi v epohu srednevekob’ya*, Tom. 9 (cc. 381-408). Donetsk: Donetskij Natsionalnij universitet.
- Rásonyi, R. (1984). *Tuna Köprüleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Rasovskiy, D.A. (1933). *Peçenegi, torki i berendei na Rusi i v Ugrii*. Praha.
- Simon, R. (2007). *Ibn Fadlan: Beszámoló a volgai bolgárok földjén tett utazásról*. Budapest: Corvina Kiadó.
- Sőregi, J. (1941). Jelentés a Déri Múzeum 1940. évi működéséről és állapotáról. *A Déri Múzeum Évkönyve 1939-1940*, 71-126.
- Şeşen, R. (2010). *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Şeşen, R. (2017). *İslâm Coğrafyacılara Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Taşgıl, A. (2001). Karakalpaklar. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 24, s. 426-427). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Taşgıl, A. (2015). Oğuzların Tarih Sahnesine Çıkışı Hakkında. T. Gündüz & M. Cengiz (Haz.), *Oğuzlar: Dilleri, Tarihi ve Kültürleri. 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* (s. 21-30). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Togan, Z. V. (1972). *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznâmesi, tercüme ve tahlili*. İstanbul: Enderun.
- Tolstov, S.P. (1947). Goroda guzov (İstoriko-etnografičeskie etyudi). *Sovetskaya etnografiya*, 3, 55-102.
- Tolstov, S.P. (1948). *Po sledam drenehorezmiyskoy tsivilizatsii*. Moskva–Leningrad: Akademii nauk SSSR.
- Üren, U. (2015). Oğuzların Batı Temsilcilerinden: Berendiler. T. Gündüz & M. Cengiz (Haz.), *Oğuzlar: Dilleri, Tarihi ve Kültürleri. 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* (s. 629-634). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

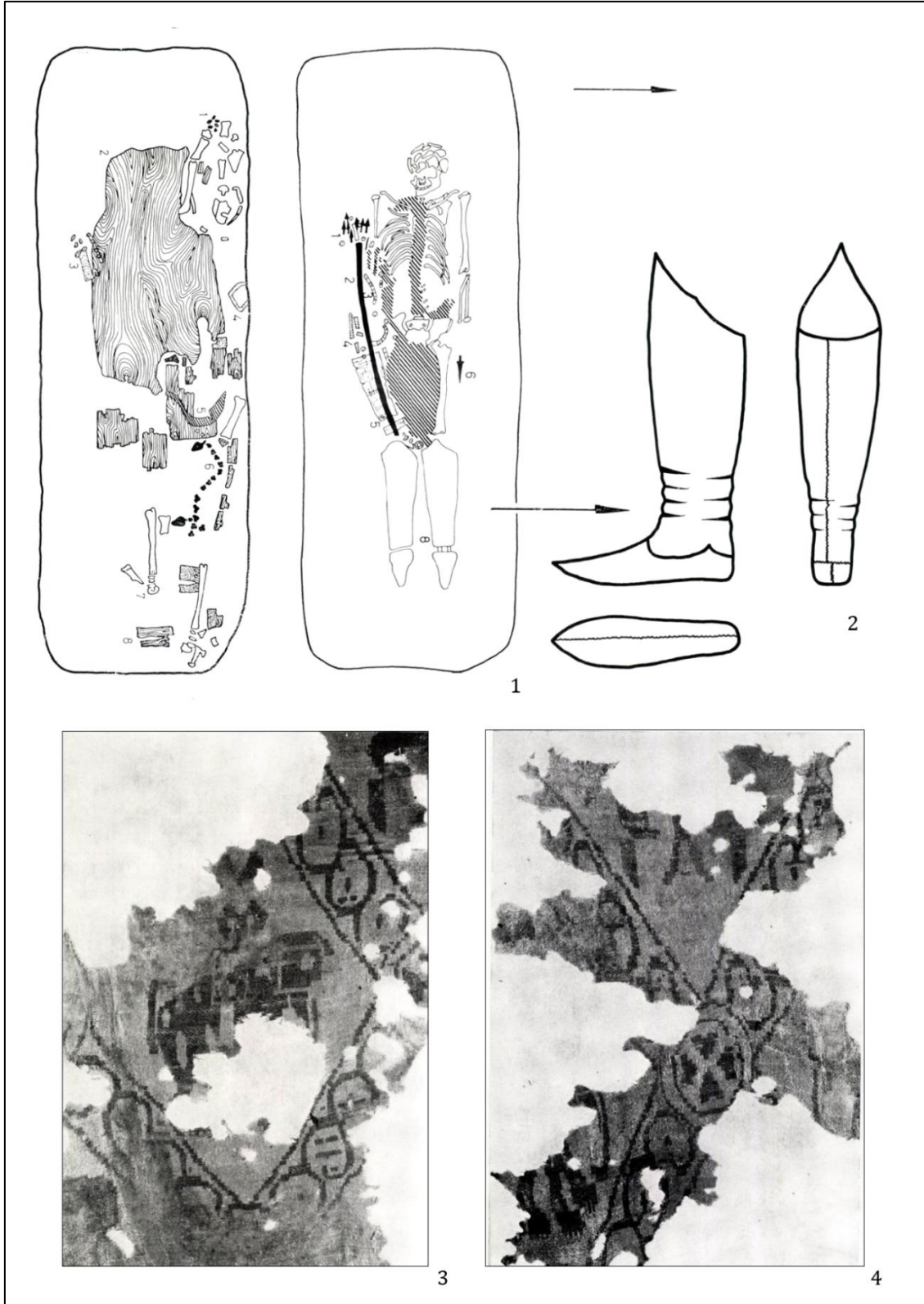
- Vásáry, I. (2003). *A régi Belső-Ázsia története*, Magyar Östörténeti Könyvtár 19. Budapest: Balassi Kiadó.
- Yücel, M. U. (2014). Karadeniz’in Kuzeyinde Bilinmeyen Bir Türk Boyu: Berendiler. *Türkiyat Mecmuası*, 24(1), 163-188.



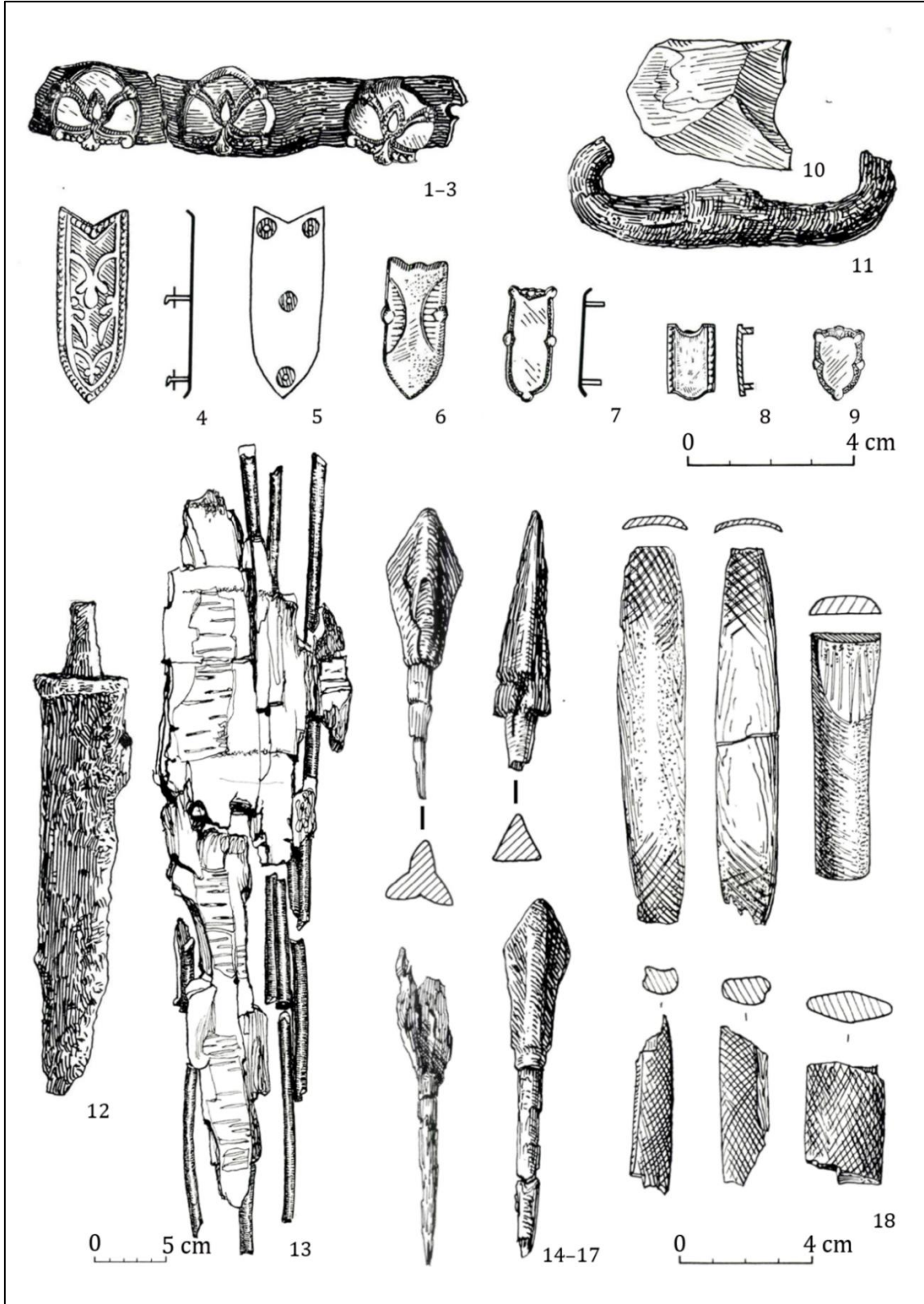
Şekil 11. Çenin, 8. kurgan, 4. mezar (Kruglov, 2001)



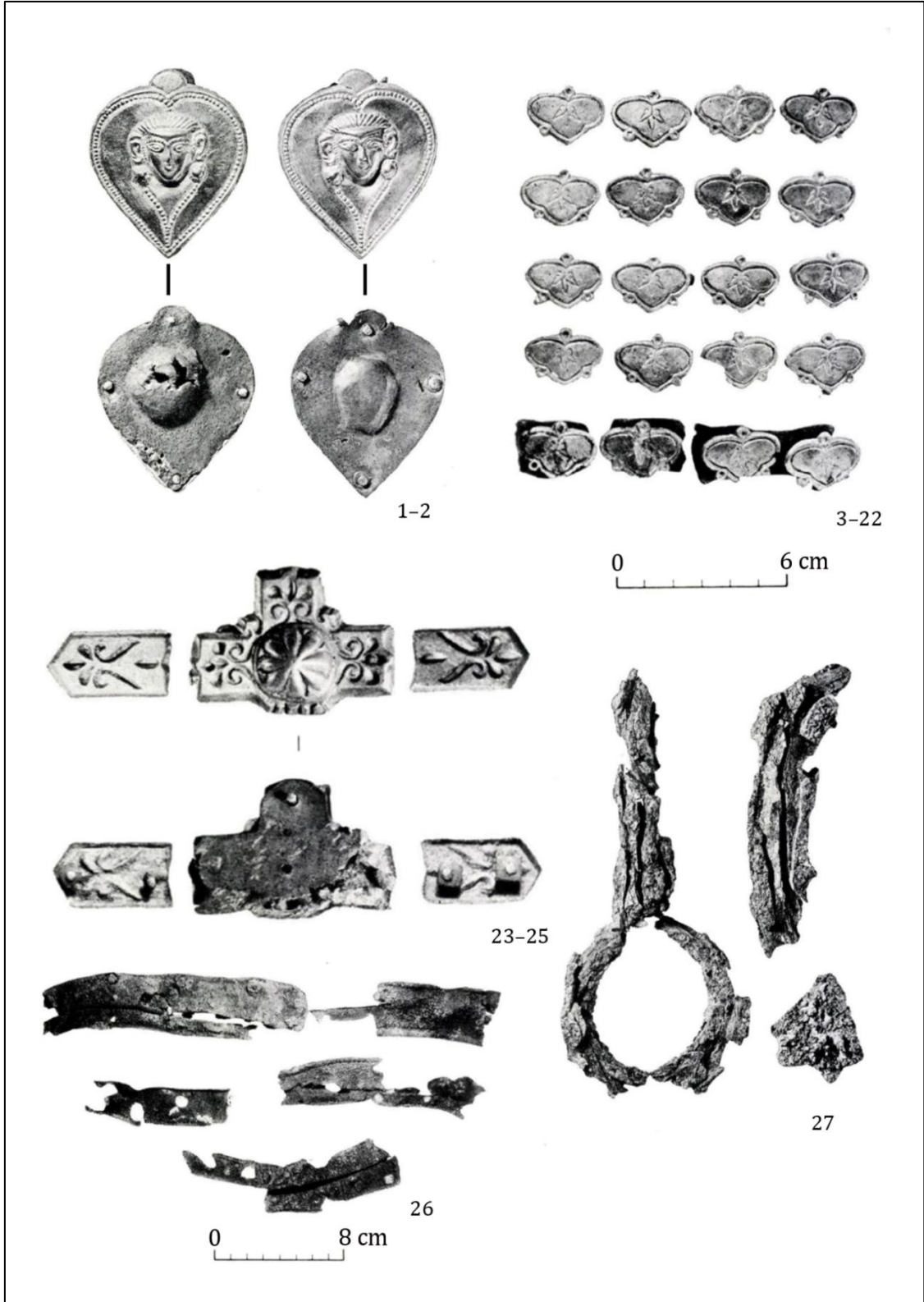
Şekil 12. Çenin, 8. kurgan, 4. mezar (Kruglov, 2001)



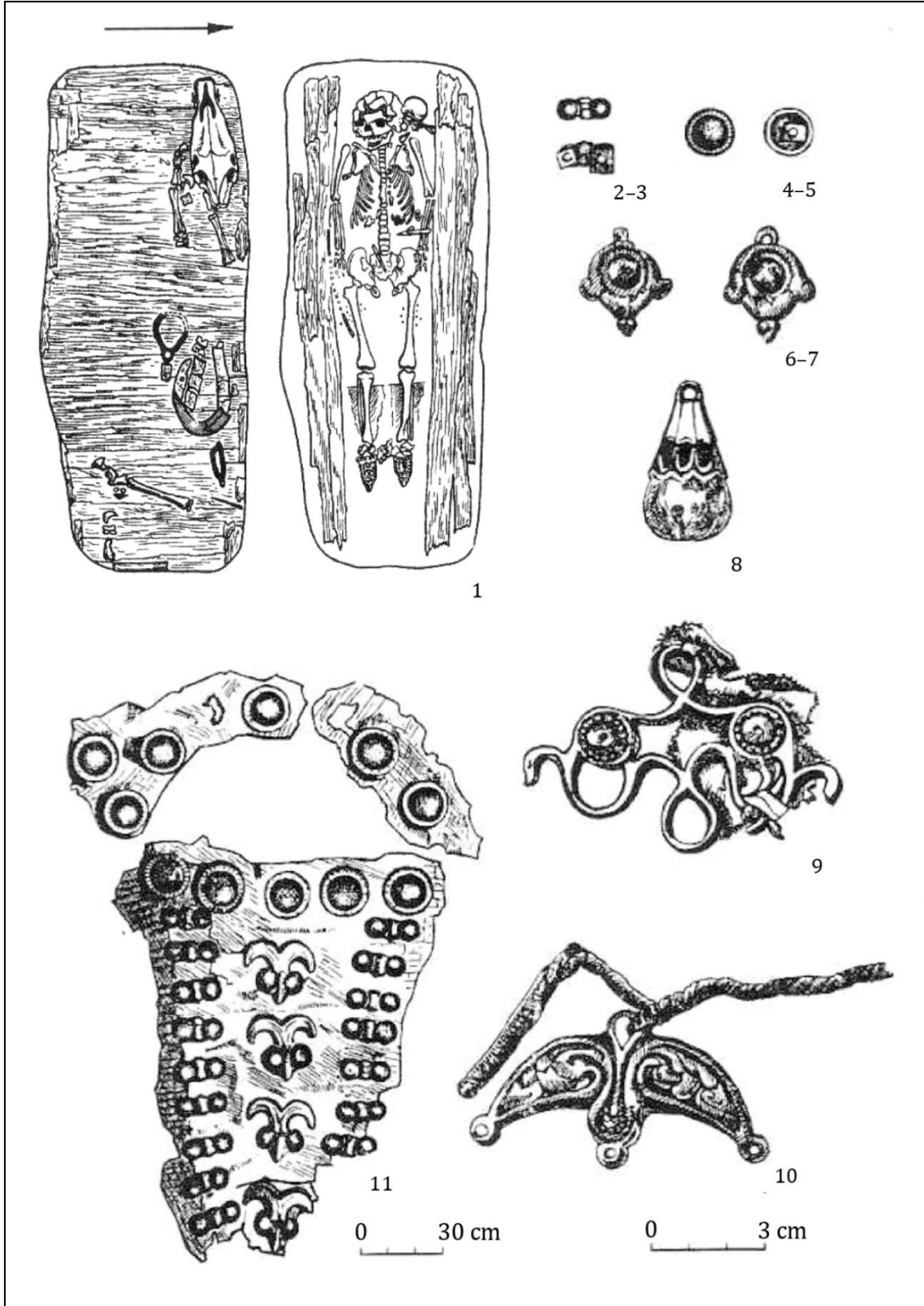
Şekil 13. Novonikol'skoe, 7. kurgan, 13. mezar (Komantseva, 1977)



Şekil 14. Novonikol'skoe, 7. kurgan, 13. mezar (Komantseva, 1977)



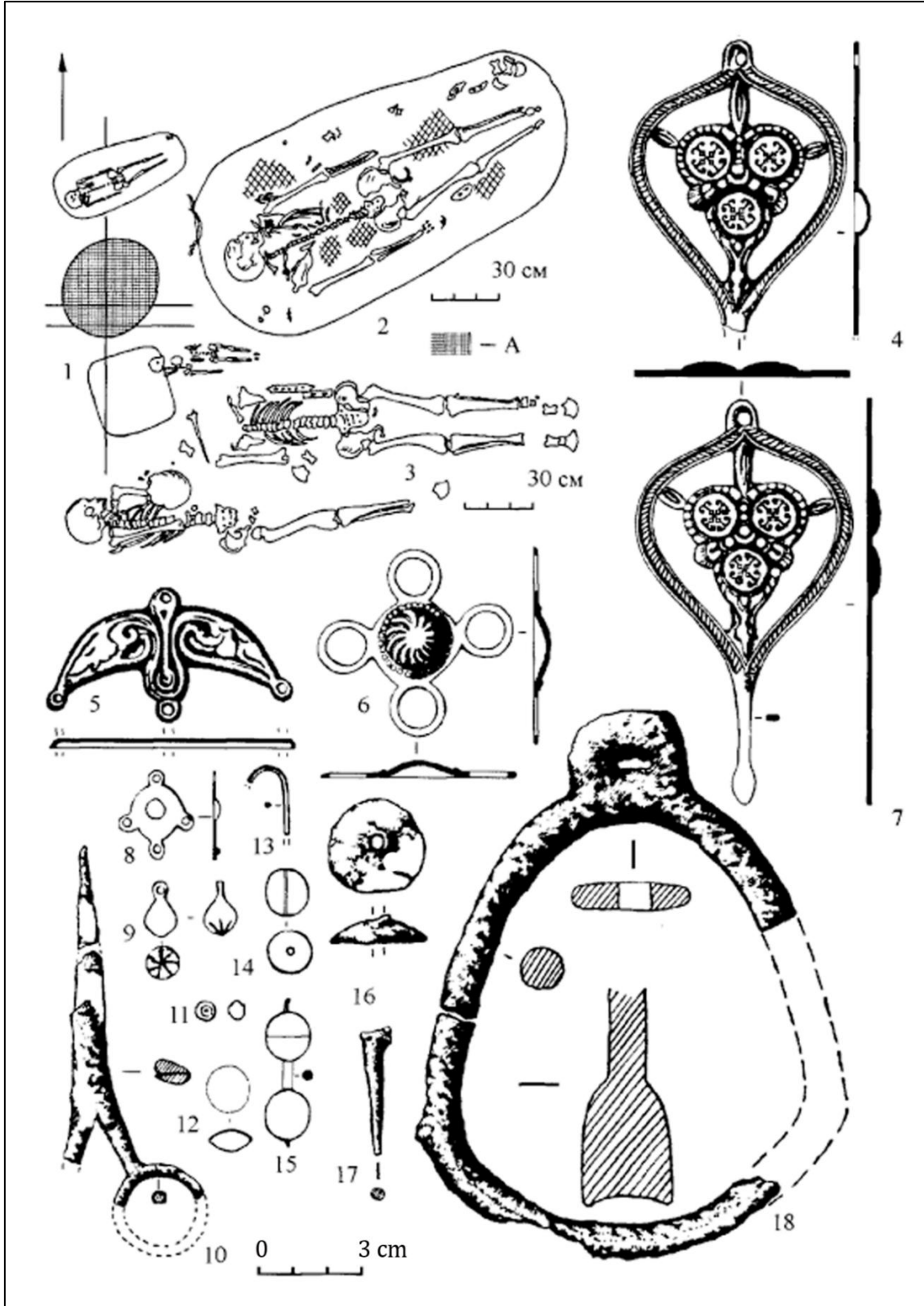
Şekil 15. Novonikol'skoe, 7. kurgan, 13. mezar (Komantseva, 1977)



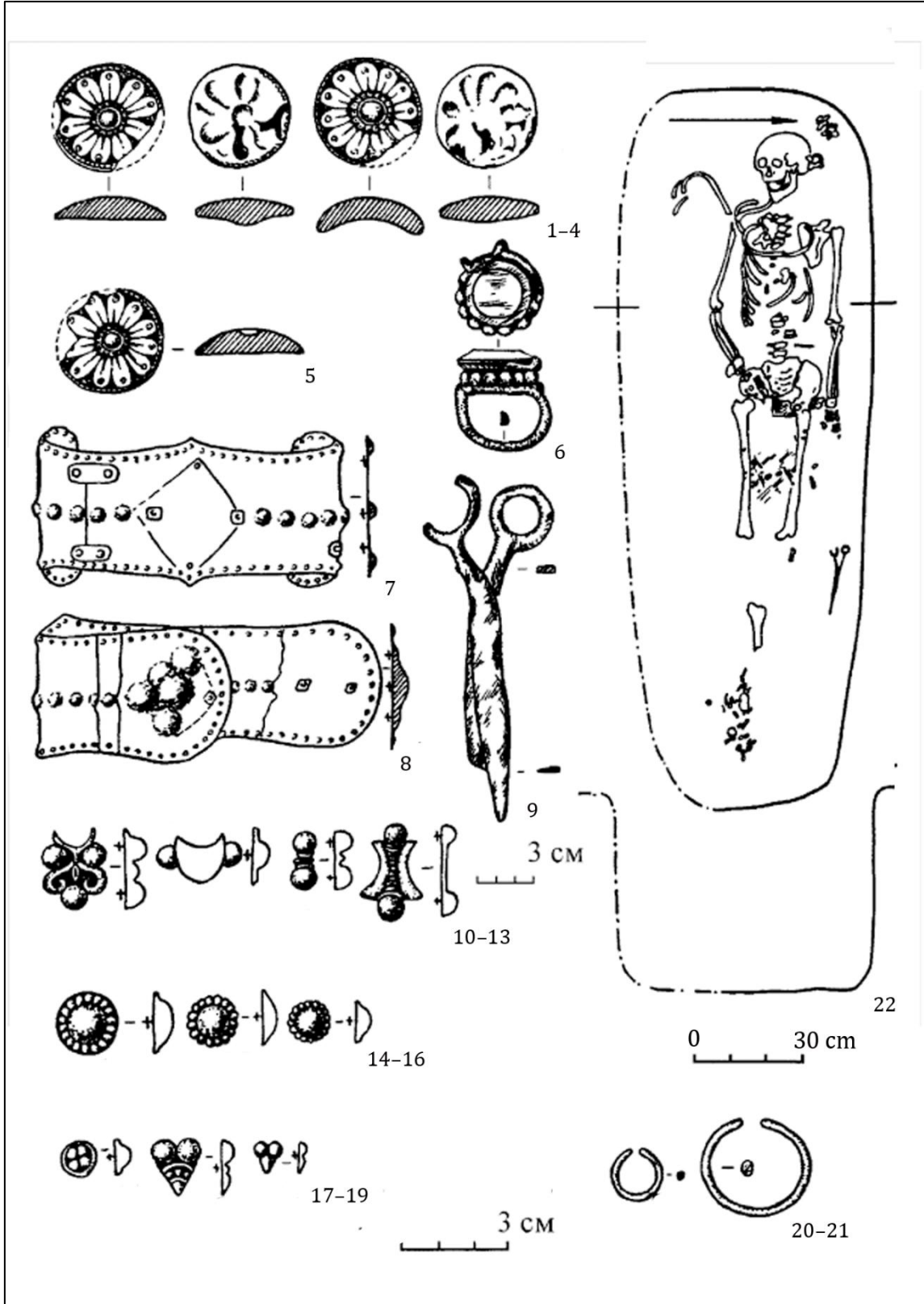
Şekil 16. Uvak, 10. kurgan, 2. mezar (Kruglov, 2003)



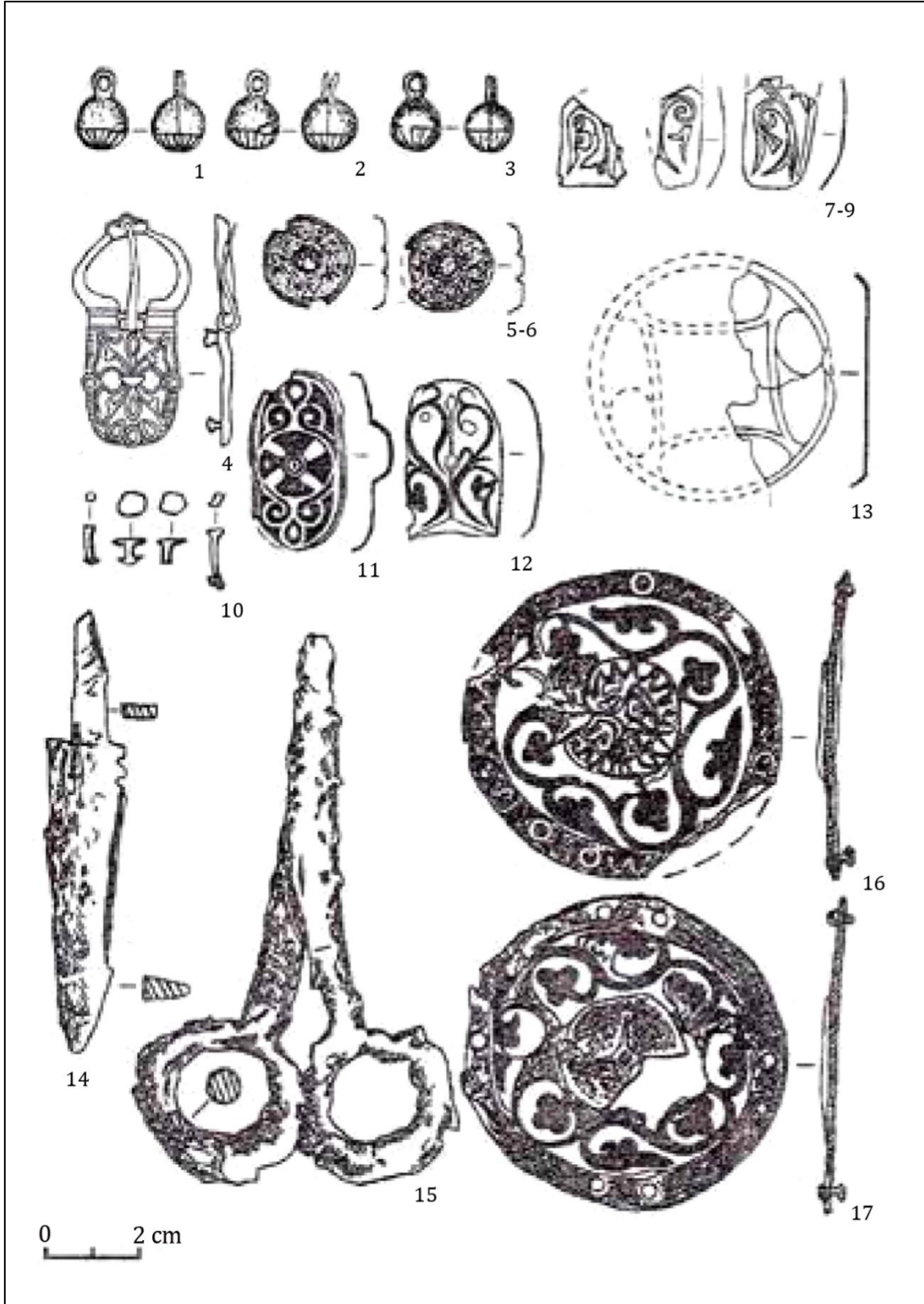
Şekil 17. Lapas (Kruglov, 2001)



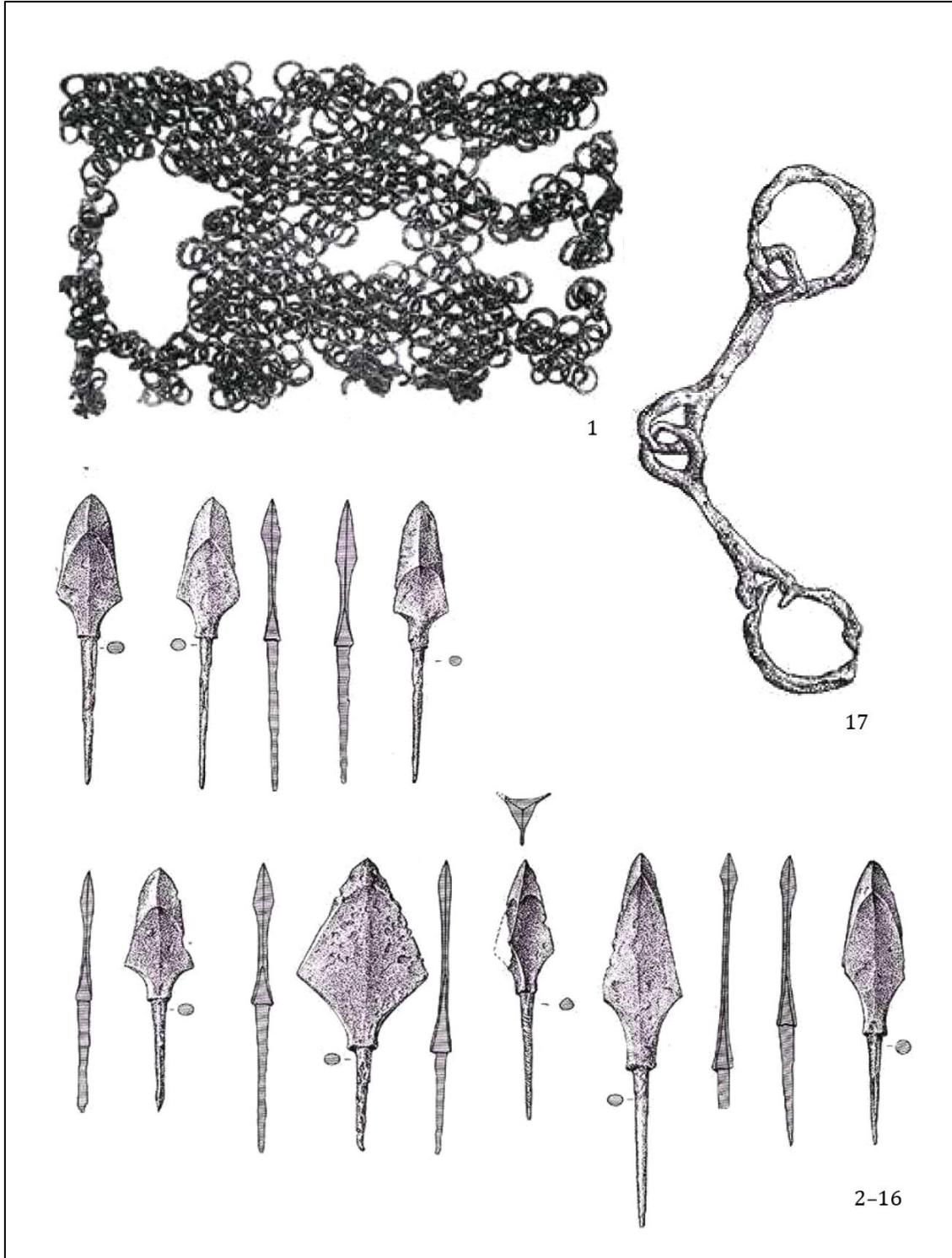
Şekil 18. El'ton-85, 7. kurgan (Kruglov, 2003)



Şekil 19. Uspenka (Snaydsteynk, 1989)



Şekil 20. Olobovka (Kruglov, 2003)



Şekil 21. Ártánd-Zomlinpuszta (Mesterházy, 1977)

Same Event, Different Dates: Ottoman Records of Royal Deaths, 1703 and 1736

Olay Aynı, Tarihler Farklı: Osmanlı Kaynaklarında Padişah Ölümleri, 1703 ve 1736

Bahri ÖZEL*

ÖZ

Bu çalışma, Osmanlı kaynaklarındaki Hicri tarih farklılıklarının katip hatası olarak göz ardı edilmemesi, bunun yerine müzakereye dayalı ve çoğulcu bir zaman anlayışının kanıtı olarak anlaşılması gerektiğini savunur. Çalışma, müneccimler tarafından hazırlanan ve teorik hesaplamaya dayalı takvimler ile devlet görevlileri ve vakanüvisler tarafından kullanılan pratik, gözleme dayalı zaman tutma pratiği arasındaki yapısal gerilimi inceler. 1703'te Sultan II. Mustafa ve 1736'da Sultan III. Ahmed'in ölümlerine odaklanan bu makale, bu dönemde yazılmış kronik, günlük ve arşiv belgelerindeki çelişkili tarihleri analiz ederek neden aynı olayın ayın farklı günleriyle kaydedildiğini açıklar. İmparatorluk başkentinde bile, birbiriyle çelişen birden fazla kameri tarihlendirme pratiği bulunmasına rağmen, kaynaklar haftanın günü konusunda fikir birliği göstermektedir. Bu durum, yedi günlük hafta döngüsünün, esnek zaman tutma sisteminin kaosa sürüklenmeden işlemesini sağladığını ortaya koyar. Bir vakada resmi saray tarihçisinin kasıtlı olarak muğlak tarih vermesi, bu zamansal tutarsızlıkların üstesinden gelmek için kullanılan sofistike bir tarihyazımı stratejisi olarak düşünülebilir. Bu tarz farklılıkları anormallik olarak göz ardı etmek yerine birincil kanıt olarak ele alan bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'nda merkezi otoritenin sınırları, kayıt tutma pratiklerinin doğası ve tarihsel anlatıların inşası hakkında yeni bakış açıları sunar. Bu yaklaşım, diğer modern öncesi toplumlar üzerine yapılan zamana dair çalışmalar için de daha geniş çıkarımlar ortaya koyar.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı İmparatorluğu, Zaman Ölçümü, Hicri Takvim, 18. Yüzyıl, Tarihyazımı, Kronoloji.

ABSTRACT

This study argues that Hegira date differences in Ottoman sources should be understood as evidence of a negotiated and pluralistic understanding of time, rather than be dismissed as scribal errors. It examines the structural tension between calendars based on theoretical calculations, prepared by court astronomers (*müneccimbaşı*), and the practical, observation-based timekeeping employed by state officials and chroniclers. By focusing on the deaths of Sultan Mustafa II in 1703 and Sultan Ahmed III in 1736, this article analyzes the contradictory dates found in chronicles, diaries, and archival documents to explain why a single event was recorded on different days of the month. The sources demonstrate that

*Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, bahriozeldir@gmail.com, (<https://orcid.org/0009-0001-6789-2969>).

This article is dedicated to Bilal Petek, who introduced me to “the Rashomon Effect.”

even within the imperial capital, multiple and often conflicting lunar dating practices coexisted. However, they show a firm consensus on the day of the week, revealing that the seven-day cycle provided a stable framework that prevented this flexible timekeeping system from descending into chaos. In one instance, an official court historian's deliberate use of an ambiguous date can be interpreted as a sophisticated historiographical strategy for navigating these temporal inconsistencies. By treating such discrepancies as primary evidence rather than anomalies, this study offers new insights into the limits of central authority, the nature of recordkeeping, and the construction of historical narratives in the Ottoman Empire. This approach holds broader implications for the study of time in other pre-modern societies.

Keywords: *Ottoman Empire, Timekeeping, Hegira Calendar, 18th Century, Historiography, Chronology.*

Extended Summary

In the study of Ottoman history, scholars frequently encounter chronological discrepancies in primary sources. Events recorded by different chroniclers or administrative bodies often bear conflicting Hegira dates, even when referring to the same moment in time. The conventional historiographical approach has been to treat these variations as incidental like scribal errors, lapses in memory, or anomalies to be “corrected” by modern editors seeking a single, authoritative date. This article challenges this long-standing assumption, arguing that these chronological inconsistencies are not mistakes but are, in fact, primary evidence of a dynamic and negotiated temporal regime. It posits that Ottoman timekeeping was a system of “temporal pluralism,” characterized by the coexistence of multiple, parallel methods for counting the days of the lunar month.

The study investigates the structural tension between two modes of timekeeping: the “calculated” time of state experts, such as the imperial chief astronomer (*müneccimbaşı*), who produced ideal calendars with predictable month lengths; and the “sighted” time of officials, scribes, and the public, whose demarcation of months depended on the practical, and often variable, act of observing the new crescent moon (*rüyet-i hilal*). While the calculated model offered theoretical precision, this article demonstrates that its authority was far from absolute, even within the highest levels of the state.

To explore this tension, the article employs a micro-historical methodology, focusing on two politically sensitive and meticulously documented events: the deaths of the deposed sultans Mustafa II in 1703 and Ahmed III in 1736. By concentrating on the recording of imperial deaths in the capital, the study deliberately examines a context where one would expect maximum chronological uniformity. The finding that significant discrepancies exist even here proves that temporal plurality was not a peripheral phenomenon but a systemic feature of Ottoman administrative and historiographical practice.

The first case study analyzes the records surrounding the death of Sultan Mustafa II on 29 December 1703. Contemporary sources, written by high-ranking officials and chroniclers, record the event on three different dates: 20, 21, and 22 Şaban 1115. A close reading reveals a crucial piece of data: the sources that specify the day of the week all agree it was a Saturday. This consensus serves as a “calibration anchor,” proving that all authors were witnessing the same moment but were operating on different monthly counts based on when they considered the month of Şaban to have begun.

The second case study, the death of Sultan Ahmed III on 23 June 1736, presents an even more complex scenario, with sources citing four different dates: 11, 12, 13, and 14 Safer 1149. This case reveals a direct chronological conflict between different branches of the central administration: the sultan's private secretariat (*sır katibi*) recorded the 13th, while the office of the acting grand vizier (*sadaret kaymakamı*) recorded the 14th. Once again, however, the sources

converge on the weekday, Saturday, confirming the underlying coherence of the system. This demonstrates that different state institutions could simultaneously inhabit slightly different temporal realities.

The most telling piece of evidence emerges from the official court historian (*vakaniivis*), Subhi Efendi. Tasked with producing the single authoritative record of the reign, Subhi was confronted with conflicting dates from multiple sources. His solution is a masterful display of historiographical craft: he omitted the day of the month entirely, stating only that the death occurred in “Safer 1149.” This article interprets his omission as a deliberate “chronological silence,” rather than an error or evasion. It was a conscious methodological choice to acknowledge the documentary ambiguity and refuse to privilege one account over another, thereby preserving the integrity of the official chronicle by embracing a different standard of accuracy.

Taken together, these findings demonstrate that the functionality of the Ottoman timekeeping system was rooted in its flexibility. A clear hierarchy of temporal units guaranteed its stability. At the base was the constant and unchanging seven-day week, which provided a fixed, universally reliable framework. Layered on top was the variable and negotiable lunar day, determined by local observation. This design, where a fluid unit operates within a rigid one, allowed for short-term diversity in lunar dating while maintaining long-term chronological integrity, thus preventing the system from collapsing into chaos.

This study constitutes a direct intervention in Ottoman historiography, which has often overlooked these nuances. It reframes chronological variations as primary sources that illuminate the limits of central authority, the nature of recordkeeping, and the complex process of constructing an official historical narrative. Ultimately, the article suggests that this methodology has broader implications. By treating calendrical inconsistencies as valuable data rather than as errors to be corrected, historians can gain a richer understanding of the lived, practical realities of time in other pre-modern societies reliant on observational calendars, transforming apparent chaos into a new source of historical insight.

Introduction

In the Ottoman world, one of the central rhythms of temporal life, the demarcation of lunar months, was shaped by the direct and often communal act of moon sighting rather than by abstract astronomical calculations. The onset and duration of each month in the Hegira calendar, the empire’s primary temporal framework, depended on the naked-eye sighting of the crescent moon rather than on pre-calculated astronomical models. This reliance on sighting introduced a degree of temporal flexibility that, although broadly acknowledged, remains underexplored in modern scholarship. As a result, apparent inconsistencies in how lunar months were counted, recorded, and interpreted across various regions and social contexts are often mischaracterized as anomalies or scribal errors. In fact, they point to a deeper structural tension between the idealized models of timekeeping proposed by experts and the practical realities encountered by everyday users in a premodern society.

This study investigates that tension by analyzing Ottoman timekeeping practices through a close reading of conflicting date entries. It argues that variations in the Hegira dating of events should not be dismissed as mistakes to be corrected but rather recognized as evidence of a negotiated and pluralistic temporal regime. While official calendars and the theoretical frameworks prepared by timekeeping experts, such as the imperial chief astronomers (*müneccimbaşı*), and mosque-based timekeepers (*muvaqqit*) enjoyed considerable prestige, their authority often fell short, even within the palace walls, when it came to the practical demarcation of lunar months.

This article focuses exclusively on the sphere of imperial death records to highlight how the durations of Hegira months were measured and recorded in diverse ways, even by men writing

in the same city, about the same event, for the same state. This narrow focus allows for a deep, micro-historical analysis of how the Ottoman state itself managed and, at times, struggled with temporal multiplicity. The cases under examination are the passing of Sultan Mustafa II in 1703 and Sultan Ahmed III in 1736, both in Istanbul. These examples, drawn from a range of eighteenth-century sources including chronicles, diaries, and archival documents, offer a window into the complexity of Ottoman temporal culture and call for a reconsideration of how we interpret conflicting dates in historical narratives.

By centering the analysis on these two critical events, this study emphasizes that even figures located at the very center of the administrative system were not immune to discrepancies in the dating of events. These variations point to the limits of centralized authority in enforcing uniform temporal standards and expose the inherent variability among eyewitnesses recording the same event.

The article is organized into five parts. Following this introduction, which outlines the central questions and arguments, the second part examines the Ottoman timekeeping system with a particular focus on how the days of the Hegira months were counted. It critically examines the boundaries of authority between timekeeping experts and other actors, such as official and individual record-keepers like chroniclers or diarists. This section also explores the correction and synchronization mechanisms within the system and the inherent tension between calculated and sighted time. The third part situates the research within the broader field by providing a literature review and identifying a key gap in the current scholarship: the tendency of modern historians to correct or ignore the very discrepancies that are the subject of this study.

The fourth section forms the analytical core of the paper, presenting a detailed micro-historical investigation of the two case studies. It first analyzes the conflicting records for the death of Sultan Mustafa II in 1703, comparing the contemporary accounts. It then conducts an even more granular analysis of the striking discrepancies surrounding the death of Sultan Ahmed III in 1736, revealing a direct conflict between the records of the Sultan's private secretariat, the office of the Grand Vizier, and the deliberate ambiguity of the official court historian.

The study concludes by revisiting the tension between theory and practice in Ottoman historical experience. It argues that these discrepancies are not signs of a failed system but of a highly functional, pluralistic one that balanced precision and flexibility. It posits that the seven-day week, not the lunar day, was the true anchor of Ottoman chronology, allowing this polyphonic system of timekeeping to operate without collapsing into chaos. By taking these discrepancies into account, we gain new insight into the nature of Ottoman timekeeping.

1. Authority and Correction in Ottoman Timekeeping

Timekeeping is a fundamental system of measurement, comparable to those used for distance, weight, or volume.¹ Just as the measurement of length can vary between metric and imperial units, numerous calendar systems have emerged to mark the passage of time, each tailored to local religious practices, cultural traditions, and environmental rhythms. Although they share common units like years, months, days, and hours, the ways these units are defined and counted vary significantly due to unique historical and cultural considerations. Which moment launches a new day, sunset, sunrise, or midnight? Should a year keep step with the Sun, the Moon, or both? And what narrative anchor warrants “year one”? Answers to such questions generate distinct counting styles that make time a cultural artifact rather than a neutral framework.

While Ottomans employed multiple calendars, the Hegira calendar was central to their temporal framework, distinguishing it from solar-based systems like the Julian and the Ottoman

¹ Jeffrey Huw Williams, *Defining and Measuring Nature: The Make of All Things* (Bristol: IOP Publishing, 2020).

Rumi.² The Hegira calendar consists of twelve lunar months, each beginning with the observation of the crescent moon. Days are reckoned from sunset to sunset. Unlike earlier Arabian calendrical systems, which incorporated intercalary months to reconcile the lunar cycle with the solar year, the Hegira calendar dispensed with intercalation entirely, maintaining a strict adherence to lunar cycles.³ Additionally, it uniquely marks the starting point of its yearly count from the Hegira, the migration of the Prophet Muhammad from Mecca to Medina, highlighting its distinct cultural and religious origins.

The expansion of Islam after the seventh century played a pivotal role in advancing timekeeping practices, driven by the demands of religious obligations. These included the performance of five daily prayers at designated intervals oriented toward Mecca, the observance of fasting from sunrise to sunset during Ramadan (the ninth month), and the execution of pilgrimage rites and animal sacrifices on specific days of Zilhicce (the twelfth month). The accurate observance of these time-sensitive rituals necessitated precise temporal measurement and coordination, which in turn spurred the development and refinement of timekeeping techniques across the Islamicate world.⁴

From the Mediterranean basin to the Indian Ocean and Central Asia, the first half of the second millennium witnessed the transmission, synthesis, and enhancement of diverse timekeeping traditions.⁵ This body of expertise laid the foundation for the roles of both imperial astronomers and local *muvaqqiths* in the Ottoman world. Architectural and institutional structures, such as observatories and *muvaqqithanes* (mosque-adjacent buildings dedicated to timekeeping), served as concrete embodiments of this specialized knowledge. These institutions stood at the forefront of timekeeping practice among their global contemporaries. Ahmad Dallal highlights the interconnected tradition of major observatories in Isfahan, Maragha, Samarkand, and Istanbul, and Jaipur.⁶ John Steele notes in his study on historical observation and prediction of eclipses, the technical sophistication achieved in this era was remarkable.⁷

Despite the advancements in astronomy and the establishment of observatories and *muvaqqithanes* before and during the Ottoman era, a detailed review of these developments is beyond the scope of this discussion for two main reasons. First, the vast and expanding body of research on this topic deserves a separate, thorough examination beyond the confines of this article. Second, and crucial to the focus of this study, the practical influence of these scholarly advancements was somewhat limited. For instance, while imperial astronomers determine the start of the lunar month in advance, their decisions were not strictly enforced by administrative or financial officers.

In the Hegira lunar system, two primary methods were employed to determine the duration of months: “calculated” (ideal) and “sighted” (practical). While the total number of months and years followed a consistent sequence, the precise length of any given month often remained uncertain. This stemmed from the lunar cycle’s average length of approximately twenty-

² Seyyed Hassan Taqizadeh, “Various Eras and Calendars Used in the Countries of Islam,” *Bulletin of the School of Oriental Studies* 9/4 (1939), 903–922. Richard B. Rose, “The Ottoman Fiscal Calendar,” *Middle East Studies Association Bulletin* 25/2 (1991), 157–167. Filiz Çalışkan, “Osmanlı Diplomatasında Mali Tarihin Kullanılışı,” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 14 (1994), 51–57. Bonnie Blackburn - Leofranc Holford-Strevens, *The Oxford Companion to the Year: An Exploration of Calendar Customs and Time-Reckoning* (New York: Oxford University, 1999), 738. Mustafa Özseray, “Osmanlı Belgelerinde Kullanılan Tarih Türleri,” *Hazine-i Evrak Arşiv ve Tarih Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2019), 27–41. Mübahat S. Kütükoğlu, “Osmanlı Belgelerinin Tarihlerine Dair,” *Belgeler* 38/42 (2023), 1–30.

³ Kevser Başar, *Cahiliye Dönemi Arap Takviminde Nesi* (Marmara University, MA Thesis, 2006).

⁴ David A. King, *Astronomy in the Service of Islam* (Norfolk: Variorum, 1993).

⁵ Stephen P. Blake, *Astronomy and Astrology in the Islamic World* (Edinburgh: Edinburgh University, 2016).

⁶ Ahmad Dallal, *Islam, Science, and the Challenge of History* (Dordrecht: Yale University, 2010), 24–25.

⁷ “Overall, the medieval Islamic astronomers of the Near East achieved a considerable level of accuracy in timing eclipses. At no earlier period of history, be it in Mesopotamia, Alexandria, or China, had it been possible for eclipses to be timed with an accuracy of better than 10 minutes.” John M. Steele., *Observations and Predictions of Eclipse Times by Early Astronomers* (Dordrecht: Kluwer Academic, 2000), 123.

nine and a half days, which required a decision about whether to round a month to twenty-nine or thirty days.

The calculated method, which took shape in the centuries following the expansion of Islam, relied on astronomical calculations to predict the first visible appearance of the new moon. As Stephen Blake writes,⁸ astronomers in the Islamic world eventually adopted a schematic calendar in which the months were given a definite, alternating number of days: 30, 29, 30, 29, and so on.

The second, far more widespread method was the “sighting” approach, reflecting the deep connection to Islamic tradition, which places great importance on first-hand visual confirmation of the new moon, *riyyet-i hilal*.⁹ This localized practice introduced a range of uncontrollable factors, from geographic vantage points and weather patterns to the subjective skill of the observers themselves.

The complexity intensified within the realm of recordkeeping. Imperial scribes, judges, chroniclers, and diarists routinely recorded the same events on different days of the month, despite a shared reference to the supposedly uniform Hegira calendar. Central to these discrepancies was the question of authority: Who held ultimate responsibility for setting lunar calendar dates?

On the surface, the answer appears straightforward: the empire’s chief astronomer, known as the *müneccimbaşı*. Based at the imperial court, the *müneccimbaşı*’s duties encompassed formulating the official calendar, deciding month lengths, identifying leap years, converting between lunar and solar dating systems, and predicting significant celestial events such as eclipses and astrological alignments. Beyond these astronomical responsibilities, the *müneccimbaşı* was entrusted with selecting auspicious dates for imperial ceremonies. These decisions carried considerable political and cultural significance.¹⁰

In practice, however, the situation was far more nuanced. Although imperial astronomers and local timekeepers were capable of projecting the start dates for Hegira months, sometimes decades or centuries in advance,¹¹ the reality on the ground was far more complex. Current studies often emphasize the authority of these experts in regulating daily prayer schedules, highlighting the role of the *müneccimbaşı* and *muvaqqit*, in maintaining temporal order. Yet this authority was not absolute when it came to setting the precise start of each new lunar month.

For instance, the early eighteenth-century historian Uşşakizade İbrahim Efendi notes that, according to the official calendar, Şaban of the year 1121 was expected to last 29 days, with Ramadan (November 1709) set to begin on Sunday. However, since the new moon was not sighted on that day in Istanbul, the month of Ramadan commenced on Monday instead:

⁸ “In the first centuries after the death of Muhammad, the beginning of the month and the number of its days varied. A new month could not be declared until the first slim crescent had appeared and predicting this event was a major motivation behind the early Muslim interest in astronomy. Soon, however, in order to simplify astronomical calculations and to establish specific dates for rituals and celebrations, Islamic astronomers adopted a schematic calendar in which the months were given a definite number of days: (1) Muharram, thirty days; (2) Safar, twenty nine days; (3) Rabi I, thirty days; (4) Rabi II, twenty nine days; (5) Jumada I, thirty days; (6) Jumada II, twenty nine days; (7) Rajab, thirty days; (8) Shaban, twenty-nine days; (9) Ramadan, thirty days; (10) Shawwal, twenty-nine days; (11) Zu al-Qada, thirty days; and (12) Zu al-Hijja, twenty-nine or thirty days. The extra day was sometimes necessary because twelve revolutions of the moon totaled about 354.25 days. In a thirty-year cycle, the additional day was added in the second, fifth, seventh, tenth, thirteenth, sixteenth, eighteenth, twenty-first, twenty-fourth, twenty-sixth, and twenty-ninth years.” Stephen P. Blake, *Time in Early Modern Islam: Calendar, Ceremony, and Chronology in the Safavid, Mughal, and Ottoman Empires* (New York: Cambridge University, 2013), 8.

⁹ İrfan Yücel, “Hilal,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998).

¹⁰ Ahmet Tunç Şen, *Astrology in the Service of the Empire: Knowledge, Prognostication, and Politics at the Ottoman Court, 1450s-1550s* (The University of Chicago, PhD Dissertation, 2016). R. Hakan Kırkoğlu, *Sultan ve Münecimi: 18. Yüzyılda Osmanlı Sarayında İlm-i Nücum* (İstanbul: Doğan, 2017).

¹¹ Günay Kut et al., *Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Rasathanesi ve Deprem Araştırmaları Enstitüsü Astronomi, Astroloji, Matematik Yazmaları Kataloğu 1: Türkçe Yazmalar* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2007), 319–358.

“Although the calendars stated that Shaban would be twenty-nine days and that the noble month of Ramadan would begin on Sunday, since this was not legally confirmed, it began on Monday instead.”¹²

Another record appears in the diary of Göynüklü Ahmed Efendi, who records the beginning of Ramadan 1166 (July 1753) in the imperial capital as follows:

“According to the statement of the chief astronomer of his majesty, the first day of Ramadan was recorded in the calendars as Tuesday. However, it was not taken into consideration, and fasting was observed on Monday.”¹³

These examples show that even in the imperial capital, the “calculated” time of the state’s chief astronomer could be overridden by the “sighting” method. This created a state of temporal diversity. A recordkeeper within the Ottoman world thus faced a critical choice: do they follow the *müneccimbaşı*’s ideal calendar, which was neat, predictable or do they follow the observed calendar of the street, the court, and the kadı, which was practical but variable?

This choice becomes profoundly significant when recording an event like a sultan’s death. Does the official court historian (*vakanüvis*) date the event according to the calculated calendar the *müneccimbaşı* has published? Or does he date it according to the observed calendar that the palace officials who witnessed the death were using? What if the Grand Vizier’s office uses one, and the sultan’s private secretary (*sır katibi*) uses another?

This is not a simple matter of error. It is the individual decision of a recordkeeper about which temporal regime to privilege. The resulting discrepancies in the historical records are therefore not “mistakes” but evidence competing, parallel systems operating simultaneously, even at the highest levels of the state.

How, then, did the empire avoid descending into chronological chaos? Fundamental to this system was the lunar calendar’s inherent self-correcting mechanisms. Given that lunar months alternate naturally between 29 and 30 days, persistent differences in month-length preferences among various communities were bound to arise. However, the very practice of local crescent sightings ensured these discrepancies were short-lived. If one community consistently observed shorter months, eventually they would encounter delayed crescent visibility, prompting a subsequent shift toward longer months. Conversely, communities frequently opting for longer months would eventually realign themselves upon earlier sightings. This cyclical oscillation allowed divergent local calendars to converge gradually, maintaining general alignment across the empire while still permitting short-term divergence.

Complementing the flexibility of lunar observation, communication played a critical role in synchronizing the lunar calendar across the empire. Crescent-sighting reports moved along established channels: testimonies were given before the kadı’s court; court scribes circulated notices to mosque officials, and information traveled by official couriers (*ulak* or *tatar*) through the imperial postal network connecting major towns to the capital. This widespread reporting created feedback loops, allowing communities to calibrate their lunar dates based on broader observational consensus. Collectively, these natural oscillations, and deliberate communicative practices allowed the empire to maintain temporal order amidst inherent short-term variations.

Besides these correction mechanisms, the unchanging structure of the seven-day week played the primary role. It provided a stable and universally accepted temporal anchor. Unlike the

¹² “Gerçi tekavimde Şaban yirmi dokuz olmak üzere Ramazan-ı şerif yevm-i Ahad olmak musarrah idi. Lakin şer’an sabit olmamağla İsneyn’den oldu.” Raşit Gündoğdu, *Uşşakizade Tarihi Tahlil ve Metin (1106-1124 / 1694-1712)* (İstanbul University, PhD Dissertation, 2000), 554.

¹³ “Be-kavl-i ser-münecciman-ı şehriyari gurreyi ‘Salı gündendür’ diyü takvimlerinde tahrir olunmuş idi. Velakin beş hesabı Pazarirtesi olmak üzere yevm-i Salı gününe itibar olunmayup Pazarirtesi saim olundu.” Göynüklü Ahmed Efendi, *Tarih-i Göynüklü*, ed. Songül Çolak - Metin Aydar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 526.

fluctuating lengths of lunar months, the weekly cycle remained constant and undisputed throughout the Ottoman Empire, as it had for over fifteen centuries across the broader Mediterranean world. While local debates might arise over whether a given date marked the 10th or 11th day of the month, no such disputes emerged concerning the day of the week. This consistency ensured that Muslims across Ottoman lands performed the obligatory Friday prayer, a central ritual and communal gathering, on the same day, regardless of regional differences in lunar month demarcation.

This hierarchy, a fixed, reliable weekly cycle and a flexible, negotiable monthly date, is the central mechanism that allowed Ottoman temporal culture to function. It provided a “calibration anchor,” allowing users to cross-check and realign floating lunar dates without compromising the larger chronological framework. As we will see in the case studies, recordkeepers might disagree on the lunar date of a sultan’s death, but when they provide on the day of the week, they always agree. This single fact proves they are describing the same moment but counting it differently.

2. Current Scholarship and Its Historiographical Limitations

Despite their importance for understanding historical temporal regimes, calendrical variations have occupied a surprisingly marginal position in modern scholarship on the Ottoman Empire. This is particularly true in the field of political and administrative history, where the messy reality of temporal negotiation is often flattened to fit modern expectations of a uniform, centralized state.

Historians often acknowledge that the Hegira calendar, based on lunar cycles, exhibited a degree of flexibility, but rarely explore how this variability shaped practical life at the imperial center. Most studies treat these irregularities as incidental, either dismissing them as anomalies or assuming they were resolved by a centralized, standardized system. This tendency has resulted in a literature that is rich in theoretical exposition but limited in empirical depth and interpretive range. This section offers a critical reassessment of that literature, highlighting two major limitations that have constrained a broader exploration of timekeeping flexibility in the Ottoman context.

The first limitation concerns the brevity and generality with which calendrical variation is explained. Many handbooks, encyclopedias, and introductory texts note the existence of two parallel methods for determining the lunar month: the calculated method and the sighting method.¹⁴ However, these acknowledgments are rarely followed by detailed investigation. The theoretical distinction is thus presented without sufficient empirical grounding, fostering an illusion of coherence.

This tendency is reinforced by the routine default to the “ideal” alternating sequence of 30- and 29-day lunar months when modern editors or historians interpret historical dates. A telling example appears in the editing of the 1596 Ottoman campaign diary of Eger in northeastern

¹⁴ Ferdinand Wüstenfeld, *Vergleichungs-Tabellen Der Muhammedanischen Und Christlichen Zeitrechnung* (Leipzig: F.A. Brockhaus, 1854). Ahmed Cevdet Paşa, *Takvimü'l-Edvar* (İstanbul: Ebüzziya, 1882). Ahmed Cevdet Paşa, *Takvimin Tarihi - Takvimü'l-Edvar*, ed. Mustafa Zahit Öner (İstanbul: Büyüyen Ay, 2023). Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Islahu't-Takvim* (Cairo: Muhammed Efendi Mustafa, 1891). Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *La Reforme Du Calendrier* (Leiden: Brill, 1893). Sherrard Beaumont Burnaby, *Elements of the Jewish and Muhammadan Calendars* (London: George Bell & Sons, 1901). Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Takvimü's-Sinin* (İstanbul: Ceride-i Havadis, 1915). Wolsley Haig, *Comparative Tables of Mubammadan and Christian Dates* (London: Luzac, 1932). Faik Reşit Unat, *Hicri Tarihleri Miladi Tarihe Çevirme Kılavuzu* (Ankara: Maarif, 1940). Mihail Gueoglu, *Tabele Sincronice: Datele Hegirei Si Datele Erei Noastre Cu o Introducere in Cronologia Musulmana* (Bucharest: Directiunea Arhivelor Statului, 1955). Greville Stewart Parker Freeman-Grenville, *The Muslim and Christian Calendars* (London: Rex Collings, 1977). Yücel Dağlı - Cumhure Üçer, *Tarih Çevirme Kılavuzu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997).

Hungary.¹⁵ The diary's anonymous scribe recorded an irregular month sequence—30–30–29–30–29–29–30 days—for the period between Şevval 1004 and Rebiyülahir 1005. A modern editor, presuming error, retroactively corrected the sequence to the idealized 29–30–29–30–29–30 pattern. While the scribe may have committed certain dating mistakes, as carefully noted in this study,¹⁶ yet his adherence to a non-ideal lunar month sequence was not among them.

A second major limitation in the existing scholarship lies in its narrow thematic scope, particularly its overwhelming focus on ritual months, most notably Ramadan and Zilhicce. Studies that address variability typically center on these months, highlighting their pivotal role in organizing religious observance.¹⁷ This scholarly emphasis is further reinforced by the patterns found in archival records. Indeed, most documented instances of date adjustment, whether through official decrees or marginal annotations, occur just before or during Ramadan.¹⁸

These moments of recalibration are often treated in isolation, as if such synchronization efforts were temporally confined to Ramadan alone. As a result, the determination of the first day of fasting period has become the centerpiece of much of the literature on Islamic timekeeping.¹⁹ Within this framework, the topic is frequently approached through the lens of theology, as scholars examine how scriptural interpretation, religious authority, and legal pluralism intersect with astronomical knowledge and geographic difference in the determination of sacred time.

This approach has fostered a rich, interdisciplinary dialogue, particularly among scholars of Islamic law, astronomy, and the history of science. Debates often center on whether the start of Ramadan should be established through naked-eye observation, astronomical calculation, or a hybrid of the two. The credibility of moon-sighting reports, the admissibility of witnesses, and the reconciliation of different legal schools' positions with empirical data from astronomers continue to generate extensive scholarly discussion. These debates are not only historically rooted but also ongoing in many contemporary Muslim societies, reflecting the continued relevance of temporal authority and religious legitimacy in the public sphere.²⁰

This focus, however nuanced, has had unintended consequences. By concentrating so

¹⁵ Anonymous, *Macaristan'da Bir Osmanlı Padişahı: Sultan III. Mehmed'in Eğri Seferi Ruznamesi (1596)*, ed. Günhan Börekçi (İstanbul: Okur Kitaplığı, 2016).

¹⁶ Anonymous, *Macaristan'da Bir Osmanlı Padişahı: Sultan III. Mehmed'in Eğri Seferi Ruznamesi (1596)*, nn. 42, 66, 79, 120, 139.

¹⁷ Nesimi Yazıcı, "Osmanlı Dini Hayatından Bir Kesit: Rüyet-i Hilal Meselesi," *Diyanet İlmî Dergi* 35/1 (1999), 55–82; Recep Çiğdem, "Osmanlı Mahkeme Kayıtlarına Göre Rüyet-i Hilal," *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 9 (2010), 23–36.

¹⁸ Ertuğrul Yıldırım, *Arşiv Belgelerinden Hareketle 18. Yüzyıl İstanbul'unda Ramazan* (Marmara University, MA Thesis, 2013); Gül Bezci, *Osmanlı Toplumunda Ramazan Kültürü* (Dumlupınar University, MA Thesis, 2018); Mutlu Toparslan, *XIX. Yüzyıl İstanbul Kültüründe Ramazan Eğlenceleri* (İstanbul University, MA Thesis, 2018); Fadime Aşık, *Osmanlı İstanbulunda Ramazan Kültürü ve Ramazan Sofraları* (Sakarya University, MA Thesis, 2019).

¹⁹ Jakob Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas of the Dar al-İfta* (Leiden: Brill, 1997), 80–99; Barbara Freyer Stowasser, *The Day Begins at Sunset: Perceptions of Time in the Islamic World* (New York: I.B. Tauris, 2014), 20–25; Vanessa Ogle, *The Global Transformation of Time, 1870-1950* (Massachusetts: Harvard University, 2015), 149–176. On Barak, *On Time: Technology and Temporality in Modern Egypt* (California: University of California, 2013), 115–126. Daniel A. Stolz, *The Lighthouse and the Observatory: Islam, Science, and Empire in Late Ottoman Egypt* (Cambridge: Cambridge University, 2018), 243–270.

²⁰ Baltacı, "Rüyet-i Hilal Münakaşaları"; Ekrem Keleş, "Rüyet-i Hilal Meselesi," *Marife*, no. 2 (2002): 35–52; İsmail Köksal, "Rüyet-i Hilal Meselesi," *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, no. 1 (2008): 1–11; Ahmet Özdemir, "Kameri Ayların Tespitindeki İhtilafın Sebepleri ve Çözüm Önerileri," *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, no. 1 (2010): 195–206; Mustafa Karataş, "Rereading the Hadith From the Perspective of Observing the Crescent," *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16, no. 3 (2012): 85–93; Mehmet Bulut, "Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Takvimler ve 'Rüyet-i Hilal' Üzerine Bir Müzakere," *Diyanet İlmî Dergi* 49, no. 3 (2013): 95–112; Hafız Salihuddin, "Modern Teknolojilerle Hilalin Gözetlenmesi Problemine Eleştirel Bir Bakış," trans. Abdullah Acar, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, no. 2 (2015): 259–68; Abdullah Acar, "Kameri Ayların Tespitinde Hesap Metodunun Meşruiyeti ve Uluğbey Takvimi," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, no. 31 (2018): 443–67; Nihat Tosun, "Dini Gün ve Geceleri Tespitte Yöntem Problemi," *Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1, no. 2 (2021): 224–41; Fatih Mehmet Yılmaz, "Hadislerde Yevm-i Şek (Şek Günü) Orucu," *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8, no. 1 (2022): 107–32.

heavily on certain times of the lunar calendar, the current scholarship has inadvertently sidelined equally important temporal variations occurring in non-ritual months and non-religious contexts. The assumption that calendrical irregularities were confined to religious months does not hold up. Lunar discrepancies almost certainly influenced a wide spectrum of activities central to imperial administration and public life, including tax collection, judicial procedures, salary disbursements, debt deadlines, and the recordkeeping practices of state officials and literate individuals.

The neglect of cases beyond Ramadan reflects a broader tendency in the literature to prioritize theological or scientific interpretations over social and administrative realities. For example, Necati Akgür's often-cited entry in the *Diyanet İslam Ansiklopedisi* asserts that, "...except for Ramadan and the month of Zilhicce, which is also the time of Eid al-Adha, no adjustments were usually made in other months."²¹ While this claim captures the conventional wisdom, it is contradicted by a growing body of empirical evidence from Ottoman archival sources. Numerous documents, ranging from court registers and financial ledgers to imperial correspondence, include corrections, annotations, and retrospective changes in dates that span the full lunar year.

Even specialized studies of institutional actors have not sufficiently addressed this complexity. David King's extensive research on Islamic astronomical instruments and prayer-time computation has illuminated the intellectual sophistication of Muslim timekeeping traditions. Yet, in this study, the lunar calendar and its observation-based nature receive only cursory treatment, and the lived tensions between theoretical models and observational practices remain largely unexplored.²² Likewise, Salim Ayduz's research on Ottoman *muvaqqits* outline their official duties, such as preparing annual calendars and announcing Ramadan,²³ but rarely probe the constraints they faced when recordkeepers made decisions independently of their recommendations.

Fortunately, recent historical research has begun to challenge this overly coherent portrayal by foregrounding the empirical diversity of Ottoman timekeeping. Colin Heywood's 2006 study of the 1678 Chyhyryn campaign offers a compelling demonstration of the kinds of inconsistencies that proliferated in contemporary sources.²⁴ His work compares multiple narratives of the same event and reveals significant variation in the recorded lunar dates. This evidence strongly suggests that such discrepancies were not isolated errors, but systemic features of Ottoman temporal life. Similarly, Ali Akyıldız's 2021 investigation into nineteenth-century Ottoman administrative documents highlights widespread calendrical inconsistencies, even within a period of increasing bureaucratic centralization.²⁵ These findings underscore the need to

²¹ "Hicri takvimde gün sayısının belirlenmesi, özellikle rû'yet farklılıkları olması ve otuza tamamlama değişiklikleri yapılması sebebiyle karışık bir durum gösterir. Eskiden ramazan ile kurban bayramı ayı olan zilhiccenin dışındaki diğer aylarda pek düzeltme yapılmadığından..." A. Necati Akgür, "Takvim," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 39/489.

²² David A. King, *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization* (Leiden: Brill, 2004), 1/465–468.

²³ "The precise calculation of the prayer times, as well as of the beginning and the end of the daily fast in the month of Ramadan, also fell naturally within the province of the astronomer... The main occupation of the muvaqqits was to provide precise information not only about the astronomically determined times of prayer, but also about the regulation of the lunar calendar and the determination of the direction of qiblah when this was needed... Some timekeepers would prepare annual calendars and determine the precise day to begin the Ramadan fasting." Salim Ayduz, "Office of The Muvaqqit and the Munajjim-bashi," *The Oxford Encyclopaedia of Philosophy, Science and Technology in Islam*, ed. İbrahim Kalin et al. (New York: Oxford University, 2014), 2/66–67. Also see, Salim Ayduz, "Ottoman Time Keeping Houses: Muvaqqitkhanas," *Etudes Balkaniques* 8/2 (2017), 214–229.

²⁴ Colin Heywood, "The Shifting Chronology of the Chyhyryn (Çehrin) Campaign (1089/1678) According to the Ottoman Literary Sources, and the Problem of the Ottoman Calendar," *The Ottoman Empire: Myths, Realities and 'Black Holes' (Contributions in Honor of Colin Imber)*, ed. Eugenia Kermeli - Oktay Özel (New York: Gorgias, 2012), 283–295. Also see, Kahraman Şakul, *Çehrin Kuşatması* (İstanbul: Timaş Akademi, 2022), 18–19.

²⁵ Ali Akyıldız, "19. Yüzyıl Belgelerinde Hicri Takvim Sorunu: Hicri Tarihler Doğru Zamanı Mı Gösterir?," *Tarihçilik ve Yöntem Üzerine* (İstanbul: Timaş Akademi, 2021), 91–110.

treat temporal inconsistency as a historical phenomenon worthy of serious investigation.

What is required, then, is a fundamental shift in focus, from a top-down view of timekeeping to a bottom-up approach that emphasizes temporal negotiation. Such reorientation would allow historians to better understand how time was experienced, not just how it was intended to be measured. It reframes discrepancies in lunar dating not as anomalies or editorial problems to be corrected, but as core features of the Ottoman temporal realm. Such historiographical approach would elevate these moments from marginalia to central evidence. This is never more true than when dealing with the pinnacle of the state narrative: the death of the sultan. The following section will do just that, treating the discrepancies in the records of two sultans' deaths not as errors, but as the central focus of investigation.

3. Recording the Moment of Royal Death

To demonstrate that discrepancies in timekeeping extended well beyond ritual months and into the very heart of the state's record-keeping apparatus, this section examines their presence in the historical records of two Ottoman sultans: Mustafa II and Ahmed III. Both cases highlight how even the deaths of former monarchs, events of major political and ceremonial significance, were subject to chronological confusion in the sources. The former, who had been deposed at Edirne in August 1703 during the Edirne Incident, died four months later in December of the same year while under house arrest in Istanbul. His brother and successor, Sultan Ahmed III, ruled for nearly three decades before being dethroned during the revolt in September 1730. He then lived in seclusion within the imperial palace for six years, until his death in June 1736.

Despite the official and public nature of their deaths, chroniclers and recordkeepers from both their own time and subsequent generations present conflicting accounts regarding the exact dates. These discrepancies, which center not on the Hegira year or month but on the specific day within the month, reveal the broader challenges of synchronizing time in the Ottoman world. By comparing these inconsistencies, this study underscores not only the variances in observational methods and local reporting but also the enduring tensions between idealized calendar systems and practical timekeeping realities in Ottoman historiography.

In the final days of December 1703, Sultan Mustafa II drew his last breath, closing a chapter in Ottoman history. His death was a politically charged event. He had been deposed just four months earlier in Edirne during the "Edirne Incident," a major revolt that brought his brother, Ahmed III, to the throne. Mustafa II died under house arrest in Istanbul. His death, while perhaps expected, needed to be handled with care to finalize the legitimacy of the new regime. One might assume that the new administration of Ahmed III would be meticulous in recording the passing of the man he had replaced. Yet, a comparison of contemporary sources reveals a striking divergence on the specific day of the month.

The task of overseeing the funeral arrangements fell to Silahdar Mehmed Ağa, a senior palace official and a historian in his own right. He was, quite literally, the man in charge of the event. In his chronicle, he recorded the sultan's death as occurring on 21 Şaban 1115. Other key sources from the period, however, provide different dates. Mehmed Raşid Efendi, who would later be appointed as the official court historian, recorded the event as occurring a day earlier, on 20 Şaban 1115. He was not alone; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, a high-ranking finance official and chronicler, also marked the 20th Şaban. Uşşakizade İbrahim Efendi, another contemporary historian, likewise used the 20th Şaban. To complicate matters further, an anonymous chronicle offered yet another alternative: 22 Şaban 1115. The table below summarizes this clear disagreement among contemporary observers in the imperial capital.

Table 1. *Hegira dates for the death of Sultan Mustafa II, 1703*

Ottoman Sources	Hegira Date	Day of the Week
Uşşakizade Efendi ²⁶	20 Şaban 1115	Saturday
Defterdar Mehmed Paşa ²⁷	20 Şaban 1115	-
Raşid Efendi ²⁸	20 Şaban 1115	-
Silahdar Mehmed Ağa ²⁹	21 Şaban 1115	Saturday
Anonymous ³⁰	22 Şaban 1115	-

How can this be explained? Are these simply “errors”? That is highly unlikely. A more plausible explanation emerges when we analyze the roles of the authors and the critical piece of data: the day of the week.

Two sources, Uşşakizade and Silahdar, provide the weekday: Saturday. This is the anchor. It confirms they are all describing the same day. The Gregorian conversion for this event is Saturday, 29 December 1703. The conflict, therefore, is not about when the sultan died, but about what that Saturday was counted as.

The discrepancies in the Hegira date, ranging from the 20th to the 22nd of Şaban, can be attributed to differing calculations of when the lunar month began. While the weekday served as a stable referent anchoring these accounts, the inconsistencies in the count of lunar days reveal the interpretative nature of Ottoman timekeeping. Uşşakizade, Raşid, and Defterdar appear to have marked the beginning of Şaban 1115 as a Monday, whereas Silahdar counted from Sunday, and the anonymous chronicler from Saturday. These differences reflect not only the calendar’s dependence on moon-sighting but also the broader historiographical variability in how Ottoman recordkeepers interpreted time.

A parallel, and arguably even more revealing, episode unfolded thirty-three years later with the death of Sultan Ahmed III. Enthroned after Mustafa II’s deposition in 1703, he was himself removed from power in the 1730 revolt. He spent his final six years confined to the Topkapı Palace during the reign of his nephew, Mahmud I.

Ahmed III died in June 1736. As with his brother, the death of a deposed monarch was a sensitive state event, representing a definitive break with the previous era and securing the legitimacy of Mahmud I’s reign. And, as with his brother, the administrative and historical records for this event are riven with chronological contradictions.

Subhi Efendi, the official court chronicler for this period, is curiously vague. Serving from 1739 to 1745, he was tasked with compiling a narrative for the years 1730-1744 and editing the works of his predecessors. When recording the event, he notes only the month and year (Safer 1149), omitting the specific day. This omission, far from being an oversight, appears to be a conscious historiographical choice.

Other sources, however, were more precise, and they fundamentally disagree. Hıfzî Ağa,

²⁶ Gündoğdu, *Uşşakizade Tarihi Tahlil ve Metin (1106-1124 / 1694-1712)*, 359.

²⁷ Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiat, Tahlil ve Metin (1066-1116 / 1656-1704)*, ed. Abdülkadir Özcan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995), 835.

²⁸ Raşid Mehmed Efendi - Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Tarih-i Raşid ve Zeyli*, ed. Abdülkadir Özcan et al. (İstanbul: Klasik, 2013), 716.

²⁹ Mehmet Topal, *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, Nusretname Tahlil ve Metin (1106-1133/1695-1721)* (Marmara University, PhD Dissertation, 2001), 657.

³⁰ Abdülkadir Özcan (ed.), *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116 / 1688-1704)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000), 275.

the private secretary (*sır katibi*) of Mahmud I, recorded the death in the sultanic diary as occurring on 13 Safer 1149. Göynüklü Ahmed Efendi, the treasurer of the galleons (*kalyonlar defterdarı*) at that time, concurred, also recording 13 Safer 1149. However, Numanpaşazade Ahmed Paşa, the acting grand vizier (*sadaret kaymakamı*), recorded the death as occurring on 14 Safer 1149. An anonymous recordkeeper also reported 14 Safer 1149. Further variations appear. The diary of Mustafa Efendi, scribe to the chief of the bombardiers (*humbaracıbaşılik katibi*), noted the death as 11 Safer 1149. Şemdanizade Efendi, writing retrospectively in the late eighteenth century but drawing on contemporary sources, cited the date as 12 Safer 1149.

Table 2. *Hegira dates for the death of Sultan Ahmed III, 1736*

Ottoman Sources	Hegira Date	Day of the Week
Mustafa Efendi ³¹	11 Safer 1149	-
Şemdanizade Efendi ³²	12 Safer 1149	-
Göynüklü Ahmed Efendi ³³	13 Safer 1149	Saturday
Hıfzi Ağa ³⁴	13 Safer 1149	Saturday
Numanpaşazade Ahmed Paşa ³⁵	14 Safer 1149	Saturday
Anonymous ³⁶	14 Safer 1149	Saturday
Subhi Efendi ³⁷	(-) Safer 1149	-

Once again, the weekday anchor resolves the apparent chaos. The four sources (Göynüklü, Hıfzi, Numanpaşazade, and Anonymous) all agree the day was Saturday. This allows the event to be synchronized with Saturday, 23 June 1736. The discrepancies, therefore, are not factual errors about the event, but different counting styles. Mustafa Efendi likely considered the first day of Safer 1149 to have fallen on a Wednesday, Şemdanizade on a Tuesday, Hıfzi Ağa and Göynüklü Ahmed Efendi on Monday, and Numanpaşazade Ahmed Paşa and the anonymous writer on Sunday.

This brings us back to Subhi Efendi, the official court historian. His job was to write the single, authoritative history of the reign for posterity. He was thus faced with a classic historian's dilemma: what does one do when multiple sources directly contradict each other? The Sultan's private secretary records the 13th, while the office of the Grand Vizier records the 14th.

His solution is a masterful display of historiographical craft. By omitting the specific day, he refuses to privilege one high-level state record over another. He simply states the death occurred in "Safer 1149," a fact that no source could dispute. This "chronological silence" should

³¹ Muammer Karan, *Humbaracıbaşılik Katibi Mustafa Efendi'nin Ruzmerre Mecmuası (1143-1180/1730-1767) İnceleme-Çeviriyazı* (İstanbul University, MA Thesis, 2022), 29.

³² Şemdanizade Fındıklılı Süleyman Efendi, *Mürî't-Tevarih*, ed. M. Münir Aktepe (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1976), 1/44.

³³ Göynüklü Ahmed Efendi, *Tarih-i Göynüklü*, 425.

³⁴ Selman Soydemir, *Sultan I. Mahmud Ruznameleri (1730-1754) (İnceleme ve Çeviriyazı Metin)* (İstanbul University, 2022), 382.

³⁵ Elif Sabır, *Sadaret Kaymakamı Numanpaşazade Ahmed Paşa'nın Yazışmalarını Havi Bir Mecmua* (Marmara University, MA Thesis, 2022), 143-144.

³⁶ Anonymous, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Defter, 2066, 1a.

³⁷ Subhi Mehmed Efendi, *Subhi Tarihi Sami ve Şakir Tarihleri ile Birlikte*, ed. Mesut Aydınar (İstanbul: Kitabevi, 2007), 298.

be read not as evasion, but as a deliberate methodological choice. To choose a date would be to inscribe a contested fact into the official record. Instead, Subhi, as a historian, chose a different kind of accuracy: the precision of acknowledging ambiguity. His strategic silence, which merits its own future study on the dating habits of court historians, reveals a sophisticated method of navigating historical complexities.

Taken together, these two episodes illuminate more than isolated inconsistencies; they reveal the interpretive and negotiated character of Ottoman timekeeping. The divergences do not reflect error or confusion but rather underscore the flexibility inherent in a lunar calendar system. In both 1703 and 1736, we observe a common pattern: although the numerical day of the lunar month varies across sources, convergence around the day of the week offers a stabilizing mechanism. This coexistence of variation and coherence exemplifies the temporal pluralism that characterized the Ottoman experience of time.

Conclusion

This study has explored the inherent flexibility and negotiated nature of Ottoman timekeeping by focusing on the seemingly precise and politically crucial moment of a sultan's death. Far from being a marginal issue or a simple administrative inconsistency, the variability observed in the imperial records for the funerals of Mustafa II and Ahmed III provides vital insights into the practical realities of temporal experience, bureaucratic culture, and official historiography in a premodern empire.

This research has demonstrated that temporal discrepancies were not anomalies to be corrected but were, in fact, structurally embedded phenomena. The core of the issue was a persistent tension between the calculated, ideal timekeeping models advanced by state astronomers and the sighted, practical timekeeping of eyewitnesses and palace officials. Daily life, even within the palace, was often governed by local sightings rooted in immediate sensory experience rather than abstract calculations.

The case studies reveal how these temporal differences were systemic products of parallel, coexisting calendar practices. While both deposed sultans died on a Saturday, the question of which day of the month is answered differently. The Ottoman records for the death of Sultan Mustafa II in 29 December 1703 reveal a variation of three Hegira dates in circulation, while the death of Sultan Ahmed III in 23 June 1736 include four alternative dates.

These insights portray Ottoman timekeeping not as a single, top-down system, but as a dynamic and negotiated field of practice. The system's functionality was a direct result of this flexibility. Its coherence relied on a universally acknowledged hierarchy of temporal units: the seven-day weekly cycle provided the essential, invariant anchor, allowing the floating lunar days to be calibrated and cross-referenced. The recordkeepers' agreement on "Saturday" proves that the system worked, allowing for short-term pluralism while maintaining long-term coherence.

Current scholarship, particularly in political and administrative history, has often overlooked these nuances, dismissing such discrepancies as errors or anomalies. This study has argued for the opposite: such variations in lunar dating are primary sources. They are windows into the limitations of central authority, the tensions within the state bureaucracy, and the complex process of constructing an official historical narrative. By taking temporal pluralism into center, we gain a far richer and more accurate understanding of Ottoman timekeeping as a polyphonic and negotiated realm rather than a monolithic, centralized entity.

Ultimately, this approach has implications that extend far beyond the Ottoman context. By treating chronological inconsistencies not as errors to be corrected but as valuable historical evidence, scholars can uncover the practical, lived realities of time in other pre-modern societies reliant on observational calendars. This framework invites a re-examination of administrative and social histories across the broader Islamicate world and beyond, transforming apparent chaos into

a new source of historical insight.

REFERENCES

- Acar, Abdullah. “Kameri Ayların Tespitinde Hesap Metodunun Meşruiyeti ve Uluğbey Takvimi.” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (2018), 443–467.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Takvimin Tarihi - Takvimü'l-Edvar*. ed. Mustafa Zahit Öner. İstanbul: Büyüyen Ay, 2023.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Takvimü'l-Edvar*. İstanbul: Ebüzziya, 1882.
- Akgür, A. Necati. “Takvim.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/487–490. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Akyıldız, Ali. “19. Yüzyıl Belgelerinde Hicri Takvim Sorunu: Hicri Tarihler Doğru Zamanı Mı Gösterir?” *Tarihçilik ve Yöntem Üzerine*. 91–110. İstanbul: Timaş Akademisi, 2021.
- Anonymous. *Macaristan'da Bir Osmanlı Padişahı: Sultan III. Mehmed'in Eğri Seferi Ruznamesi (1596)*. ed. Günhan Börekçi. İstanbul: Okur Kitaplığı, 2016.
- Anonymous, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Defter, 2066.
- Aşık, Fadime. *Osmanlı İstanbulunda Ramazan Kültürü ve Ramazan Sofraları*. Sakarya University, MA Thesis, 2019.
- Aydüz, Salim. “Office of The Muwaqqit and the Munajjim-bashi.” *The Oxford Encyclopaedia of Philosophy, Science and Technology in Islam*. ed. İbrahim Kalın et al. 2/64–68. New York: Oxford University, 2014.
- Aydüz, Salim. “Ottoman Time Keeping Houses: Muwaqqitkhanas.” *Etudes Balkaniques* 8/2 (2017), 214–229.
- Baltacı, Ahmet. “Rüyet-i Hilal Münakaşaları.” *Diyanet Dergisi* 18/1 (1979), 25–43.
- Barak, On. *On Time: Technology and Temporality in Modern Egypt*. California: University of California, 2013.
- Başar, Kevser. *Cahiliye Dönemi Arap Takviminde Nesi*. Marmara University, MA Thesis, 2006.
- Bezci, Gül. *Osmanlı Toplumunda Ramazan Kültürü*. Dumlupınar University, MA Thesis, 2018.
- Blackburn, Bonnie - Holford-Strevens, Leofranc. *The Oxford Companion to the Year: An Exploration of Calendar Customs and Time-Reckoning*. New York: Oxford University, 1999.
- Blake, Stephen P. *Astronomy and Astrology in the Islamic World*. Edinburgh: Edinburgh University, 2016.
- Blake, Stephen P. *Time in Early Modern Islam: Calendar, Ceremony, and Chronology in the Safavid, Mughal, and Ottoman Empires*. New York: Cambridge University, 2013.
- Bulut, Mehmet. “Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Takvimler ve ‘Rüyet-i Hilal’ Üzerine Bir Müzakere.” *Diyanet İlmi Dergi* 49/3 (2013), 95–112.
- Burnaby, Sherrard Beaumont. *Elements of the Jewish and Muhammadan Calendars*. London: George Bell & Sons, 1901.
- Çalışkan, Filiz. “Osmanlı Diplomatiğinde Mali Tarihin Kullanılışı.” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 14 (1994), 51–57.

- Çiğdem, Recep. “Osmanlı Mahkeme Kayıtlarına Göre Rüyet-i Hilal.” *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 9 (2010), 23–36.
- Dağlı, Yücel - Üçer, Cumhure. *Tarih Çevirme Kılavuzu*. 4 Volume. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.
- Dallal, Ahmad. *Islam, Science, and the Challenge of History*. Dordrecht: Yale University, 2010.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa. *Zübde-i Vekayiat, Tahlil ve Metin (1066-1116 / 1656-1704)*. ed. Abdülkadir Özcan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.
- Freeman-Grenville, Greville Stewart Parker. *The Muslim and Christian Calendars*. London: Rex Collings, 1977.
- Gazi Ahmed Muhtar Paşa. *Islahu't-Takvim*. Cairo: Muhammed Efendi Mustafa, 1891.
- Gazi Ahmed Muhtar Paşa. *La Reforme Du Calendrier*. Leiden: Brill, 1893.
- Gazi Ahmed Muhtar Paşa. *Takvimü's-Sinin*. İstanbul: Ceride-i Havadis, 1915.
- Göynüklü Ahmed Efendi. *Tarih-i Göynüklü*. ed. Songül Çolak - Metin Aydar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Gueoglu, Mihail. *Tabele Sincronice: Datele Hegirei Si Datele Erei Noastre Cu o Introducere in Cronologia Musulmana*. Bucharest: Directiunea Arhivelor Statului, 1955.
- Gündoğdu, Raşit. *Uşşakizade Tarihi Tahlil ve Metin (1106-1124 / 1694-1712)*. İstanbul University, PhD Dissertation, 2000.
- Haig, Wolseley. *Comparative Tables of Mubammadan and Christian Dates*. London: Luzac, 1932.
- Heywood, Colin. “The Shifting Chronology of the Chyhyryn (Çehrin) Campaign (1089/1678) According to the Ottoman Literary Sources, and the Problem of the Ottoman Calendar.” *The Ottoman Empire: Myths, Realities and 'Black Holes' (Contributions in Honor of Colin Imber)*. ed. Eugenia Kermeli - Oktay Özel. 283–295. New York: Gorgias, 2012.
- Karan, Muammer. *Humbaracıbaşılık Katibi Mustafa Efendi'nin Ruzmerre Mecmuası (1143-1180/1730-1767) İnceleme-Çeviriyazı*. İstanbul University, MA Thesis, 2022.
- Karataş, Mustafa. “Rereading the Hadith From the Perspective of Observing the Crescent.” *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16/3 (2012), 85–93.
- Keleş, Ekrem. “Rüyet-i Hilal Meselesi.” *Marife* 2 (2002), 35–52.
- King, David A. *Astronomy in the Service of Islam*. Norfolk: Variorum, 1993.
- King, David A. *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization*. Leiden: Brill, 2004.
- Kırkoğlu, R. Hakan. *Sultan ve Müneccimi: 18. Yüzyılda Osmanlı Sarayında İlm-i Nücum*. İstanbul: Doğan, 2017.
- Köksal, İsmail. “Rüyet-i Hilal Meselesi.” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2008), 1–11.
- Kut, Günay et al. *Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Rasathanesi ve Deprem Araştırmaları Enstitüsü Astronomi, Astroloji, Matematik Yazmaları Kataloğu 1: Türkçe Yazmalar*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2007.
- Kütükoğlu, Mübahat S. “Osmanlı Belgelerinin Tarihlerine Dair.” *Belgeler* 38/42 (2023), 1–30.

Ogle, Vanessa. *The Global Transformation of Time, 1870-1950*. Massachusetts: Harvard University, 2015.

Özcan, Abdülkadir (ed.). *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116 / 1688-1704)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.

Özdemir, Ahmet. “Kameri Ayların Tespitindeki İhtilafın Sebepleri ve Çözüm Önerileri.” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2010), 195–206.

Özsaray, Mustafa. “Osmanlı Belgelerinde Kullanılan Tarih Türleri.” *Hazine-i Evrak Arşiv ve Tarih Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2019), 27–41.

Raşid Mehmed Efendi - Çelebizade İsmail Asım Efendi. *Tarih-i Raşid ve Zeyli*. ed. Abdülkadir Özcan et al. 3 Volume. İstanbul: Klasik, 2013.

Rose, Richard B. “The Ottoman Fiscal Calendar.” *Middle East Studies Association Bulletin* 25/2 (1991), 157–167.

Sabır, Elif. *Sadaret Kaymakamı Numanpaşazade Ahmed Paşa'nın Yazışmalarını Havi Bir Mecmua*. Marmara University, MA Thesis, 2022.

Şakul, Kahraman. *Çehrin Kuşatması*. İstanbul: Timaş Akademi, 2022.

Salihuddin, Hafız. “Modern Teknolojilerle Hilalin Gözetlenmesi Problemine Eleştirel Bir Bakış.” trans. Abdullah Acar. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 259–268.

Şemdanizade Fındıklılı Süleyman Efendi. *Müri't-Tevarih*. ed. M. Münir Aktepe. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1976.

Şen, Ahmet Tunç. *Astrology in the Service of the Empire: Knowledge, Prognostication, and Politics at the Ottoman Court, 1450s-1550s*. The University of Chicago, PhD Dissertation, 2016.

Skovgaard-Petersen, Jakob. *Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas of the Dar al-İfta*. Leiden: Brill, 1997.

Soydemir, Selman. *Sultan I. Mahmud Ruznameleri (1730-1754) (İnceleme ve Çeviriyazı Metin)*. İstanbul University, 2022.

Steele., John M. *Observations and Predictions of Eclipse Times by Early Astronomers*. Dordrecht: Kluwer Academic, 2000.

Stolz, Daniel A. *The Lighthouse and the Observatory: Islam, Science, and Empire in Late Ottoman Egypt*. Cambridge: Cambridge University, 2018.

Stowasser, Barbara Freyer. *The Day Begins at Sunset: Perceptions of Time in the Islamic World*. New York: I.B. Tauris, 2014.

Subhi Mehmed Efendi. *Subhi Tarihi Sami ve Şakir Tarihleri ile Birlikte*. ed. Mesut Aydın. İstanbul: Kitabevi, 2007.

Taqizadeh, Seyyed Hassan. “Various Eras and Calendars Used in the Countries of Islam.” *Bulletin of the School of Oriental Studies* 9/4 (1939), 903–922.

Topal, Mehmet. *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, Nusretname Tahlil ve Metin (1106-1133/1695-1721)*. Marmara University, PhD Dissertation, 2001.

Toparslan, Mutlu. *XIX. Yüzyıl İstanbul Kültüründe Ramazan Eğlenceleri*. İstanbul University, MA Thesis, 2018.

Tosun, Nihat. “Dini Gün ve Geceleri Tespitte Yöntem Problemi.” *Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/2 (2021), 224–241.

- Unat, Faik Reşit. *Hicri Tarihleri Miladi Tarihe Çevirme Kılavuzu*. Ankara: Maarif, 1940.
- Williams, Jeffrey Huw. *Defining and Measuring Nature: The Make of All Things*. Bristol: IOP Publishing, 2020.
- Wüstenfeld, Ferdinand. *Vergleichungs-Tabellen Der Muhammedanischen Und Christlichen Zeitrechnung*. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1854.
- Yazıcı, Nesimi. “Osmanlı Dini Hayatından Bir Kesit: Rüyet-i Hilal Meselesi.” *Diyanet İlmî Dergi* 35/1 (1999), 55–82.
- Yıldırım, Ertuğrul. *Arşiv Belgelerinden Hareketle 18. Yüzyıl İstanbul’unda Ramazan*. Marmara University, MA Thesis, 2013.
- Yılmaz, Fatih Mehmet. “Hadislerde Yevm-i Şek (Şek Günü) Orucu.” *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (2022), 107–132.
- Yücel, İrfan. “Hilal.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/1–11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.

Nev‘îzâde Atâî’nin Heft-Hân Mesnevisinde Babalar ve Mirasyedi Oğullar Fathers and Prodigal Sons in Nev‘îzâde Atâî’s Heft-Hân Masnavi

İbrahim CİRİT*

ÖZ

Türk edebiyatında baba, babalık ve babasızlık olgusu, aile ve devlet düzeninin bir yansıması olarak farklı dönemlerde edebî metinlerde önemli bir tema olarak işlenmiştir. Tanzimat romanlarında bu mesele, devletin otorite olarak temsil ettiği “baba” figürünün sarsılmasıyla toplumsal düzen ve düzeyde ortaya çıkan bocalamanın bir tezahürü şeklinde görünür. Osmanlı ahlâkı ve nizamıyla yetişmiş Tanzimat romancıları, devletin asırlardır koruduğu mutlak düzenin çözülmeye başladığı bir dönemde kendilerini “babasız” hissetmiş; eserlerinde Batı’ya özentiliğiyle gülünçleşen alafranga tipleri, züppe ve mirasyedi gençleri, özellikle babasızlığın yol açtığı savruluş bağlamında ele almışlardır. Bununla birlikte, babasızlık ve otorite boşluğu yalnızca modern edebiyatın değil, klasik edebiyatın da bir meselesidir. Klasik Türk edebiyatında baba figürü ortadan kalktığında oğullar, Tanzimat romanlarındakine benzer biçimde savruk ve sefahat içinde bir hayat sürebilir; ancak otorite çoğu kez bir hami yahut tarikat büyüğü şeklinde yeniden belirerek bu savruluşu sınırlar. Bu bağlamda Nev‘îzâde Atâî’nin Heft-hân mesnevisinde, “Dâsitân Güften-i Sehâb-i Zâr” başlıklı bölümde yer alan iki babanın oğullarıyla ilgili hikâye, mirasyedi tipleri ve otorite boşluğunun nasıl ikincil figür ve mercilerle telafi edildiğini göstermektedir. Bu makaleyle babalar ve mirasyedi oğulların, *-Heft-hân* örneklemiyle-yalnızca Tanzimat romanının değil, farklı zeminlerde seyredip farklı sonları ihtiva etse de Klasik Türk edebiyatının da bir meselesi-motifi olduğuna dikkatleri çekmek amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Nev‘îzâde Atâî, Heft-hân mesnevisi, mirasyedilik, babalar ve oğullar, Tanzimat romanı.*

ABSTRACT

In Turkish literature, the concepts of fatherhood, paternal authority, and fatherlessness have long reflected familial and political orders, emerging as major themes across different periods. In Tanzimat novels, this theme appears as a sign of social and moral crisis caused by the weakening of the “father” figure, which had symbolized state authority. Tanzimat novelists, raised within the Ottoman moral and institutional framework, felt “fatherless” when the centuries-old stability of the state began to collapse. They depicted alafranga figures, dandies, prodigal heirs, and frivolous youths, whose decline was tied to the absence of paternal authority. Yet fatherlessness and the vacuum of authority are not unique to modern literature; they also exist in classical Turkish works. In such texts, when the father

*Arş. Gör., Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, icirit@fsm.edu.tr, (<https://orcid.org/0000-0001-6146-611X>).

figure disappears, sons may fall into a reckless and dissolute life, but this decline is usually checked by the emergence of another authority, often a patron or a sufi master. In this context, the section “Dâsitân Gûften-i Sehâbî-i Zâr” in Nev'îzâde Atâî's Heft-hân portrays how the sons of two fathers sink into misery and mirasyedi life after paternal loss, only to be revived by alternative authority figures. Thus, the motif of fathers and prodigal sons is not confined to Tanzimat novels but also recurs in classical Turkish literature, though in different contexts and outcomes.

Keywords: *Nev'îzâde Atâî, Heft-hân masnavi, prodigality, fathers and sons, Tanzimat novel.*

Extended Summary

This study examines the representation of inherited sons in the Heft-han masnavi, which holds a unique place in Classical Turkish Literature. The article focuses on how the figure of the son who squanders his father's inheritance, both materially and spiritually, is constructed in the masnavi and how this figure functions as a moral signifier within the work's broader ethical and narrative framework. By relating the motif of the prodigal or wasteful son to concepts of inheritance, virtue, and moral education, the study aims to reveal how Heft-han articulates his concerns for intergenerational continuity and the preservation of wisdom and social order.

The research problem addressed in this article focuses on how Heft-han presents the act of moral and material inheritance between fathers and sons and how the motif of prodigality functions as a critique of social and ethical decline. The study argues that it functions as a moral examination of the loss of inherited virtue. In this context, the figure of the "heir son" emerges not only as a literary archetype but also as a tool for broader philosophical and social interpretation.

Methodologically, the study adopts a qualitative and interpretive textual analysis. It examines Heft-hân through close reading, intertextual comparison, and the identification of recurring motifs and moral typologies. The analysis traces the narrative strategies through which the text moralizes the act of inheritance, treating this strategy not only as a transfer of property but also as a transfer of values. This approach combines literary hermeneutics with an ethical and cultural reading, situating Heft-hân within the continuum of Turkish narrative traditions that use familial relationships to explore moral dilemmas.

The findings demonstrate that Heft-hân's depiction of the prodigal son operates on several symbolic levels. First, the text associates the prodigal son with moral blindness the inability to "see" the meaning of the father's wisdom. The motif of blindness or misrecognition serves as a metaphor for the spiritual poverty that follows material indulgence. Secondly, the prodigal son's journey in Heft-han reflects a moral collapse: the more he consumes and destroys, the further he distances himself from the paternal order that gives him identity and legitimacy. Thirdly, the text constructs the father-son dynamic not as a simple generational conflict, but as an allegory of the transmission (and failure) of ethical knowledge.

A significant portion of the analysis focuses on the narrative and linguistic devices that make the prodigal son both a cautionary example and a tragic figure. Through repetition, exaggeration, and irony, Heft-han transforms the familiar moral tale into a study in moral pathology. The son's prodigality expresses not merely a personal weakness but a structural defect, a failure of education, guidance, and moral legacy. In this sense, the text transcends individual ethics and enters the realm of collective moral interpretation.

This study also examines how Heft-han's depiction of extravagance aligns with later modern narratives. The recurring opposition between wisdom and ignorance, restraint and tolerance, becomes a moral architecture where the reader is invited to consider the consequences of moral neglect. The prodigal son embodies the danger of separating moral behavior from

inherited wisdom, and the text positions his failure as a warning against social and ethical disintegration.

Furthermore, the study argues that Heft-khan's narrative uses the language of wealth and property as a metaphor for moral capital. The inheritance squandered by the son is not only material wealth but also spiritual heritage the father's "ilm" and "hikmat" (knowledge and wisdom). This transformation of material heritage into moral allegory is one of the fundamental narrative techniques that distinguishes Heft-khan from purely didactic works. The son's loss of wealth parallels his loss of moral orientation, revealing a deep connection between economics, ethics, and spiritual discipline in Islamic moral discourse.

Giriş

Baba neredeyse her toplumda yöneticilik ve otorite kavramlarıyla ilintili anlam alanlarına sahiptir. Söz gelimi Fransızca “patron”, Latince “pater” (baba) sözcüğünden alıntıdır (Nişanyan Sözlük, t.y.). İngilizce ve Almancada “memleket, vatan” anlamında kullanılan “fatherland” (Tureng, t.y.-a) ve “vaterland” (Tureng, t.y.-b) sözcükleri, toprağı babayla sabit kılar. Türkçede “baba”; tarikat büyükleri, şeyhleri, manevi merteye sahipleri (âbâ-i ma'neviyye) hatta argoda mafya yöneticileri için kullanılır. Türkçeye Farsçadan geçen “peder”, papazlar için de kullanılan bir hitap şeklidir. Türk toplumunda baba kavramı, bu anlam alanları bakımından zengindir ve devlet yönetimine teşmil edilecek kadar yaygındır. Devlet babadır ve hâliyle halkı, evladıdır. Aile içindeki sorumluluk ve konumuyla baba, evlat olarak halkını bir düzen içinde idare eden/etmekle sorumlu olan padişah/hüküm sahibinin bir izdüşümüdür.

Nev'îzâde Atâî'nin 1627 yılında tamamladığı *Heft-hân* mesnevisinde babalar, kendilerinden doğal olarak beklenen vazifeler bakımından Osmanlı dönemindeki babalık algısını yansıtır. Atâî'ye yakın bir devirde yaşayan Kınalızâde (ö. 1572), kaleme aldığı ahlak kitabı *Ahlâk-ı Alâî*'de aile ve toplum içinde babaya duyulan ihtiyacı çeşitli benzetmelerle anlatırken hem diğer düşünürlerin benzer fikirlerini hem de Osmanlı'dan günümüze süregelen toplumun idare anlayışını yansıtmış olmaktadır. Kınalızâde'ye göre baba, ailedeki diğer bireylerin yönetilmesini ve düzenin sağlanmasını temin eder. Bu ihtiyaçtır,

“Çünkü her çokluğun bir yönden birliği (vahdet) vardır. Ailedeki çokluğun birlik hâline gelmesi düzeni (nizâm) sağlamakta olur. Düzenin sağlanması idare etmekle, idare de bir idareciyle olur. Dolayısıyla Kınalızâde'ye göre evi idare etmeye ve idareciliğe en layık ve uygun kişi babadır.” (Oktay, 1998, s.255)

Babanın idareciliği iki şeye benzer: çobanlık ve doktorluk.

“Çobanın sürüsünü sulaması, otlatması ve dış tehlikelere karşı koruması gibi aile reisinin de idaresi altında bulunan ev halkını düşman saldırılarından koruması, övülmeden davranışlardan ve yerlerden terbiye ve yönetimle sakındırıp her birini mümkün olan kemal derecesine ulaştırması gerekir. Biz bu benzetmeye Tûsî'de ve Kınalızâde'den sonra aynı çizgide ahlâk kitabı yazmış olan Gülşenî'de de rastladık.” (Oktay, 1998, s.257)

İkinci olarak, bir doktordan vücudun sağlığını koruması, hastalığını iyileştirmesi, hastalığa sebebiyet veren uzvun üzerine eğilmesi, gerekirse vücudu ondan arındırması beklenir. Kınalızâde,

“Aile reisinin de bu şekilde bir doktor gibi davranması gerektiğini belirtir. Eğer aile bireylerinden birinin durumu kötüleşir ve eve ondan kötülük yayılma ihtimali ortaya çıkarsa hiç durmadan o kişiyi uzaklaştırarak evi kötülüklerden koruması gerekir.” (Oktay, 1998, s.257)

Devrin ahlâk kitaplarına da yansıdığı üzere babadan aileyi bir düzen içinde tutması, yaşatması, övülmeden davranışlardan sakındırması beklenir. Böyle davranışlar ailenin içine sızdıysa onu aileden uzaklaştırmak da babanın görevidir. *Heft-hân*'da cereyan ettiği gibi yoldan sapmalar ve savrulmalar babanın yokluğunda meydana geliyorsa bu hastalığı iyileştirmesi için

yine doktor olarak bir babanın (otoritenin) tedavisine ihtiyaç vardır.

Kınalızâde, devlet ahlâkını anlatırken “devlet başkanının halka olan sevgisini babanın oğluna olan sevgisine (Oktay, 1998, s.340)” benzetir. Bu benzetme, aile ve devlet mekanizmasının hiyerarşik ve yönetsel olarak birbirinden farklı olmadığı, aynı usullerle idare edildiği ya da edilmesi gerektiği anlayışından kaynaklanmış olsa gerektir. Bu anlayış, Tanzimat romancıları nezdinde de devam etmiştir. Tanzimat döneminde İslami düşünce ve dünya görüşünün çizdiği sınırlar, Batılılaşma hareketlerine egemendir (Parla, 2022, s.36) ancak egemen

“metne bu denli bağlı bir dönemde, o mutlak metnin arkasında duran bir baba otoritesinden yoksun bulunmak, Tanzimat düşünürleri için oldukça tedirgin edici bir ruh haline neden oluyordu. Babanın yokluğunda tek tutamak kuvvetli bir ahlâk anlayışı gibi görünüyordu.” (Parla, 2022, s.28)

Mutlak metnin arkasında dayanak olarak duran bir babanın yokluğu, Tanzimat romancılarını okura “babalık” yapmaya yöneltmiş; metinlerinde de sıklıkla baba arayışını, babasızlığı ve babasızlıktan doğan “trajedi”yi, alafranga, mirasyedi ve züppe tiplerini, onlara bir ibret olarak sunmasına sevk etmiştir. Söz gelimi doğru bir şekilde işlemeyen devlet mekanizması, ailenin idaresini de zorlaştırmış ve sorumluluğu katlanarak artan “baba”, olmayış ya da olamayışıyla düzeni sağlayamamıştır. *Heft-hân* devrinde ise “mutlak metnin” arkasındaki baba ve babaların otoritesi, tüm gücüyle hüküm sürmekte olduğu için oğulların simgesel baba arayışına devlet nezdinde bir ihtiyacı ve böyle bir arayışın imkânı yoktur. *Heft-hân* mesnevisinde oğlun babasızlığı, ailenin içindeki düzeni temin eden otoritenin ortadan kalkmasıyla başlar. Toplumsal, siyasi ve iktisadi bir otoritenin varlığı, toplumun geneline sirayet eden bir boşluğun doğmasına engeldir. Boşluklar daha asgari, çözümler daha motifseldir.

1. Klasik Türk Edebiyatında Oğulların Mirasyedi Özellikleri ve Babaların İkazları

Klasik Türk edebiyatında “baba” olarak şairler, sıklıkla mirasyedi oğul tiplmesini değil, mirasyedilerin çeşitli “sefil ve sefi” özelliklerini zikrederek oğluna uyarılarda bulunur. “Mirasyedi” demese de o mizacın müsrifliğinden, içkiye düşkünlüğünden, kötü arkadaşlıklarından ve sair bahseder. Yani bir bakıma mirasyedi oğul, sefahat ve israfın tipolojik bir karşılığıdır. Sefahat içindeki müsrif kimseler de aslında bu tipten bir prototipidir.

Klasik Türk edebiyatında mirasyedi oğullar müstakil mesneviler hâlinde değil; daha ziyade ahlaki-didaktik mesnevilerin ya da diğer mesneviler içerisinde ahlaki ve toplumsal nasihatlerin bir parçası olarak kaleme alınmıştır. Bazı divanlarda da bu konuya temas eden beyitlere rastlamak mümkündür. Nev’îzâde Atâî’nin *Heft-hân*’ı müstakilen mirasyedi oğullara ve akıbetlerine odaklanmamakla beraber daha kapsamlı bir hikâyenin içinde oğulların sefahati ve akıbetlerini bir motif olarak hikâye etmesi bakımından ilgili diğer anlatılardan ayrı bir konumda tutulması gerekir. Ancak bu motifin işlevi ve dayanağı da *Heft-hân* dışındaki eserlerde bazen birkaç beyit hâlinde aktarılan mirasyedi oğul tiplmesinden farklı değildir.

Mirasyedi oğul tiplmesinin başat özellikleri Klasik Türk edebiyatında, bilhassa “oğul”a verilen nasihatler ekseninde ve oğul nezdinde, insanları israftan (itlâf, itlâf-ı mâl, hebâ), zevk ve sefa içinde yaşamaktan (sefâhat), düşkünlüklerden menetmek adına bir ibret vesilesi olarak anlatılır. Aksi takdirde bir varis olarak oğul baba mirasını talan edip, gam ve darlık içerisinde hem kendini hem de ebeveynlerini rezil ve sefil bir duruma düşürebilir. Nasihat içerikli şiirlerde babalar, evlatlarının hayırsız (nâ-halef), müsrif, eğlenceye düşkün olmaması için birtakım ikazlarda ve telkinlerde bulunurken dinî-İlahi emir ve yasakları temel olarak alır. Mesela “[Ey Oğul], Malını sebepsiz yere telef etme; israf, Allah tarafından buğzedilmiştir (Nâbî, b.712)”.

Pendnâme, nasihatnâme geleneğinde babadan oğula aktarılan değerlerde babadan oğula oğuldan babalığa şeklinde devreden bir döngü görülmektedir. Yani baba olarak şair, oğlunun iyi bir oğul olması için ve aynı zamanda da iyi bir baba olması için ona nasihatler verir. Doğal olarak oğulları sefahatten menedecek ahlaki bilinci oğullara aşılması için ilk görev babaya, ardından

baba olacak oğula düşmektedir. Sünbülzâde Vehbî’ye (ö. 1809) göre baba olarak oğlu evini (keyif verici maddelerden) korumalı ve zevk ü sefaya meyletmemeli, içki kadehiyle kendinden geçmemeli, aklını başından yitirmemelidir (Sünbülzâde Vehbî, b.1089-1090). *Lutfiyye*’nin “Der-Beyân-ı Sehâvet ü Men’ Ez-İsrâf u Sefâhet (Sünbülzâde Vehbî, 110-111)” başlıklı bölümünde cömertlik işlenmiş ve israfla sefahatten kaçınılması gerektiği nazmedilmiştir. Buna göre malı saçmak makbul değildir, sefahat içinde yaşayanlar gibi olunmamalıdır, çünkü Allah israfı yasaklamıştır. Mevcut malı heba edip sonra aba giymek yakışır bir hâl değildir. Vehbî, oğlunu ayrıca mirasyedi arkadaşlardan, onların hayasızlığından ve sefahatinden sakındırır. Mirasyedi insanlar, vücudu yiyip bitiren âkile hastalığı gibidir, bütün malını yer giderler. Halk içinde çok olan böylesi aşağı insanların utanması yoktur.

Miras yiyiciler, servetleri tükendiğinde daima hakir bir vaziyete düşerler. Mekânsız (bî-mekân) olup meyhane külhanlarında, yırtık kıyafetlerle sefalet içinde sürünürler. Bundan kaçınmanın bir yolu “babanın serveti var diye sevinme”mek, hazıra alışmamaktır. Babadan oğula nasihatnamelerde hazır yiyicilik, yirminci yüzyıl mesnevilerinde dahi üzerinde durulmuş bir huydur. Nâbî (ö. 1712) ve Sünbülzâde Vehbî etkisinde yazılan Kilisli Hâmî’nin (ö. 1957) *Nasihat-nâme*’sinde oğul bu tehlikeye karşı uyarılmıştır:

“Pederiñ servet-i sâ mânına olma mesrûr

Tükenir arkası gelmezse denizler meşhûr

Nice mîrâs yedilerin ben bilirim oğlum inân

Mâl mülk kalmadı hiç yerleri oldu külhân” (Sönmez, 5b)

Miras, varislere babanın vefatıyla devrolmaktadır. Eğer varis oğul, hayırlı bir evlat olarak yetişmişse sefahate, israfa, tamaha meyletmesi beklenmez. Ancak hayırsız bir halef / oğuldan söz ediliyorsa ona güvenmek mümkün değildir. Hayırlı oğul babasının yıkık vakfını tamir ederken o, (sağlam) vakfiyesini de bozar (Rumelili Za’îfî, kaside 2/1). Babanın biriktirdiği parayı yine o varis telef eder (Bilkan, 433/5). Güvâhî’ye (ö. 1527’den sonra) göre bir oğul doğru olarak yetişmişse zaten bir problem yoktur ama terbiyesiz, kararsız olarak yetişmişse çok zordur. Bozgunculara uyararak babada huzur ve sevinç bırakmaz. Babayı hasretle bırakıp gidebilir veya “malımı içkiyle tüketsem” diyebilir (Güvâhî, b.1097-1099). Mirasyedi insanların kötü terbiyeli, müsrif, keyif verici maddelere ve içkiye karşı savunmasız, açgözlü, kötü / mirasyedi arkadaş çevresine sahip olduğu ve Klasik Türk şairlerince bu hasletlerin bir kısmının tasviriyle “oğul” a nasihat verildiği anlaşılmaktadır. Oğlun böyle olmaması için itidalli olması, sefahat ehlini taklit etmemesi, malını hayır işlerinde harcıyıp ihsanda bulunması gerekmektedir. Gerisi hep şeytanın vesvesesidir. Böyle olmazsa insanın malı talan olur ve bunun varise de zararı dokunabilir, varisi perişan eder. Hayır için saklanan altınlar hep sefahate, yoldan çıkmaya sebep olur (Nev’îzâde Atâyî, b.2445-2450). Hicve layık görülenler de “süfehâ”dan başkası değildir (Nâbî, b.1026).

Söz gelimi; dinen, ahlaken ve toplumsal olarak hoş karşılanmayıp hicve lâayık görülen mirasyedi tipinin akıbetine dair verilere beyitlerde rastlanılmaktadır. *Heft-hân*’da ise otoritenin ortadan kalkmasıyla, gençlik çağında oğulların cazibesine kapılmaya başladığı süflî lezzetler, oğulları “hayırsız halef”liğe doğru sürükler. Mesnevideki babalar ve mirasyedi oğullar motifi, oğullara önce “hayırsız halef”liğe, ardından “hayırlı halef”liğe ve dünyevilikten uhreviliğe doğru bir yol çizmektedir. Yukarıda zikredildiği üzere bir hikâye olarak sunulan tipliklemeyle, ahlaki mesneviler ve divanlardaki bazı beyitlerde görülenden farklı olarak bir çerçeve çizilmesi kahramanın sefahat öncesinden, sırası ve sonrasından okuyucuyu haberdar etmektedir. *Heft-hân*’daki motif düzeninin incelenmesine geçilmeden önce mesnevi hakkında birtakım bilgiler verilmiş, ilgili hikâyenin özeti sunulmuştur.

1.1 Heft-hân mesnevisi

Heft-hân (Karacan, 1974) , Nev’îzâde Atâî’nin *Hamse*’sinin dördüncü mesnevisi olarak 1627 yılında kaleme alınmıştır (Ünver, t.y.). Klasik mesnevi tertibine uygun olup 2787 beyittir.

Heft-hân, Nizâmî'nin (ö. 1214 [?]) Heft-peyker isimli mesnevisine nazire olarak tertip edilmiş olmakla beraber *Heft-peyker*'in noksanlarına itiraz eden bir şair tarafından nazmedilmiş olması kayda değerdir. Yani gerek anlatılan hikâyeler gerekse de mahalli unsurların yoğunluğu bakımından Atâî'nin mesnevisi telifi özellikleri olan, orijinal bir eserdir.

Mesnevide anlatılan yedi hikâyenin de anlatıcısı farklıdır. Bu yedi bölüm hem anlatılan hikâyeleri hem de anlatıcıları birbirinden ayırır ancak hikâyelerin anlatıldığı konum âşîğın yanı, anlatıcılar da âşîğın arkadaşları olduğu için kurulan meclisler, *Heft-hân*'ın iç içe yapılanmasının bir sonucudur. Her mecliste anlatılan hikâyeler de farklı farklı memleketlerde cereyan eder.

Hikâyelerin ikisi (1. ve 7. Hikâye) Anadolu'da ve bilhassa İstanbul, Bursa ve Edirne gibi İmparatorluğun büyük merkezlerinde geçer. Diğer beş hikâye çeşitli memleketlerde geçmekte ve bunların halk hikâyelerinde büyük bir yer tutan Çin-i Maçın, Bağdad, Rey ve Belh gibi şehirler olduğu dikkati çekmektedir. (Karacan, 1974, s.20-21)

Heft-hân'da, yedi mecliste anlatılan hikâyelerin merkezinde “Kays-ı şeydâ (Mecnûn)”yı aratmayacak bir âşık yer almaktadır. Bu âşîğın mekânı İstanbul'dur. Ansızın bir periye vurulan âşık, gece gündüz ağlayıp inlerken onun arkadaşları da bir tedbir arama gayretine koyulurlar. Kimisi öğütler verir, kimisi şehirdeki kızları tek tek sayarak maşuku tespit etmeye çalışır, kimisi “Sefer mübarektir!” diyerek Kabe'ye gitmeyi, evliya dergahlarını tavafı, Karacaahmet Mezarlığı'nı ziyareti, Sarı Saltuk Baba'ya kurban kesmeyi, gönül açıcı yeşillik seyrini, âşîğın Kızıl Deli Sultan'a veya Göksu'ya götürülmesini teşvik eder. Bu mihnetli durum karşısında âşîğın arkadaşları kendilerini geriye çeker, dağılıp giderler. Geriye sadece yedi dostu kalır. Yedi dost, arkadaşlarının derdinin sevda olduğunu anlayıp çarenin doktor ve ilaçta değil, hikâye anlatmakta olduğuna karar verir. Maksatları onu eylemek ve eğlendirmektir (b.457-571).

Mesnevide anlatılan yedi hikâyenin her biri anlatıcıların veya anlatıcılara hikâyeyi rivayet edenlerin mahlasları ve günün renkleriyle başlıklandırılmıştır. Atâî bu özelliği, muhtemelen *Heft-Peyker*'deki köşk renklerine göre başlıklandırılan hikâyelerden (Nizâmî; 91, 175, 209, 243) ödünç almıştır. Her hikâyede farklı renkteki bir köşke gidilmektedir. *Heft-hân*'da birinci hikâye siyah sema altında Siyâhî mahlaslı biri tarafından, ikinci hikâye sandalî renkli gökyüzü altında Molla Bedrî, üçüncü hikâye zümrüd renkli semâ altında Molla Sebzi, dördüncü hikâye beyaz renkli sabah vakti Subhî, beşinci hikâye kırmızı renkli şafak vaktinde La'lî, altıncı hikâye gün doğarken Hâverî ve yedinci hikâye ise mavi sema altında Sehâbî tarafından anlatılmaktadır. Görüldüğü üzere hikâye / meclis başlıkları birtakım sembolleştirmelere dayalı olarak konulmuştur. Bu sembolleştirmeler hem hikâyenin anlatıcısı hem de anlatılan zamandaki gün / sema rengi arasında bir irtibat kurar. İrtibatı sağlayan renk uyumları, hikâyelerin cereyanı esnasındaki hâllerden ve bulunulan / varılan mekânlardan tesir bulmuştur. Örneğin, siyah sema altında Siyâhî mahlaslı biri tarafından anlatılan birinci hikâyede, Edirne halkı matem tutup karalar giydiği sırada Edirne “şehir-i siyâh-püşâna (b.846)” döner. Kırmızı renkli şafak vaktinde La'lî tarafından anlatılan beşinci hikâyede âşîğın adı Şuh'tur. Şuh; işve, cilve, canlılık ve ateşiyle kırmızı renkli şafak sembolleştirmesine uygundur. Buna ilaveten Rey ve İsfahan şahları arasında çıkan savaş ve neticesinde dökülen kan da hikâyenin hararetli atmosferinin kırmızıyla yansıtılmasına müsaittir. Mirasyedi oğullar motifini ihtiva eden yedinci hikâye ise mavi sema altında Sehâbî mahlaslı biri tarafından anlatılır. Hikâyenin ikinci kısmını oluşturan; oğulların gemilerinin rüzgârsız kalması, korsanlar tarafından kaçırılmaları gibi deniz maceralarının mavi renkli bir atmosfer altında tasavvur edilip Sehâbî (bulutla ilgili, bulut renginde) tarafından nakledilmesi, muhteva-anlatıcı-başlık arasındaki renge dayalı sembolleştirmeye bir diğer örnektir.

Anlatılan tüm hikâyeler, âşîğa ibret olacak mahiyettedir. Her hikâyede şahların, kadıların veya korsanların aşka dair maceraları, aştıkları engeller ve hayırlı sonlar, âşîğın ızdırabını hafifletmeye yarayacak bir ilaç olarak telakki edilmiş ve âşîğa bir ayna gibi tutularak anlatılmıştır. Yedinci hikâye de bu türdendir.

1.2 VII. Hikâyenin özeti

Mesnevinin yedinci hikâyesi “Dâsitân Gûften-i Sehâbî-i Zâr” başlığıyla 2408. ve 2681. beyitler arasında yer almaktadır. Hikâye burada özet olarak sunulmuştur.

Zamanın İstanbul’unda bir kuyumcu ve ona çok yakın tüccar bir dostu vardı. İki arkadaş, vakitlerini beraber geçirir, yol arkadaşlığı yapar ve birbirlerinin sırlarını tutarlardı. Bir gün ikisinin de soylu birer oğlu dünyaya geldi. Kuyumcu, oğluna Tayyib; tüccar da Tâhir ismini verdi. Birlikte doğup büyüyen iki çocuk gece gündüz üstatlarının mülazımı olup kısa zamanda ilimler içinde sivrilmeyi başardılar. Ama sonra oğullar gençlik zamanlarına erişince hovardalık etmeye koyuldu; içkiye, sevdaya velhasıl âlemin aldatici güzelliğine aldandı. Eğlenceye dalmaya başladılar. Delikanlı meraklılığıyla daldıkları sefahatin onları okuma yazma işlerinden alıkoyduğu sırada felek, heveslerinin imdadına yetişti ve iki oğlun da hem babası hem annesi vefat etti. Tayyib ve Tâhir de kalan mirası yedi; mirasyedinin hâli bellidir: şarap içtiler, bazen Galata’da gezindiler, daha ayva tüyleri bitmeden aşk erbabı arasında başı çektiler. Köse meyhanesinde sarhoşça eğlendiler. Neticede meyhanede yatıp kalkmaya başladılar ve itibardan da düştüler. Zaman zaman hisar semtine gittiler. Gönül çeken bir güzelin Göksu’ya gittiğini gördüklerinde şimşek hızıyla peşine düştüler. Böylelikle bütün servetleri eriyip gitti, vakit nakdini de araya salmış oldular. Atlarını ve develerini yularına kadar kaybettiler. Birbiriyle dost olup da serveti de beraber yiyen iki oğul, birlikte rezil olup kınandılar. Köhne kıyafetleriyle onları görenler “Bekrî’dir” diye onlardan istikrah etti. Temiz namları kirlenerek “müflis, müsrif ve kerih” oldu.

Tayyib ve Tâhir hem düşmanların şamatasından kurtulmak hem de kendi sefahatlerini terk etmek adına seyahat etmekte karar kılar. Bu arada iki oğul, hırka ve fakirlik tacıyla derviş olup Gülşenî tarikatına girmiştir. Sonra Mısır’a azmedip bir gemiye binerler. Yelkenleri rüzgârsız kaldığı için günlerce denizin ortasında beklerler. Çıkan güçlü fırtınayla gemileri parçalanınca iki ağaç parçasına tutunurlar. Sonra bir kâfir gemisi kendilerine yanaşır ve korsanlar tarafından kaçırılırlar. Artık iki dostun yolları burada ayrılmıştır. Tayyib, Sir Con’un; Tâhir, Cano’nun bendesi olur. Akıbet ikisi de efendilerine âşık olurlar. Farklı hapslere atılan Tayyib ve Tâhir bir zaman sonra bir araya gelebildiklerinde efendilerine olan aşkları anlaşılır ve karşılıklı birbirlerine bade sunarlar. Bu sırlı hâlden haberdar olan şehrin zabiti Sir Con ve Cano’nun akrabasıdır. İki beyzadeyi hapse attırır. Tayyib ve Tâhir’in de katline ferman verir. Halk bunu duyunca İslâm’ın elindeki kılıçtan korkarak efendilerinden şefaât ister. Efendileri de fermanından cayarak onları küreğe mahkûm eder.

Kâfirlerin gemisi bir gün denizde seyrederken gaziler tarafından top yağmuruna tutulur. Gemi kâfirlerden alınıp Tayyib ve Tâhir’e hediye edilir. Bir taraftan Sir Con ve Cano da hapiste İslâm’ı merak ederek araştırmış ve gönülleri de İslâm’a ısınmıştır. Bir gece rüyalarına gelen bir pir, bunları uykularından uyandırarak murat kapısının açıldığını haber verir. Gözlerini açan iki esir zincirlerin kırıldığını görür. Deniz kenarına giderek buldukları bir sandala binerler ve seyirde Tayyib’le Tâhir’in gemisine rast gelirler. Burada İslâmiyet’e giren korsanlardan Sir Can’nun adı Mahmûd, Cano’nun ise Mesûd olur. Sonra beraberce İstanbul’a dönüp mutlu mesut yaşayarak ölürlər. Efsane sona erdikten sonra âşığın ateşine bir parça su serpilmiş olur ve biçare, gözlerini bir nebze olsun açar.

2. Heft-Hân’da Mirasyedi Oğul Tiplemesinin Motif Düzeni

2.1 Baba tipi

Kuyumcu ve tüccar babalar, birbiriyle iki samimi dost olarak toplumsal bağların oğullara aktarılmasında ilk öncü normu koymuş olurlar. Oğulları Tayyib ve Tâhir de aynı şekilde eğitim hayatından itibaren iki yakın dost olur. Babalar meslekleri itibarıyla varlıklı ve soyludur. Bu tiplemede oğulların hayırsız olması için ilk esaslardan birisi de babanın varlıklı oluşu yanında soylu olmasıdır. Varlığı tüketmeye koyulan müsrif oğul, soy ve soyluluğu da töhmet altında bırakır.

Mesnevide uzun uzadıya baba tipinin detayları tasvir edilmemiştir. Ancak yine de klasik anlatılardaki “baba tipi”, bu eserde de aynen tekrar eder ve baba; varlıklı, soylu, toplumsal ve ahlaki düzeni sağlayıcı irade olarak vazife gösterir. İrade göstergesi babalar ölmeden önce zevk ve eğlenceye merak salan, heyecanlanan oğullar; babaları öldüğünde mirası tüketerek iyice eğlenmeye başlar.

“Peder ü mâderi iki püserüñ

Fevt olup gitdi hâfızı güherün” (b.2429)

Şairin oğulları cevhere (güher), baba ve anneyi cevherin koruyucusuna (hâfız) teşbih etmesi isabetli ve kayda değerdir. Cevher çok değerli olduğu için korunmaya muhtaçtır. Kendi kendisini koruyamaz. Bu cevherin, kıymetli varlığın, bir anlamıyla da özünün, değerinin korunması ancak bir haminin varlığına bağlıdır. Hamilerin ölümüyle “korunma” askıya alınır ve cevher etrafa saçılır.

2.1.1 Oğulların eğitimi

Varlıklı ve soylu babalar, oğulların eğitimine ihtimam gösterir. Tayyib ve Tâhir de ilimler içinde kısa sürede seçkin bir konuma gelmiştir. Birtakım mirasyedi tiplerinin cahil ve iyi bir eğitimden yoksun olmaları yine onların mirasyediliğinde pay sahibi olur. Bir Tanzimat romanı olan, Ahmed Midhat Efendi'nin *Felâtn Bey ile Râkım Efendi*'sindeki Felâtn Bey, iyi bir eğitim ve terbiyeden yoksun olmakla, gösteriş meraklısı bir mirasyedidir. Öte yandan iyi bir tahsil ve terbiyeden geçen Nâmık Kemal'in *İntibah*'ının Ali Bey'ini “iyi yetiştirilmiş” olması, sefahate düşmekten koruyamamıştır. (Kuşcu, 776-777)

Tayyib ve Tâhir ilimler içinde sivrilseler de onları kötülükten alıkoymaya yetecek iradenin verildiği bir tahsil hayatından bahsetmek kolay olmaz. İrade, eğitimle kazanılabilir de dış dünyanın ihtişamı, aldâtıcılığı ve iradeyi aşan “feleğin, oğulların hevesine yardımcı olması (b.2428)”, kötü yola düşmeyi kolay ve hızlı kılar.

2.2 Babaların ölümü, sefahatin başlangıcı: İradesizlik

Babalar henüz ölmeden önce oğulların gençlik heyecanı ile eğlenceye meyletmesi, ilk irade sınavıdır. Ancak babanın ölümüyle otorite ortadan kalkar ve aile içindeki iradeyi temin eden gücün yokluğu, oğulları sefahate sürükler. Oğulların verasetine geçen miras da tüketilmeye hazırdır.

Tanzimat yazarlarına göre egemen normlar ve üst-beni simgeleyen babanın yokluğunda iradenin de yok olması doğaldır, çünkü onların insan tanımında irade bireysel değil kolektiftir, yani gücünü bireyin kararlılığından değil camiacı normların doğru ve yanlışlarından alır. (Parla, 2022, s.86-87)

İntibah'ın Ali Bey'i bu iradesizliği dolayısıyla Mehpeyker'in cazibesine kapılarak toplumsal normların ve iradenin tayin ettiği sınırı aşar, trajik bir düşüşe geçer (Parla, 2022, s.86-87). Zehra'nın Suphi'si de tıpkı Ali Bey gibi irade noksanlığıyla Ürani'nin elinde çocuklaşır, mekânsızca yaşamaya ve suça itilir. “Babanın yokluğunda hovardalık, içki, ve hafifmeşrep kadın, bilinen sonun hazırlayıcısıdır. Romanların alegorik eksen budur (Parla, 2022, s.102-103).” Tanzimat romanlarında kahramanı trajediye sürükleyen faktörlerden biri olarak iradesizlik, İslami edebiyatın mesnevi kahramanlarını katmerlenerek yinelenen acıya / trajediye sürüklemeyiz. Yine de Heft-hân'ın Tayyib ve Tâhir'indeki mesele, babanın / cevher koruyucunun yokluğunda iradenin daha da yok olması ve düzenin bozulmasıdır. Böylelikle sefahatin tüm süflî lezzetleri tadılmaya başlanır.

2.2.1 Mirasyedilik

Süflî lezzetlere kapılan oğulun tipolojik bir karşılığı olarak mirasyedi, eline babasından geçen malı tüketebildiği kadar sefahate harcar. Harcamaların sonunun nereye varacağı açıktır, bilinir:

“Yedi mîrâsı Tayyib ü Tâhir

Hâli mîrâs-hârenüñ zâhir” (b.2430)

Şairin verdiği bu ön bilgi sayesinde hikâyenin ibret verici işlevi pekişmektedir. Çünkü Tayyib ve Tâhir için miras kalan malı içkiye, Göksü, Galata, Hisar seyrine sarf etmeleri, bilinen sonun hazırlayıcısı olmuştur. Hikâyenin ibretlik motifinde oğulların akıbeti şu kronolojik sırayla mahvolur:

Mekânsız olurlar:

“Oldı mey-hânenüñ hasırı yatak” (b.2436)

Aşk derdiyle zaman zaman hasta olup içmeye giderler:

“Derd-i ‘ışk ile gâh olup haste

İçmeye gitdi iki işkeste” (b.2439)

Bütün miras, para suyunu çeker; hayvanları da elden gider:

“Çürüdi cümle dirhem ü dinâr

Nakd-ı vakt oldı hep meta‘ ü ‘akâr

Gitdi esb ü şütür mehârî ile

Aşdı hâr-bende hod katârî ile” (b.2442-43)

Babaları gibi iki samimi dost olan oğullar, ileride doğru yola beraber girecek olsalar da, sefahat zamanları birbirlerine karşı “kötü arkadaş çevresi” sayılırlar:

“Mâhî bir yerden étdiler ber-bâd

İki hem-râz ü hem-dem ü hem-zâd” (b.2448)

Yokluk baş gösterir, köhne kıyafetler giyerek eski hasımlara alay konusu olurlar, halk Bekrî (gibi sarhoş, şaraba düşkün) diye onlardan tiksindir, eskiden onları methedenler şimdi hicveder olur, saf namları / soyları kirlenerek “müflis, müsrif ve sefih” olur, velhasıl itibarlarını kaybederler:

“Mâhzarî- hâr-ı sofra-i seferi

Gaybete agız açdı mâ-gazeri

Köhne pûşîşlerin giyen ebter

Hasm-ı dîrîne oldı ser-tâ-ser

Merdek-i kâse-lîs-i sâgar-h'âh

Bekrîdür déyü étdi istikrâh

Medh édüp her biri kasîde déyen

Sonra hicv ile oldı nâdire-fen

Nâm-ı pâkîzesi kerîh oldı

Müflis ü müsrif ü sefih oldı” (b.2452-56)

Ahlâki-didaktik içerikli şiirlerde Klasik Türk şairinin ibretlik tipler göstererek sakındırdığı müsriflik, Tayyib ve Tâhir'in başına gelir, oğullar “sefih ve sefil” bir duruma düşerek “hicve lâyük” görülür. Çeşitli mirasyedi alışkanlıklarla ilgili zikredildiği gibi tipten kendisinde de motifin işlevi bu zemine oturur. Maksat ibretlik hikâyeler aracılığıyla kötü yoldan sakındırmak ve oğula, dolayısıyla babanın soy ve soyluluğuna leke sürdürmemektir.

Şair, oğulların sefalet zamanlarının ardından, anlatıcının dilinden metne dahil olarak mirasyediliğin akıbeti üzerine telkinde bulunup nasihat vermeye başlar. Motifin ahlaki ve toplumsal işlevi böylelikle tekrar pekişmiş olur. Anlatıcıya göre “Dünya ehlinin hâli böyledir, onlar dünyanın makamına sevgi duyar. Ancak kambur felek işleri tersine döndürdüğünde dünya da onlara yüz çevirir... Zaman hep eğlence insanıdır, eğlence bittiğinde etrafta tanıdıklar kalmaz (b.2460).” Tayyib ve Tâhir’in “heveslerine yardımcı olan felek” (b.2428), işleri tersine döndürdüğü için (b.2458) iki oğul da felekten eziyet görür (b.2464). Servetin tükenmesiyle düşmanların şamatası (b.2465) artık dayanılmaz bir hâl aldığı için de seyahate yüz tutarlar (b.2466). Anlatıcı kişisi (Şehâbî), bir beyitte Tayyib ve Tâhir’in kırıgınlı hatırlarından söz açtığı onları “merd-i bî-mâye (b.2463)” olarak vasıflandırır. Oğulların “mayasız, özsüz, cevhersiz, yaradılışsız bir adam” hâline gelmesi ya da böyle vasedilmeleri, “Baba Tipi”nde açıklandığı üzere, oğul cevherinin koruyucusuz kalmasını, anne ve babanın vefat etmesini (b.2429) hatırlatır ki bu hususa da oldukça dikkat edilmelidir. Yolun başında cevher hâlinde bulunan oğullar, koruyucusuz kaldıkları için savrulup özlerinden uzaklaşmışlardır. Bu esnada “iradesiz”likten doğan sefaletin tedavi ve telafisi için yeni bir otorite gerekmektedir ki kaos devam etmesin.

2.2.2 Şehvete Kapılmak

Şehvete kapılmak, diğer tipik mirasyedi günahlarıyla birlikte zemmedilen davranışlar arasındadır. Mirasyedi motifinde şehvet; oğlun müsrifliği, sefahati ve sefaletinin hemen yanı başında yer alan ve en az bunlar kadar tehlike arz eden bir tuzaktır. Hatta müsriflikle de doğrudan irtibatlandırılır. Nâbî’ye göre güzel olana şehvetle bakmak, yoldan sapmaktır. Şehvet nazarıyla bakarak “hayat tohumu”nu israf etmemek gerekir. Çünkü bu, yolunu kaybetmek demektir (Nâbî, b.449-454). Daha geniş bir çerçeveden bakıldığında şehvet hem vakit hem nakit hem de iffetin israfıdır. Kınalızâde’ye göre de fazilet arayanların kendilerini uçuruma itecek şehvet ve süflî lezzetlerden alıkoymaları icap eder. Bu kimseler,

“Yüksek idealleri, faziletleri gaye edinmek suretiyle şehvet ve gazabını bastırabilmeli, fazileti öğrenerek olaylar karşısında sağlam bir ölçüye sahip olmalı. Ve davranışlarını bu ölçüye göre ayarlayıp, bunu bir meleke, bir huy haline getirmeli.” (Kınalızâde Ali Efendi, 163)

İnsanı itidale sevk eden bu anlayış, fazileti öğrenerek gaye, huy edinmek yönüyle, “oğullar nasıl bir eğitime sahip olursa uçuruma sürüklenmezler” sorusunu tekraren cevaplamaktadır.

Bir sonraki başlıkta detaylarıyla ele alınacak olmasına rağmen burada da sefalet mekânlarına temas edilmesi gerekmektedir. Oğullar, Galata ve Göksu semtlerine seyre giderek “mübah olmayan yerlerde” faaliyet göstermiş olurlar. Bu, şehvetin hastalıklı bir yönüdür. “Şehvet kuvvetinin keyfiyet-i redâeti ki, yeme ve içilmesi ve korunması aklen ve şer’an mübâh olmayan yerlerde icra-yı faaliyet etmektir (Kınalızâde 170).” Çünkü oğullar bu mekânların şehvi cazibesine kapılarak uçarı yollara başvurup güzelleri takibe alırlar ve peşlerinde sürüklenir, bir başka yerde meyhane köşelerini yatak edinirler.

“Gâhî semt-i hisâra düşdi güzâr

Buldı hısn-ı salâh rahne-i ‘âr

Gök-sûya gitse bir büt-i dil-cû

Yelmede bunlar oldu göm-gök-sû” (b.2440-41)

Araba Sevdası’nın Bihruz Bey’ini ve onun Periveş Hanım’dan beklediği Çamlıca’ya teşrifi (Recaizade Mahmut Ekrem; 60, 63); keza *İntibah*’ın Ali Bey’inin de Çamlıca seyirlerini çağrıştıran bu beyitlerden, gönül çeken bir güzelin Göksu’ya gittiğini gören oğulların, şimşek hızıyla peşlerinden sürüklendiğini öğrenmekteyiz. Tanzimat romanlarında babayı saf dışı bırakan ya da babanın yokluğunda beliren ve oğulları baştan çıkaran en büyük tehlike “şehvîlik”tir (Parla, 19). Tayyib ve Tâhir’i “göm-gök-sû” eden Göksu seyri de şehvi zevklerin bir alamet ve neticesidir. Oğullar, gönüllerinde aşk sevdası, başlarında şarapla gözlerini âlemi aydınlatan güzelliği seyre vakfeder (b.2424), daha sakalları bitmeden, olgunluğa erişmeden aşk erbabı

arasında başı çekerler (b.2433). Sonra oğulların ya da iffetin sakalının bitmesiyle masumiyet çağı daha da geride kalır ve gönüldeki sırlar, arzular bir bir ortaya çıkar (b.2434). İffet, insanı cinsî meselelerde ahlâkî tutumdan saptırmayan bir haslettir. Tayyib ve Tâhir, aşk erbabı arasında artık iffetsiz konumuna düşer.

“Sakalı bitdi ‘iffetiñ âhır

Mû-be-mû oldu râz-ı dil zâhir” (b.2434)

Âşık olunan güzellere sahip olarak şehveti giderme isteği de pek zararlıdır. Saadete engeldir. Tedbirleri ise bilgiye, sanata ve tefekküre yönelmek; âlimlerin, fazilet sahibi insanların sohbetine iştirak etmektir (Kınalızâde, 216). Yani oğulların şehevi tuzaklardan korunabilmesi için iyi bir ahlaki eğitime ve âlimlerin sohbetine, bir nevi gözetim ve otoritesine ihtiyacı vardı. Böylelikle *Heft-hân*’daki mirasyedi tiplemesinden anlaşılmalıdır ki Tanzimat romanlarında mirasyedi oğul için Batı özentiliğiyle gelebilecek büyük tehlikenin, dünyevilik ve şehviliğin, aslında dışarıdan gelmese bile içeriden, nefisten gelmeye oldukça hazır ve müsait olduğudur.

2.2.3 Sefalet Mekânları / Mekânsızlık

Sefalet düşen oğulların mekânı, *Heft-hân*’dan Tanzimat edebiyatına kadar aşağı yukarı birbirine yakın yerler olmuştur. Çünkü bazı mekânların ruhu hiç değişmediği gibi daha dünyevi cazibeleri de kendinde toplamaya devam etmiştir. Tayyib ve Tâhir’in sefahat sürdürdükleri ilk mekân Galata’dır.

“Oldı mir’ât-ı câm-ı mey-gerdân

Geh Galatayı étdiler seyrân” (b.2432)

Dış mekân tasvirine kısıtlı olarak yer verildiği için oğulların Galata seyrine dair bilgimiz de sınırlıdır. Ancak daha sonra uğradıkları meyhaneler ve oradaki güzeller Galata semtinde bulunuyor olsa gerektir. Çünkü burası, halihazırda, Osmanlı’da ve Klasik Türk edebiyatında Hristiyan güzelleri ve meyhaneleriyle meşhur olan bir kafir semtidir. Bu semtte “Osmanlı İmparatorluğu’nun başka yerlerinde asla bulunmayan bir özgürlük tadılır. Galata, Türkiye’nin göbeğinde bir Hristiyan kenti gibidir (Tanrıbuyurdu, 25)”. Şairlerin de zaman zaman uğrak yeri olmuştur ki tezkirelerde bu hususta kimi latifeler dahi nakledilmiştir (Âşık Çelebi, 389). Oğulların diğer iki seyir mekânı ise Hisar ve Göksu’dur.

“Gâhî semt-i Hisâra düşdi güzâr

Buldı hısn-ı salâh rahne-i ‘âr

Gök-sûya gitse bir büt-i dil-cû

Yelmede bunlar oldı göm-gök-sû” (b.2440-41)

Sefahat içindeki oğulların bu güzergâhları da on yedinci yüzyıldaki mesirelik ve eğlencelik yerlerdendir. Devrin şairlerinden Kâşif (ö. 1699), kimi beyitlerinde hem Galata’nın hem Hisar’ın hem de Göksu’nun ahvalinden haber verir. Bu semtler ya güzelleriyle -Hristiyan güzelleriyle- ya da meyhaneleriyle ünlüdür:

“Şinâh idüb yine vâfir bütân-ı kûy-ı Hisâr

Pür oldu dürr ile deryâ-yı cûş gulû-yi Hisâr

‘Aceb mi Göksuya lebrîz-i şevk olursa gönül

Hemîşe bâde ile pür gerek sebû-yi Hisâr”

“Kim ki İstanbul içre tevbe idüb

Dirise bir dahi içmezem sahbâ

İ’timâd eylemen sözüne anın

Galata ihtimali var zîrâ” (Asaf Hâlet Çelebi, 120)

Sefahat mekânlarının içinde “sefalet”i yaşatan başlıca mekân ise meyhanedir. Tayyib ve Tâhir, Köse meyhanesinde sarhoşça “yârân” a sakalını saydırırdı (b.2435). “Sakalını saydırmak”, saygınlıktan düşmektir. Zaten hemen meyhanenin hasırında yatıp kalkmaya başlarlar. Yerleri şarap küpünün dibi olur (b.2436). Bu demektir ki artık bi-mekânlık (mekânsızlık) baş göstermiştir. Mekânsızlığa düşüşle birlikte mirasyedilerin halk içinde itibardan düşüp rezilleşmesi daha belirgin hâle gelir ve bu seviyeden geri yükselmek imkânsızdır. Oğullar hızla dibi görmeye, mirası tüketmeye devam eder. Tanzimat romanında, babanın yokluğuyla baştan çıkan oğul hanesini de tehlikeye sürükler. Bu, padişah otoritesinin zayıflığı ve Batılılaşmaya verilen ödünlerle toplumun çökme tehlikesini çağrıştırmaktadır:

Bu simgesel yapıda ev, babanın mekânıdır; gelenekler ev içinde korunur (Felatun Bey ile Rakım Efendi’de olduğu gibi). Babanın ölümünden sonra evin korunup korunamadığı ise, doğrudan doğruya saygın ve emniyetli bir yaşamın sürdürülüp sürdürülemeyeceği, ya da oğulun büyüyüp büyülemeyeceğiyle ilintilidir. Kiralık mekânlar, Zehra’da Suphi’nin düşüşünde olduğu gibi bi-mekânlığa geçiş anlamına gelebilir ancak. (Parla, 95)

Heft-hân’ın oğulları da babanın yokluğunda “babanın mekânı”nı koruyamaz, “saygın ve emniyetli” bir yaşam süremez. Ahlaki çöküşleri onları mekânsız kılar, kendi evleri ellerinden çıkmadan önce, kiralık mekânları da bir nevi meyhane külhanları olur. *Heft-hân*’da ev hâline gelen mekân, babayla beraber anılır. İlerleyen süreçte oğullar için zindan, baba ve ev işlevini (“*Babası hânesi idi zindân*”) birlikte görmeye başlar (b.2565). “Babanın mekânı” olmakla evler, otoriter mekânlardır. Oğlu “olur olmadık” meclislerden alıkoyar. İnsanlardan uzak olmakla günahlardan koruyabilecek bir “uzlet hazinesi”dir (Nâbî, b.603-604). Babanın düzenini bir otorite varisi olarak ihtiva eder.

2.2.4 Sefaletten Kurtuluş / Babasızlığın Telifi

Heft-hân mesnevisinde mirasyedi oğullar, ortada bırakılmayarak (manevi) babalarına kavuşturulur. Tipleminin “kurtuluş” kısmı da hikâyenin ibret verici işlevine hizmet etmeye devam eder. Tarikat şeyhleri “baba, ata” olarak anılıyor olsun ya da olmasın, insanı manen ve ruhen geliştiren yol göstericiler olarak babalık vazifesini yerine getirirler. İradesi olmayan müridin iradesi onların elinde bir düzene oturur (Uludağ, 1991). Bu bakımdan toplumdaki otorite koyucu mercilerden biri olarak tarikatlara intisap edip bağlılık göstermekle, onların maddi ve manevi hayata dair çizdikleri yol; normlar, ritüeller ve yükümlülükler müritler tarafından bir baba-mürşidin rehberliğinde uygulamaya konulur. Tayyib ve Tâhir, Gülşenîlik tarikatına intisap ile söz konusu yola girer ve babasızlığı telafi etmiş olur.

“Tutdılar semt-i Gülşenîye tarîk

Gözlediler tarîk-i Mısra refîk” (b.2470)

Oğulların mirasyedi hayatları burada sona erer. Kınalızâde’nin “baba-doktor (Oktay, 257)”u, tedavi edici fonksiyonuyla burada devreye sokulmuştur. “Sokulmuştur” çünkü tiplenin irşâdî bir boyutu da vardır, bu noktadan itibaren hikâyede o boyutun gerektirdiği bazı motifler işlenmeye başlanır.

Ahmed Midhat Efendi, “Romanlarında bıkmadan, usanmadan, babanın yokluğunda doğru ahlâk ve terbiyeye ulaşabilmiş çocukların kurtulabildiğini, diğerlerinin (doğru ahlâk ve terbiyeden yoksun olanların) ise baştan çıkarak kaybolduklarını anlatır (Parla, 28).” Ona göre İslâmî bir terbiye ve kültürle yetişmiş oğullar, mesela Ahmet Metin ve Râkım Efendi, doğru yoldan sapmazlar. Sağlam bir İslâmî terbiye babasızlığı telafi etmeye çoklukla yeter. Bu yönüyle o, babasızlığı trajik gören başka Tanzimat yazarlarından ayrılmaktadır (Parla, 29-30). *Heft-hân*’ın mirasyedi oğulları ile Felâtun Bey bu hususta birbiriyle benzeşmektedir. İki tarafta da iyi bir “ahlaki” eğitim noksanıdır. İslâmî edebiyatın bir nevi olarak mesnevilerde “alafranga” özentiliği ve “devlet baba”nın içine düştüğü krize elbette ki hem çağ hem de zihniyet farklılığından dolayı

rastlanamaz. O yüzden birbirleriyle tamamen benzeşebilmeleri de söz konusu değildir. Tayyib ve Tâhir ile Felâtun Bey'in babaları farklıdır. Onları benzer kılan “babasızlık” ve ahlaki eğitim noksanlığı, Atâî'nin tezinde olduğu gibi Ahmed Midhat'ta da oğulları yıkıma sürükler. Sonuç olarak peyda olan iradesizliğin tamiri ise Tayyib ve Tâhir'de dervişlikle olur. Genele yayılan ve derinleşen bir krizin olmadığı, henüz Batılılaşma tehlikesiyle yüzleşmekten çok önce, İslami edebiyatın babasız ve savrulan mirasyedi oğulları kurtarmaya motifleri vardır ve bu yönüyle mirasyedi oğulların trajediye sürüklendiği Tanzimat romanından farklıdır.

2.2.5 Cezaların Çekilmesi / Günahların Kefâreti

Oğullar her ne kadar Gülşenîliğe intisap ederek mirasyedi hayatından uzaklaşsalar da işledikleri günahların cezasını “eden bulur” anlayışıyla çekerler. Çıktıkları Mısır yolunda gemileri sahile vurup paramparça olur (b.2484, 2486). Ardından kâfir gemisi tarafından esir alınırlar ve iki dostun yolları ayrılır (b.2505, 2506). Küreğe ve ardından hapse mahkûm edilirler (b.2508, 2509). Efendileri Sir Con ve Cano'ya duydukları aşk Zâbit tarafından öğrenildiğinde efendileri hapse atılırken onların katledilmesine yönelik ferman verilir (b.2618, 2619). İdam emrinden vazgeçilerek küreğe mahkûm edilirler (b.2629). Nihayet gaziler tarafından kâfir gemisine hücum edilince onlar da kurtulmuş olur (b.2644). Görüldüğü üzere cezalarını, aslında çilelerini çektikten sonra feraha ererler. *İntibah*'ın Ali Bey'inin ve *Zehra*'nın Suphi'sinin ceza çekmesi günahlarını bağışlatmaz (Parla, 93-94, 100), Tayyib ve Tâhir'de ise aksine bir kurtuluş yolu daima belirgin olduğu için sefahatin / günahların cezası çekilir, trajedi yaşanmaz, düzlüğe çıkılır. Mirasyedi tiplmesi bu yönüyle yine Tanzimat romanından tamamen ayrılmaktadır.

2.3 Dünyevilikten uhreviliğe

Bir kurtuluş yolu daima neden belirgindir? “Mukaddes sanat”ta sanatın ve sanatçının gayesi insana Allah'ı hatırlatmaktır. Sanatçı o yüzden değişken olana değil, kalıcı olana dikkatleri yöneltir. Maksat insanı dünyevi düşüncelerden kurtarmaya çalışmaktır. Şairlerin kesretten vahdete kaçışı da bu anlayışla açıklanabilir (Okuyucu, 63). Tasavvufî muhtevalı mesnevilerde dünyevi olandan uhrevi olana, mecazi aşktan hakiki aşka doğru bir yol çizilir. Dünyevi olan mecazi aşk, hakiki aşka ulaşmak için bir köprüdür. Dolayısıyla sûfiler, aşkların en yüce mertebesi İlahi aşka ulaşmak için diğer aşkları bir vesile-basamak olarak düşünür. Bu basamakları aşmadaki en büyük engel “şehvet, süflî arzular ve nefsanî isteklerin tesirinde kalan aşk”tır (Uludağ, t.y.). Oğullar süflî lezzetlerin, şehvetin, mirasyediliğin ve bunların tesirindeki heveslerin elinden dervişlikle kurtarıldıktan sonra kendilerini gemiden kaçırarak korsanlara duydukları aşk mecazidir.

Tayyib ve Tâhir ilk olarak “hırka ve fakr tacı” ile derviş olur, kesret âleminden vahdet âlemine yol tutar:

“Oldılar iki vâlih ü dil-rîş

Hırka vü tâc-ı fakr ile dervîş

Dil-i pür- 'ukde gibi başda fenâ

Cism-i sad-çâk gibi tende kabâ” (b.2468, 2469)

Gülşenî tarikatına girdikten (b.2470) ve çilelerini çektikten sonra “âşıklara can veren” Sir Con ve Cano'nun bendesi olurlar (b.2517, 2518). Bir vakit Sir Con zindanda Tayyib'in yanına gelerek gönlünü alır (b.2523). Bu arada Sir Con “riyâzet”, dünyevi arzulardan sakınarak nefsi terbiye etme yoluna at sürmüştür (b.2526). Sir Con, Tayyib'in gözlerinden onun divane bir âşık olduğunu anlayarak hâline acır (b.2531, 2532). Hizmetçi olarak kendi bağına yollar (b.2536). Velhasıl Tâhir de bağa getirilir, beylerle âşıklar beraber meclis kurulur, âşıklar aşkı için içki içer (b.2602). Nice günler böyle, gecesi kadir, gündüzü bayram geçer (b.2607)... Korsanlar meğer daima İslam'ın hâllerini sorup şiarını beğenmekteymiş (b.2650, 2651). Bu fikir gönüllerine yerleşmiş (b.2652). Bir gece rüyalarına giren yeşil hırkalı ve külahlı pir bunları uykularından uyandırarak murat kapısının onlar için açıldığını haber verir; gözlerini açtıklarında zincirin kırılmış olduğunu görürler (b.2656, 2657). Tayyib ve Tâhir'in gemisine rast gelip sadık yârları

ile yol arkadaşı olurlar (b.2667). Tüm şüphelerden kurtulup Müslüman olur, İstanbul’a şenlikle dönerler (b.2669, 2673). Her “kemâl”in bir “zevâl”i olduğu için bir zaman sonra Tayyib ve Tâhir saf, mübarek aşkılarıyla vefat eder, cennetlik olur (b.2678).

Heft-hân’daki yedi hikâyenin dinleyicisi olan âşık, “efsâne” tamamlandıktan sonra “cünun”lu hâlden kurtulur. Hikâye, ateşine bir parça su serper ve gözlerini açar (b.2680, 2681). Âşığı teskin edici bu hikâyeyle şairin amacının okuru veya dinleyeni hem eğitmek hem de teskin etmek olduğu anlaşılmaktadır. Mirasyedi oğullar ilk önce zararlı, kötü alışkanlıklara kapılır, zevk ü sefa içinde yaşayarak halk içinde itibardan düşüp kınanır. Bu tür savrulmalardan korunmak gerekir. Korunamayan oğullar için de kolektif ahlak ve toplum anlayışının alternatif babaları vardır. Bu babalara teslimiyet, oğulları hayırsız yollardan alıkoyma işlevi de görmektedir. Bu işlev sayesinde Tayyib ve Tâhir’i dünyevi heveslerden kurtaran şairin ilk maksadı hasıl olmuştur. Bir diğer maksadı ise hikâyenin irşadi yönünü teşkil eden tasavvufî zeminin oğulların hayatını nasıl düzene soktuğunu, efendilerinin gönlünü İslâm’a nasıl ısındırdığını, mecazi aşk vasıtasıyla nasıl hidayet vesilesi olduğunu göstermektir.

Heft-hân için “tasavvufî bir mesnevi” tanımlaması yapmak uygun olmayabilir. Ancak tasavvufî bir zeminde seyreden kısımlarının olduğunu, tasavvufî motiflerin varlığını bildirmek daha doğru olur. Hikâye anlatıldıktan sonra gözlerini açan âşık aslında gaflet uykusundan uyanmıştır (b.2687). Bulunduğu viranenin ise gerçekte sevgili için bir hazine olduğunu idrak eder (b.2689). Cenab-ı Hakk’ın hidayet nuruyla uyandırdığı âşık, kendisini nura gark olmuş hâlde bulur, vuslat sahiline düşerek hayret denizinin dalgıcı olur, böylelikle de Allah’a vuslat makamının yoluna girmiştir (b.2698-2700). Âşık ayrıca sevgilinin “sırrı bildiği” hâlde kendisini samimiyet imtihanıyla sınadığını anlamıştır (b.2708, 2709). Sonuç olarak nefsinin arzularından kurtulduğu için en seçkin kimselerden oluşan meclise layık olur; âlemi aydınlatan güneş gibi sevgili de ayrılıktan doğan karanlığı yok eder (b.2710, 2711). Hem mecazi hem de hakiki aşka yorulabilecek diğer tasvirlerle birlikte zikredilen tasavvufî mazmunları açıklamak bu makalenin amacı değildir. Sadece burada, teselliye kavuşan âşığın neden bu kadar belanın, keder ve derdin ardından feraha erdiğini ve salih birer evlada dönüşen mirasyedi oğulların neden uzunca bir süre sefalet yaşadıkları sonra doğru yola girdiğini izah eden;

“Taşmasa âb bahrı bulmaz imiş

Su bulanmayıcak turulmaz imiş” (b.2720)

beysi aktarmak, Tayyib ve Tâhir hikâyesinin nasıl bir kuramsal çerçeve etrafında değerlendirilebileceğini açıklamaya yardımcı olacaktır. Dikkatleri “değişken olana yöneltmeyen” şair-anlatıcı, mirasyedinin hâlinin bilindiğini (b.2430) zaten bildirmektedir. Söz konusu motifin sistematiğinden dolayı kurtuluş yolu daima belirgin olsa bile “suyun durulması için bulanması” gerekir. Çünkü kahramanın manevi huzura erebilmesi, hakiki aşka azmedebilmesi, dönüşümünü tamamlayabilmesi için birtakım samimiyet imtihanlarıyla sınanması, engelleri aşması beklenmektedir. Merkezdeki âşığa anlatılan diğer hikâyeler de bu türdendir; ancak engelleri aşarak teselli ve huzur bulan âşıkların hikâyeleridir.

Sonuç

Bu makaleyle birlikte, mirasyedilerin akıbetini ve mirasyediliğin başat özelliklerinden müsrifliği, sefahate-içkiye düşkünlüğü, kötü arkadaş çevresinin zararlarını ibret vesilesiyle oğullara gösteren Klasik Türk şairlerinden farklı olarak, Nev’îzâde Atâî’nin *Heft-hân* isimli mesnevisinde mirasyedi oğulları daha kapsamlı bir hikâye içinde nazmettiği anlaşılmıştır. Bu mesnevide anlatılan mirasyedi Tayyib ve Tâhir’in hikâyesi, Osmanlı’da baba, oğul ve otorite kavramlarının edebî bir metinde nasıl işlendiğini detaylarıyla göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Babalar yalnızca oğullara servet bırakan bir şahsiyet değil, aynı zamanda oğulların cevherini koruyan (“hâfızı güher”) bir otorite olarak kendini gösterir. Bu otoritenin ortadan kalkmasıyla iradelerini yitiren oğullar sefahate sürüklenir. Fakat İslami Klasik Türk edebiyatı, her zaman bir kurtuluş imkânı sunmaktadır. Dolayısıyla Tanzimat romanlarındaki trajik mirasyedi

tipleriyle Tayyib ve Tâhir arasındaki en temel fark bu noktadadır.

Bu çalışma sonunda, mirasyedi oğul tipinin yalnızca Tanzimat romanının değil, farklı zeminde seyredip farklı sonları ihtiva etse de Klasik Türk edebiyatının da bir meselesi olduğu anlaşılmıştır. Tip, Osmanlı’dan Tanzimat’a, klasikten moderne bir süreklilik arz etmektedir ancak Tanzimat yazarları için babasızlık, devletin ve toplumun çözülmesini simgeleyen bir kırılma noktası iken Atâî’nin mesnevisinde yeni bir otoriteye yönelme fırsatı ya da oğulların irşadı için samimiyet imtihanıdır. Bu husus, toplum ve edebiyatın modernleşme sürecinde bir kırılım, değişim ve dönüşüm yaşamakta olduğunu göstermektedir. Neticede, Tayyib ve Tâhir’in hikâyesinde Atâî’nin kurduğu motif düzeni, babasızlığın sefahate sebep olabileceğini, ancak toplumsal ahlak ve tasavvufi otoriteler sayesinde sefahat ve sefaletten çıkış yollarının daima belirgin olduğunu ortaya koyar. Çıkış yolu belirgin olduğu hâlde oğulların savrulduktan sonra doğru yola girmesi ise “suyun durulması için bulanması gerek”tiği, yani kahramanın manevi refaha, İlahî aşka azmedip dönüşebilmesi için birtakım samimiyet imtihanlarıyla sınanması ve engelleri aşması gerektiği anlayışıyla açıklanabilir.

Son olarak; Kınalızâde’nin *Ahlâk-ı Alâî*’sinde ve Klasik Türk şairleri tarafından kaleme alınan ahlaki-didaktik mesnevilerde babasızlığın oğulları kaosa sürükleyebileceği görülmüştür. Öyle ki zikredilen kaynaklarda defalarca bu husus üzerinde durulmuş ve oğullara ibretler verilmiştir. Heft-hân özelinde, oğulların kaostan korunabilmesi için iyi bir eğitime, âlimlerin sohbetine yani bir nevi gözetimine ve tasavvufi hamiye ihtiyacı vardır. Şairin-anlatıcının babalığı ise âşığın derdine derman olarak “hikâye anlatmayı” tercih eden arkadaşlarda olduğu gibi hem âşığı hem de okuru teskin etmek, bir mesaj vermek adına mirasyedi oğulların akıbetlerinin “aşk”a evrilmesiyle belirir. Mesaj; dünyevileşen, yoldan çıkan oğullardan dolayı ümitsizliğe kapılmayı engellemektedir. Hikâye anlatmanın sağaltıcı etkisi, bu noktada iyi bir ahlaki eğitim ve âlimlerin sohbetiyle irtibatlıdır. Hikâyeyle yol gösterici ve ibretlik hikâyeler nakledilerek alternatif otoritelere işaret edilir. Bir otorite zaruridir. Çünkü iradeyi temin eden otoritedir. Ayrıca bu mesnevide, sadece babanın yokluğunda sefahate sürüklenen mirasyedi oğulların hikâyesi değil; aynı zamanda baba-çocuk ilişkisi, evlat yetiştirme meselesi, yanlış eğitimin korkunç sonuçları, on yedinci yüzyıl İstanbul’unun Tanzimat’a değin değişmeyen eğlence mekânları ve âşığı teskin edeceği düşünülen sağaltım mekânları da anlatılmaktadır. Sayılan muhteva özellikleri, *Heft-hân* mesnevisinin farklı bakış açılarıyla incelenmesini mümkün ve zaruri kılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Âşık Çelebi. (2018). Meşâ’irü’ş-Şu’arâ, F. Kılıç (haz.). Kültür ve Turizm Bakanlığı. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0>
- Asaf Hâlet Çelebi. (2020). Dîvân şiirinde İstanbul. Everest Yayınları.
- Beyzadeoğlu, S. A. (haz.). (2022). Sünbülzâde Vehbî, Lutfiyye metin tespiti. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Bilkan, A. F. (1993). Nâbî’nin Türkçe Dîvânı [Yayımlanmamış doktora tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Genceli Nizamî. (2013). Heft Peyker Yedi Sûret, M. E. Yümni (çev.); A. Yıldız (haz.). Büyüyenay Yayınları.
- Güvâhî. (1983). Pend-nâme, M. Hengirmen (haz.). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Karacan, T. (1974). Nev’îzâde Atâyî Heft-Hvân mesnevisi: İnceleme-metin. Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Kınalızâde Ali Efendi. (t.y.). Ahlâk-ı Alâî, H. Algül (haz.). Tercüman 1001 Temel Eser.
- Küçükler Kuşçu, N. (2014). Tanzimat romanında kişiler ve eğitim. Turkish Studies, 9(6), 773–781. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.6844>

- Nâbî. (2019). Hayriyye, M. Kaplan (haz.). Kültür ve Turizm Bakanlığı. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-249185/nabi-hayriyye.html>
- Nev’îzâde Atâyî. (2017). Sohbetü’l-Ebkâr, M. Yelten (haz.). Kültür ve Turizm Bakanlığı. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55751,sohbetul-ebkarpdf.pdf?0>
- Nişanyan Sözlük. (t.y.). Patron. 15 Ağustos 2025 tarihinde <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/patron> adresinden edinilmiştir.
- Oktay, A. S. (1998). Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî [Yayımlanmamış doktora tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Okuyucu, C. (2004). Divan edebiyatı estetiği. L&M Yayınları.
- Parla, J. (2022). Babalar ve oğullar: Tanzimat romanının epistemolojik temelleri. İletişim Yayınları.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (2018). Araba sevdası. Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Rumelili Za’îfî. (2011). Rumelili Za’îfî Dîvânı, K. Akarsu (haz.). Berikan Yayınevi.
- Sönmez, F. (2021). Hayriyye ve Lutfiyye tesirinde yazılmış bir mesnevi: Kilisli Hâmî’nin Nasihat-nâme’si. Kocatepe İslami İlimler Dergisi, 4(1), 104–121. <https://doi.org/10.52637/kiid.890199>
- Tanrıbuyurdu, G. (2018). Klasik Türk edebiyatına yansıyan yönleriyle “Galata”. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 6(1), 21–42. <https://doi.org/10.15869/itobiad.276801>
- Tureng. (t.y.-a). Fatherland. 28 Ağustos 2025 tarihinde <https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce/fatherland> adresinden edinilmiştir.
- Tureng. (t.y.-b). Vaterland. 28 Ağustos 2025 tarihinde <https://tureng.com/tr/almanca-ingilizce/vaterland> adresinden edinilmiştir.
- Uludağ, S. (1991). Tasavvuf terimleri sözlüğü (“Baba”, “Mürîd”, “Mürşid” maddeleri). Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (t.y.). Aşk. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (c. 4). 29 Ağustos 2025 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/ask> adresinden edinilmiştir.
- Ünver, İ. (t.y.). Heft Hân. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (c. 17). 1 Ağustos 2025 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/heft-han> adresinden edinilmiştir.

Ermeni Kaynaklarında İlhanlılara İlişkin Vergi Terimleri*

Taxes Related to the Ilkhanids in Armenian Sources

İlhan ASLAN**

ÖZ

Ermeni kaynakları, İlhanlılara dair zengin bilgiler veren birincil kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu kaynaklardaki İlhanlılara ilişkin bilgilerin ayrıntılı olmasının nedeni, Ermenilerin yaklaşık bir asra yakın bir süre İlhanlı egemenliğinde yaşamalarından kaynaklanmaktadır. İlhanlılar, 13. yüzyılın ikinci yarısından beri Yakındoğu'nun hâkimleri olarak diğer Hristiyan unsurları da kapsayacak şekilde Ermenileri kendi saflarına çekmeyi başaramışlardır. İlhanlılardan önce uzun süre boyunca İslam hâkimiyeti altında yaşayan Ermeniler, geleneksel Cengiz yasalarının Yakındoğu'daki temsilcileri olan ve bu bağlamda farklı dinlere mensubiyeti bulunan uluslara dinsel açıdan müsamaha gösteren İlhanlıların en önemli müttefikleri olmuşlardır. Bu durum, Ermenilerin siyasî, ekonomik ve sosyal açıdan yeni bir döneme girmelerine ve bu bağlamda statülerinde önemli değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Böylece İlhanlı hâkimiyetinde neredeyse altın çağını yaşayan Ermeni tarihçiler, Yakındoğu'da gelişen olaylara ve İlhanlıların siyasal, sosyal, ekonomik ve kurumsal yapısına dair zengin anlatı niteliği taşıyan eserler kaleme almıştır. Söz konusu eserler, doğal olarak İlhanlı tarih yazımı için değerli bir kaynak grubunu oluşturduğu gibi Ermenilerin İlhanlı egemenliğine tâbi olma sürecini her yönden canlı bir biçimde yansıtmaktadır. Özellikle bu tâbi olma hususu, askerlik hizmeti ve vergi ödeme gibi bir takım yükümlülükleri beraberinde getirmiştir. Ermeni tarihçiler bunun doğal bir sonucu olarak, Ermenilerin İlhanlılara ödemek zorunda oldukları çeşitli vergileri ve bunların mahiyetini açıklayarak eserlerinde yer vermişlerdir. Bu husus, İlhanlılar ve Ermeniler arasındaki siyasal, sosyal ve ekonomik ilişkinin anlaşılmasına Ermeni kaynakları cephesinden farklı bir bakış açısını yansıttığı için önem taşımaktadır. Bu makale İlhanlı-Ermeni ilişkilerini vergi terimleri üzerinden incelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vergiler, İlhanlılar, Ermeniler, Ermeni Tarih Yazımı, Hristiyanlık.

ABSTRACT

Armenian sources are among the primary references that provide extensive information about the Ilkhanids. The detailed nature of the information regarding the Ilkhanids in these sources is due to the fact that the Armenians lived under Ilkhanid rule for nearly a century. From the second half of the thirteenth century onward, the Ilkhanids, as the dominant power in the Near East, succeeded in attracting the Armenians and other Christian communities

* Bu çalışma, Prof. Dr. Abdullah Gündoğdu danışmanlığında Temmuz 2023'te Ankara Üniversitesi'nde savunulan "İlhanlı-Ermeni İlişkileri (1220-1335)" başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Ermeni Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, ilhanaslan@erciyes.edu.tr, (<https://orcid.org/0000-0002-8838-244X>).

to their side. Having previously lived for a long time under Islamic rule, the Armenians became one of the most important allies of the Ilkhanids, who were the representatives of the traditional Chinggisid laws in the Near East and who showed religious tolerance toward nations of different faiths. This situation led the Armenians into a new era in political, economic, and social terms, resulting in significant changes in their status. Consequently, Armenian historians, who experienced what can be considered a golden age under Ilkhanid rule, produced works rich in narrative concerning events in the Near East as well as the political, social, economic, and institutional structures of the Ilkhanids. These works not only constitute a valuable source group for the historiography of the Ilkhanids but also vividly reflect the process by which the Armenians came under Ilkhanid sovereignty. This process, in particular, brought with it various obligations such as military service and tax payments. As a natural result of this, Armenian historians included in their works various taxes paid by the Armenians to the Ilkhanids, along with explanations regarding their nature. This aspect is important because it reflects a different perspective from the Armenian side on the political, social, and economic relations between the Ilkhanids and the Armenians. This article aims to examine Ilkhanid-Armenian relations through tax terminology.

Keywords: *Ilkhanids, Armenians, Armenian Historiography, Christianity.*

Extended Summary

The Armenians' first contact with the Mongols began with the Western campaign led by Jebe and Subutai Noyan in 1220. At that time, the Armenians were subjects of the Anatolian Seljuks and held a dhimmi status under Islamic law within this administration. As a result of this subjugation, they were obliged to provide military support to the Seljuks in times of war. In the Battle of Köse Dagħ in 1243, King Het'um I of Cilician Armenia (1226-1269) refrained from offering the requested military assistance to the Seljuks and instead switched allegiances to join the Mongols. It is likely that King Het'um I recognized the imminent threat and sought to secure his position within the new regime. Undoubtedly, the reluctance of both the king and his subjects to live under Islamic rule played a significant role in this decision. Indeed, Armenians and Georgians were the greatest supporters of Hülegü's (1256-1265) conquest of Baghdad in 1258. Through this support, the Armenians aimed to gain political advantages, notably the transfer of control over the Holy Lands from Muslim to Christian rule, which they considered of paramount importance. To initiate the necessary diplomatic contacts, King Het'um I traveled to Karakorum in 1253 and negotiated with Möngke Khan (1251-1259). Naturally, this political alliance or subjugation entailed socio-economic adjustments as well.

Armenian sources indicate that within this context, Armenians were required to pay taxes known as *Qubchur* (խափչուր/*Xap'ch'ur) and *Tagħar* (թաղար/*T'agħar) to the Ilkhanids. Since herds were of great importance to the Ilkhanids, Qubchur referred to a tax levied on livestock. Undoubtedly, the Qubchur tax was equivalent to the *kharāj* tax that Armenians paid prior to coming under Ilkhanid rule. Therefore, Qubchur maintained its significance under Ilkhanid sovereignty as a levy amounting to one head per hundred cattle or one percent. The revenue generated from this tax was allocated to the military and impoverished soldiers. In his treatise on economics, Nāsir al-Dīn Tūsī equates the Qubchur tax with a head tax. According to his account, *tarkhans*, the elderly, the sick, the disabled, the poor, and children were exempted from this tax.

The *Tagħar* tax corresponded to a levy imposed on agricultural products. According to Armenian sources, Armenians likely became subject to this tax after the Battle of Köse Dagħ. Kirakos provides significant information regarding the nature of this tax in connection with Governor Argun's activities in Greater Armenia. According to the Armenian author, under

Hülegü's orders, each individual registered was required, in addition to other payments, to provide one hundred *litrs* of grain, fifty litrs of wine, two litrs of rice and ground barley, three sacks, two ropes, one silver coin (*spitak*), one arrow, one horseshoe, one out of every twenty animals, and twenty silver coins (*spitak*). Those who failed to pay these taxes were expected to offer their sons and daughters as compensation. Additionally, Armenians were also required to pay the *mal (*մալ*) tax, which represented property.

Another type of tax that Armenians were obliged to pay to the Ilkhanids was called *Qalan* (*խալալ**Xalan). It is generally emphasized that this tax was an arbitrary form of levy. However, there are conflicting accounts regarding the exact definition of this tax. Since it denoted different taxes and dues depending on time and place, it is difficult to provide a definitive explanation of Qalan. The texts of Aknerts'i and Rashīd al-Dīn refer to the Qalan tax as a type of military service. According to the tax register of Khūzistān, Qalan was required for the maintenance of the military aristocracy (emīrs) during campaigns and military expeditions.

In addition to these taxes, a transit fee for commercial goods and a tax covering commercial activities called *Tamgha* was levied. The officials responsible for collecting this tax were referred to as *Tamghachi*. They would stamp a Tamgha resembling a customs seal on goods for sale. Although the rate of this tax is unknown, the 1270 Armenian inscription from the city of Ani mentions Tamgha alongside the *Baj* (*բաժ**baž) tax.

In Armenian sources, a tax known as **Susun* (*սսուն*) is noteworthy. Although this tax appears in Mongolian as *Shi'sūn* or *Shūsūn*, the term means “provisions, supplies, and rations.” There is also another tax term in Armenian texts referred to as **šariat* (*շարիաթ*), which may indicate that Armenians retained their *dhimmi* status during the period when the Ilkhanids embraced Islam. Additionally, as evidenced by an inscription in Ani belonging to Abū Sa'īd (1317-1335), the Ilkhanids collected a tax called *Nemeri* from the Armenians, justified as extralegal remittances and *tarkh* collections. Furthermore, Armenian sources mention other taxes such as *Kapal* (a commercial tax), *Tarkh* (a levy imposed to supply provisions to the army), *Kasanik* (a tax levied on artisans), *Aghlkak* (a sheep tax), *Hazr ezin* or *Hasara* (an ox tax), *Hambrelē* (a cow tax), *Dŕnagir* (gate taxes).

Giriş

İlhanlıların 13. yüzyılın ortasında Yakınoğu'da egemenlik tesis etmesiyle birlikte bölgenin yerleşik sakinleri olan çeşitli halklar onların tâbiyetine girmiştir. Geleneksel Cengiz yasalarının bu coğrafyadaki temsilcileri konumunda bulunan İlhanlılar, çeşitli dinlere karşı gösterdikleri müsamaha sayesinde bilhassa uzun süre İslam hâkimiyeti altında yaşayan ve bu idareden hoşnutsuz olan Hristiyan halkları kendi yanlarına çekmeyi başaramışlardır. Bunun sonucunda İlhanlıların gerek Altın Ordu ve gerek Memlûklere karşı olan askerî seferlerinde Hristiyanlar önemli ölçüde destek vermişlerdir. Diğer yandan söz konusu halklar, İlhanlı egemenliğine girmekle sosyal ve ekonomik bakımdan yeni idareye entegre olmaya başlamışlardır. Dolayısıyla Ermeniler özelinde bu entegre olma süreci ekonomik bakımdan Ermeni kaynaklarında akisler bulmuştur. Bu incelememizde söz konusu süreç, Ermeni kaynaklarındaki İlhanlılara dair vergi terimleri üzerinden analiz edilmeye çalışılacaktır.

Ermeni Kaynaklarında İlhanlı Vergi Terimleri

Ermenilerin Moğollarla ilk teması, Cebe ve Sübötay Noyan öncülüğünde gerçekleşen 1220'deki Batı seferiyle başlamıştır. O dönemde Ermeniler Anadolu Selçuklularına tâbiydi ve bu idarede İslam hukukuna göre *zımnî* statüsündeydiler. Bu tâbiyetin sonucu olarak da savaş durumunda Selçuklulara askerî destek vermek zorundaydılar. 1243'te Köseadağ'da gerçekleşen

savaşta Kilikya Ermeni Kralı I. Hetum (1226-1269), Selçukluların istediği askerî desteği vermemişti. Bununla da kalmayıp saf değiştirerek Moğolların tarafına geçmişti. Muhtemelen Kral I. Hetum, yaklaşmakta olan tehlikenin farkına varmış ve bu nedenle yeni idarede kendi konumunu sağlama almak istemişti. Kuşkusuz bunda kralın ve tebasının İslam egemenliğinde yaşamak istemeyişinin hatırı sayılır bir yeri vardı. Zira Hülegü'nün (1256-1265) 1258'deki Bağdat'ı düşürmesinde en büyük destekçileri Ermeniler ve Gürcülerdi.¹ Ermeniler bu destek sayesinde siyasî bakımdan da bir kazanım elde etmeye çalışıyorlardı. Örneğin kutsal toprakların Müslüman idaresinden çıkıp Hristiyanlara verilmesi onların nazarında çok önemli bir yere sahipti.² Hatta bunun için gerekli diplomatik temasları başlatmak adına Kral I. Hetum, 1253'te Karakorum taraflarına giderek Möngke Han'la (1251-1259) müzakerelerde bulunmuştu.³ Elbette bu siyasî ittifak veya tâbiyet, beraberinde sosyo-ekonomik bakımdan da bir takım düzenlemelerin yapılmasını gerektiriyordu.

Ermeni kaynakları bu bağlamda Ermenilerin İlhanlılara *Kubçur* (խափչուր/*Hapçur) ve *Tagar* (թաղար/*Tağar) adlı vergileri ödemek zorunda olduklarını ifade etmektedir.⁴ İlhanlılar için sürüler son derece önemli olduğu için *Kubçur* hayvanlardan alınan vergiyi tanımlıyordu.⁵ Kuşkusuz *Kubçur* vergisi, Ermenilerin İlhanlı hâkimiyetine girmesinden önce ödedikleri *harâc* adlı verginin eşdeğeri idi. Bu nedenle *Kubçur*, İlhanlı egemenliğinde her 100 baş sığırdan biri veya yüzde 1 anlamına gelen önemini korumuştur.⁶ Bu vergi üzerinden elde edilen gelirler, *ordular* ve yoksul askerler için harcanıyordu.⁷ Hülegü'nün otlak bakımından son derece zengin bir bölge olan Mugan'a sahip olduğu dönemde bu vergi Ermenilerden alınıyordu. Benzer şekilde Gazan Han (1295-1304) döneminde de söz konusu vergi yürürlükteydi. Ancak bu vergi zamanla usulsüz alımlar nedeniyle halkı büyük bir sıkıntının içine sokmuştu. Reşîdüddîn, bu usulsüzlüklere dair şunları söylemektedir:

“Cihan hükümdarı, İran, Azerbaycan ve *kubçur* ile *tamga* vergilerinin alındığı eyaletlerde durumu düzeltmişti. Bu bölgelerde nasıl adaletsizlikler yaşandığı ve sonrasında durumun nasıl olduğu şöyle anlatılır: Bu eyaletler valilere iktâ olarak verilmiş, her birine belirli bir gelir tahsis edilmiş ve olağan giderlere izin verilmişti. Valiler köylülerden yılda on kez *kubçur* vergisi toplar, bazı yerlerde ise bu sayı yirmi ya da otuzu bulurdu. Valiler, kendilerine yüklenen *kubçur* miktarını belirledikten sonra, eyalete gelen temsilcileri gerekçe göstererek ek *kubçur* vergileri koyarlardı. Ne kadar çok temsilci gelirse gelsin, masrafları ve talepleri sınırsız olsa da vali onların gelmesinden memnun olurdu, çünkü vergiyi önce vergi adı altında, sonra erzak ve masrafları, ardından da divan hükümlerini ve talepleri gerekçe göstererek üç kez toplardı. Verginin bir kısmını erzak için harcar, bir kısmını kendisi alır, kalanını ise kendisini destekleyip yolsuzluğunu örtbas edecek *şahne* ve kâtiplerine verirdi. Köylülerden alınan bu ürünlerden tek bir mal bile hazineye gönderilmez; eyaletlerden gelen vergiler, kabul edilen harcamalar ve çeşitli belgeler üzerinden gösterilen giderlerle tükenirdi. Horasan'a ait her on tahsil senedinden sekizi hâlâ ödenmemişti. Müfettişler ve senet sahipleri divana başvurdıklarında ise, yalnızca ‘Bu eyaletin borcu henüz ödenmedi, neden

¹ Gregory Abû'l-Faraj, *The Chronography of Bar Hebraeus*, vol. I, translated by E. A. W. Budge, (Amsterdam: Apa-Philo Press, 1976), 431; Kirakos Gandzaketsi, *Hayots Patmutyun*, ed. Varag Arakelyan, (Yerevan: Sovetakan Groğ Hratarakçutyun, 1982), 274; T. Allsen, *Mongol Imperialism: The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia and the Islamic Lands, 1251-1259*, (Berkeley: University of California Press, 1987), 84-85.

² Hetum Patmiç, *Patmutivn Tatarats*, ed. M. Avgerean, (Venetik: Tparani Srboyn Gazaru, 1842), 43.

³ Hetum Patmiç, “Hetum Patmiçi Jamanakagrutyuni”, *Manr Jamanakagrutyunner XIII-XVII dd.* II, ed. V. A. Hakobyan, (Yerevan: Haykakan SSR Gitutyunneri Akademiayi Hratarakçutyun, 1956), 69; Kirakos, *Hayots Patmutyun*, 261.

⁴ Kirakos, *Hayots Patmutyun*, 268.

⁵ P. Pelliot, “Qubçiri-qubçir et qubçi'ur-qubçur”, *T'oung Pao*, Vol. 37, Livr. 5 (1944), 163; A. K. S. Lambton, “Mongol Fiscal Administration in Persia”, *Studia Islamica*, No. 64 (1986), 85.

⁶ I. Petrushevsky, “The Socio-Economic Condition of Iran Under the İl-Khâns”, *The Cambridge History of Iran. The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle, vol. 5, (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 530.

⁷ Lambton, “Mongol Fiscal Administration in Persia”, 85.

ödenmediğini biz de bilmiyoruz’ yanıtını alıyorlardı. Yeni emirler yazılır, yakın zamanda paranın gönderilmesi istenirdi. Gönderilen heyet geri döner, yeniden masraflar yapılırdı. Bu bahaneyle vali yeni vergiler koyar ve köylülere ‘Burada ne kadar çok heyet var, masrafları olmasa hakkınızı arayabilirdiniz’ derdi. Kimse ona ‘Yılbaşında defalarca vergi topladın ve parayı savurdun, onlara para vermelisin’ diyemezdi. Toplanan verginin üçte ikisi aralarında paylaşılır, üçte biri ise heyetlerin masraflarına giderdi. Sonunda tahsildarlar hiç para toplayamadan dönerdi ve bu hareketlilik öyle artmıştı ki senetler ellerinde eskir, yıllarca çantalarında kalır ve artık geçerliliği kalmazdı. Divanda her eyaletin temel vergi miktarının ve hangi bölgeye karşı hangi tahsil senedinin yazıldığının bilinmesi olağan olmasına karşın, kimse bu bilgiden haberdar olmazdı ve çeşitli bölgelere karşı sürekli yeni senetler düzenlenirdi. Vekiller ve vezirler paranın gelmeyeceğini bildikleri için zamanı uzatmak ve borçluları meşgul etmek amacıyla ‘Sizin iyiliğiniz için bu senetleri yazıyoruz’ diyerek onları oyalarlardı. Böylece herkes memnun olurdu ancak neticede bu durum eyaletlerin çöküşüne sebebiyet verirdi.”⁸

Reşîdüddîn’in anlatıları, İlhanlı devlet adamlarının bu vergiyi nasıl istismar ettiğini ve köylüler için ağır bir yükümlülüğe dönüştürdüğünü, ayrıca bu usulsüzlüklerin hazineyi oldukça güç bir duruma soktuğunu gayet açık bir biçimde göstermektedir. Nâsireddîn Tûsî, ekonomi üzerine dair yazdığı risalesinde *Kubçur* vergisini, baş vergisiyle bir tutmaktadır. Onun anlatısına göre *tarhanlar*, yaşlılar, hastalar, malûller, yoksullar ve çocuklar bu vergiden muaf tutulmuştur.⁹

Tagar ise, ziraî ürünler üzerinden alınan vergiye karşılık geliyordu. Ermenilerin ödemek zorunda oldukları bu vergiye tâbi olması, Ermeni kaynaklarından tespit edebildiğimiz kadarıyla muhtemelen Köseadağ Savaşı’ndan sonra gerçekleşmişti.¹⁰ Kirakos, Vali Argun’un Büyük Ermenistan’daki etkinlikleriyle ilişkili olarak bu verginin mahiyeti hakkında kayda değer bir bilgi vermektedir. Ermeni yazara göre Hülegü’nün emriyle kayıt altına alınan her bir kişiden diğer ödemeler hariç olmak üzere yüz *litr*¹¹ tahıl, elli *litr* şarap, iki *litr* pirinç ve öğütülmüş arpa, üç çuval, iki ip, bir gümüş para (*spitak*), bir ok, bir nal, yirmi hayvandan biri ve yirmi gümüş para (*spitak*) istenmişti. Bu vergileri ödemeyenler, bedel olarak oğullarını ve kızlarını verecekti. Bunun yanı sıra Ermenilerden bir de mülkü ifade eden *mal (*uwl*) vergisi talep edilmişti.¹² Kirakos’un anlatıları, görüldüğü üzere *Tagar* vergisinin önemli bir gelir kaynağı olduğunu kanıtlamaktadır.

Ermenilerin İlhanlılara ödemek zorunda olduğu farklı bir vergi türünün adı ise *Kalan* (*hwlwl**halan) idi.¹³ Bu verginin genel olarak keyfî bir vergi türü olduğu üzerinde durulmaktadır.¹⁴ Bununla birlikte bu verginin tanımı hakkında çelişkili bilgiler bulunmaktadır. Zira farklı yer ve zamanlara göre farklı bir vergi ve harçları ifade etmesi nedeniyle *Kalan* hakkında kesin bir tanım yapmak güçtür. Aknertsî ve Reşîdüddîn’in metni, *Kalan* vergisinden bir tür askerlik hizmeti olarak bahsetmektedir. Hûzistân vergi tablosuna göre *Kalan*, gezileri ve askerî seferleri sırasında askerî aristokrasinin (Emîrlar) bakımı için gerekliydi. 13. yüzyılın İranlı şairi Pûr-ı Bahâ, Alaeddîn Cüveynî’ye adadığı kasidesinde *Kubçur* ve *Kalandan*, nüfus üzerinde ağır

⁸ Rashiduddin Fazlullah, *Jami’u’t-tawarikh III*, English translation & Annotation by W. M. Thackston, (Harvard: Harvard University Press, 1999), 701.

⁹ M. Minovi.-V. Minorsky, “Naşir al-Dîn Tûsî on Finance”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 10, No. 3, (1940), 776.

¹⁰ Grigor of Akanc’, *History of the Nation of the Archers*, the Armenian text edited with an English translation and notes by Robert P. Blake and Richard N. Frye, (Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1954), 44-45.

¹¹ *Litr*, bir ölçü birimidir. Sabit bir birimi yoktur. Örneğin Bizans’ta 1 *litr* 326,4 grama karşılık geliyorken, Arap hâkimiyeti altındaki Irak’ta bunun karşılığı 408 gramdır. Manandyan, erken dönem Ermenistan’ında kullanılan ölçü birimleri üzerine yayımladığı ayrıntılı çalışmasında 1 *litr*in 408 grama denk geldiğini ve bunun 1 Rus *funtuna* eşit olduğunu söylemektedir. Bkz. H. Manandyan, *Kşirneri yev Çaperi Hunaguyin Hay Ağbyurnerum*, (Yerevan: Hratarakutyun Melkonyan Fondi, 1930), 30.

¹² Kirakos, *Hayots Patmutyun*, 268.

¹³ Grigor of Akanc’, *History of the Nation of the Archers*, 52-53.

¹⁴ T. A. Sinclair, “The Economy of Armenia under the Il-Khans”, *Journal of the Society for Armenian Studies*, Vol. 11, (2000), 46.

ve yıkıcı etkisi olan iki temel vergi türü olarak bahsetmektedir.¹⁵ Aknerts ise bu konuda Ermeniler özelinde bilgi vermekte ve Hüleğü'nün Ermenilere duyduğu sempati nedeniyle bu vergiyi yıllık 100 bin domuz üzerinden aldığını kaydetmektedir.¹⁶ Ermeni tarihçinin verdiği bu bilgiden hareketle, Hüleğü'nün Ermenilere karşı gösterdiği yakınlığın sonucunda bu verginin mahiyetinin biraz değiştiğini ve bir nevi hayvanlar üzerinden alınan *Kubçur* vergisine yakın bir tanımı kapsadığını düşünebiliriz. Elbette bu tanımın Ermeniler özelinde istisna teşkil ettiğini anlıyoruz.

Bu vergilerden başka ticarî mallar için geçiş ücreti ile ticarî etkinlikleri kapsayan *Tamga* vergisi alınıyordu. Bu vergiyi toplayan görevlilere *Tamgaçi* adı verilmekteydi. Onlar satılık malların üzerine gümrük damgasına benzeyen bir *Tamga* vururlardı. Söz konusu verginin oranı bilinmemekle birlikte Ani şehrinin 1270 tarihli Ermenice yazıtında *Tamga* (ahsrtamar), *Bac* (*բաժ**baj) vergisiyle birlikte kullanılmıştır.¹⁷ Söz konusu yazıtta bu konuyla ilgili olarak şu ifadeler yer alır:

“[...] Ani, Hasincu statüsünde bir ana şehirdi... ve bu şehrin idaresinde olan Tanrisever koruyucular Grigor Ağa ile Hovhannes ve piskoposluk görevinde bulunan merhametli Efendi Hovhannes, şehrin sıkıntılarını gördüler ve beyler Grigor[i] ve Hov[hannes]'in kalbine iyi bir düşünce doğdu. Ve onlar şehrimizi onardılar, yeniden inşa ettiler ve bütün vergi yükümlülüklerini kaldırdılar... ve tağar, değirmen hakkı, elek payı, ahsrtamar, baj ve drnagir (kapı) vergilerini ayırıp yeniden *dağm*¹⁸ ve *musayip* [muhtesib] eliyle düzene koydular.”¹⁹

Ermenice metinden açıkça görüldüğü üzere Ani şehriyle ilgili kullanılan *Hasincu* terimi, büyük hanın şahsına ait olan ve Moğol dilinde *İncü*'ye karşılık gelen topraklara işaret etmektedir. Burada *incu* teriminin Arapça sıfat olan *has* sözcüğüyle birleşmesi sonucunda oluşan sözcük, Ermenilere ait bir kullanım değildir. Aksine bu terim, Reşidüddîn'in eserinde de birçok kez zikredilen o dönemin resmî terimlerinden biridir.²⁰ Ermenice yazıtta geçen *Bac* ve *Tamga* vergileri gümrük veya rûsûm vergisi anlamına gelmektedir. Bu vergiler başlangıçta her bir ticarî etkinliğin değerinin yüzde onu olarak alınmıştır.²¹ Hüleğü'nün kişisel harcamalarının yanı sıra yeni ele geçirdiği bölgelerde bu vergileri uygulama sahasına soktuğu görülüyor.²²

Şirakavan'daki tarihsiz bir Ermenice yazıtta ise şu ifadelerle karşılaşıyoruz:

“Bu kilisenin kapısına gelen ve burada hizmet eden hiç kimse, malı ya da kazancı az da olsa çok da olsa, hiçbir vergi ya da angaryaya tâbi tutulmayacaktır: şeriat (**şariat*) vergisi, sayım, susun, tağar, değirmen hakkı, elek payı, büyük haraç ya da küçük yükümlülük gibi hiçbir şey talep edilemez. Kilisenin hizmetkârlarına bu konularda kimse söz söyleyemez. Eğer biri bizim içimizden ya da dışarıdan, bizim koyduğumuz kesin hükmü ihlal eder ve kilisede hizmet edenlere ister az ister çok olsun, herhangi bir yükümlülük dayatmaya kalkarsa, mutlaka karşılığını

¹⁵ Petrushevsky, “The Socio-Economic Condition of Iran Under the İl-Khāns”, 532.

¹⁶ Grigor of Akanc', *History of the Nation of the Archers*, 74-75.

¹⁷ B. Dashdondog, *The Mongols and the Armenians (1220-1335)*, (Brill: Leiden-Boston, 2011), 114.

¹⁸ “Dağm”, muhtemelen vergi toplama ve malî işlerden sorumlu birime işaret ediyor. Belki de “divân” sözcüğünün Ermenice telaffuzu olabilir. Zira Barthold, 14. yüzyılda “İncü” kapsamına giren toprakların idaresi için “divân” teriminin kullanıldığını ifade etmektedir. Bkz. W. Barthold, “Ani Kitabesi (İlhanlılar Devrinde Malî Vaziyet)”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. II, çev. A. İnan, (Ankara: TTK yayınları, 1987), 530.

¹⁹ K. Kostaneants, *Vimakan Taregir Tsutsak Joğovatsoy Ardzanakruteants Hayots*, (S. Peterburg: Taparann Gituteants Çamarani Kayserakani, 1913), 221.

²⁰ Barthold, “Ani Kitabesi (İlhanlılar Devrinde Malî Vaziyet)”, 530.

²¹ Lambton, “Mongol Fiscal Administration in Persia”, 84; Sinclair, “The Economy of Armenia under the İl-Khans”, 46.

²² J. Kolbas, *The Mongols in Iran. Chingiz Khan to Uljaytu 1220-1309*, (London-New York: Routledge, 2013), 180.

görecektir. Kutsal meclis, herkesin hakkını belirledi, uygun şekilde paylaştırdı. [...] Haç taşıyanlar da dâhil olmak üzere, görevlerini yerine getirenleri kutsadı.”²³

Bu pasajda *Susun (unlunlu)* adıyla geçen vergi türü dikkat çekmektedir. Bu vergi, Moğolcada *Shi'sün* veya *Shüsün* formunda yazılmakla beraber söz konusu terim “erzak, iâşe ve tayın” anlamına gelmektedir.²⁴ Ermenice metinde *şariat (*շարիատ*) olarak geçen bir vergi terimi olduğuna göre, bu tarihsiz yazıt muhtemelen İslam’ı kabul eden Gazan Han veya onun ardılları döneminde hazırlanmış olmalıdır. Eğer bu doğrudur, İlhanlıların İslam’ı kabul ettiği dönemde Ermenilerin *Zimnî* statüsünde olduğuna dikkat çekilmek istendiği düşünülebilir. Diğer yandan Ebû Said’e (1317-1335) ait Ani’deki yazıtta görüldüğü üzere İlhanlılar Ermenilerden kanun dışı havaleler ve *tarh* toplama gerekçesiyle *Nemeri* adı taşıyan vergiyi tahsil ediyorlardı.²⁵ Bunlara ilave olarak Ermeni kaynaklarında *Kapal* (ticarî vergi), *Tarkh* (orduya erzak sağlamak için alınan haraç), *Kasanik* (zanaatkarlardan alınan vergi), *Ağlkak* (koyun vergisi), *Hazr ezin* veya *Hasara* (öküz vergisi) ve *Hambrele* (inek vergisi) formlarında geçen başka vergilerin alındığını da görüyoruz.²⁶

Ermeni kaynakları, İlhanlıların para politikasıyla ilgili de bilgiler vermektedir. Ermeni tarihçi Orbelyan, Geyhatu (1291-1295) dönemiyle ilgili olarak İlhan’ın üzerinde kendi adının ve nişanesinin bulunduğu paralar bastırdığını, gümüş parayı tedavülde kaldırıp yerine yeni paraların kullanılmasını sağladığını ve bu doğrultudaki emirlerini tüm şehirlerde büyük bir sertlikle yürürlüğe koyduğunu ifade etmektedir.²⁷ Ermeni tarihçinin değindiği bu konu, kuşkusuz Geyhatu döneminde yürürlüğe sokulan kâğıt parayla ilgilidir. Kâğıt paranın 1294’te İran’da basılmasının nedeni, ülkede bulunan değerli maden rezervlerinin hazır para sıkıntısı çeken devlet hazinesine girmesini sağlamak ve devletin ekonomik ve siyasî yönden bağımsızlığını güvenceye almaktır. Vassaf’a göre kâğıt paranın piyasaya sürülmesinde Argun’un (1284-1291) ölümünden sonra sığırların ölüm oranlarının artması, hanların değişmesi sırasında devlet hazinesinin boşalması ve yapılan savurgan harcamalar, Sadreddîn’in yüksek maaşlar ve gereksiz hediyeler dağıtması, İlhanlıların ekonomi siyasetindeki dikkatsiz tutumları ve ölçü duygusundan yoksun olmaları etkili olmuştur.²⁸ Ancak kaynaklar genel olarak kâğıt paranın basılmasının nedenini, *Yût* şeklinde adlandırılan ve Bağdat, Mevsil, Diyarbekir ve Horasan’daki sürülerin ölümüne sebebiyet veren büyük sığır salgınına bağlamaktadır.²⁹ *Yût* sözcüğünün anlamı, Şeyh Süleyman Efendi’nin Çağatayca sözlüğünde “Kar İzdihamı” şeklinde açıklanmaktadır.³⁰ Radloff ise bu sözcüğün anlamı olarak “İlkbaharda karların erimesinden sonra gelen don ve bunun sonucunda meydana gelen hayvan ölümleri” açıklamasını yapmakta ve söz konusu sözcüğün çeşitli Türk lehçelerinde “kıtık, verimsiz yıl”, “kötü hava, felaket” ve “felaket, bela ya da halk için uğursuzluk” anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.³¹ Bu kâğıt para³² daha önce Çin’de Kabilay (1260-1294) tarafından kullanıma sunulmuştu. Bu nedenle Sadreddîn ve bazı emirler Çin’de kullanımda olan kâğıt parayı İran’a getirip piyasaya sürmek konusunda münazara ediyorlardı. Bu paranın

²³ Kostaneants, *Vimakan Taregir Tsutsak Joğovatzoy Ardzanakruteants Hayots*, 247.

²⁴ B. Y. Vladimirtsov, *Moğolların İçtimaî Teşkilatı. Moğol Göçebe Feodalizmi*, çev. A. İnan, (Ankara: TTK yayınları, 1944), 171.

²⁵ M. Brosset, *Les ruines d’Ani*, (St. Pétersbourg: Commissionnaires de l’Académie Impériale des sciences, 1860), 30; Barthold, “Ani Kitabesi (İlhanlılar Devrinde Mali Vaziyet)”, 522.

²⁶ Dashdondog, *The Mongols and the Armenians*, 118.

²⁷ Stepannos Orbelean, *Patmutivn Nahankin Sisakan*, (Tiflis: Tparan N. Ağanean, 1911), 468.

²⁸ K. Jahn, “Paper Currency in Iran: A Contribution to the Cultural and Economic History of Iran in the Mongol Period”, *Journal of Asian History*, Vol. 4, (1970), 104.

²⁹ Jahn, “Paper Currency in Iran”, 104-105.

³⁰ Şejx Sulejman Efendi, *Çagataj-Osmanisches Wörterbuch*, ed. I. Kúnos, (Budapest: A Magyar Néprajzi Társaság Keleti Szakosztályának kiadványai, 1902), s. 110.

³¹ W. Radloff, *Versuch eines wörterbuches der Türk-dialecte*, Dritter Band, (s-Gravenhage: Mouton & Co, 1960), s. 560-561.

³² F. Hirth, İran kâğıdını, Çin *Ku-çi*’siyle, yani dut ağacından elde edilen kâğıtlarla özdeşleştirmektedir. Erken dönem İslam kaynaklarında, kâğıtların “otlardan ve bitkilerden” yapıldığına yönelik kanıtlar bunu doğrulamaktadır. Zira kâğıdın dut ağacından yapılmasının nedeni, sıkı uzun lifli ve esnek bir yapıya sahip olmasıdır. Bkz. Jahn, “Paper Currency in Iran”, 128-129, n. 119.

Çincedeki adı *Çao* idi. Geyhatu, *Çao* hakkında bilgi istedi. Kendisine *Çao*'nun, üzerinde hükümdarın tamgası olan bir kâğıt parçası olduğu, *Baliş*'e karşılık geldiği ve Çin'de basılmış madeni paralara göre daha çok kullanımda olduğu söylendi. Bunun üzerine Geyhatu, *Çao*'nun getirilmesi yönünde emir verdi. Her ne kadar Şiktur Noyan, bunun felakete yol açacağını ifade etse de girişimleri başarılı olamadı. Sadreddin, Şiktur Noyan'ın altına olan düşkünlüğünü ileri sürerek *Çao*'nun getirilmesini engellemeye çalıştığını iddia etti.³³ *Çao*, tüm tartışmalara rağmen 19 Şevval 693'te (12 Eylül 1294) Tebriz'de piyasaya sürülmüş ve kabul etmeyenlerin idam edileceği emri verilmiştir. *Çao*'nun piyasaya sürülmesi, gerçekten de Şiktur Noyan'ın taşıdığı kaygıları haklı çıkarmıştır. Zira *Çao*'nun kullanımıyla birlikte ekonomide ciddi bir bozulma yaşanmış ve halk üzerinde hoşnutsuz bir hava hâkim olmuştur. Reşîdüddin, yaşanan olumsuzlukları şu sözlerle ifade eder:

“Tebriz halkının çoğu şehri terk etmeyi tercih etti. Pazar yerlerinden mal ve erzak çekildi, sonunda hiçbir şey bulunamaz hale geldi. Meyve yemek için halk meyve bahçelerine gitmek zorunda kaldı ve bu kadar canlı bir şehir tamamen boşaldı; haydutlar ve çapulcular sokaklarda karşılaştıkları herkesi soydu ve kervanlar gelmez oldu. Geceleri haydutlar meyve bahçelerine çıkan sokak başlarında pusu kuruyor, eğer talihsiz biri bir şekilde bir çuval tahıl ya da bir sepet meyve ele geçirip evine taşımaya kalkırsa, ellerinden alıyorlardı. Direnirse, “Sat da bedelini uğurlu *çao* ile al, böylece nereden aldığını da göstermiş olursun” diyorlardı. Kısacası herkes böyle bir çıkmazın içine düşmüştü. Fakirler ellerini açıp Allah'a yalvarıyordu. Bir gün tesadüfen Geyhatu çarşıda dolaşırken dükkânların ne kadar boş olduğunu gördü. Sebebini sorduğunda Sadreddin, ‘Burada ileri gelenlerden Şerefeddin Lakûşî öldü; Tebriz halkının geleneğidir, önderlerinin yasını tutarken çarşıdan çekilirler’ dedi. Bir cuma günü, büyük camide Kutbeddin kalabalığın saldırısına uğradı ancak cemaat dağıtılarak durum kontrol altına alındı. Ara sokaklarda yiyecek sadece altınla satılıyor, yine de bu gerekçeyle insanlar öldürülüyordu. Ticaret tamamen durmuş, vergi gelirleri ortadan kalkmıştı. Bir gün pazaryerinin başında fakir bir adam Sadreddin'in atının dizginlerine yapışarak, ‘Yanıkların kokusu her yere sinmiş, hâlâ fark etmiyorsan neyle nefes alırsın sen?’ dedi. Bu sözden etkilenen Sadreddin ve adamları, yiyeceklerin altın karşılığında satılmasına izin veren bir ferman çıkarttılar. Böylece halk da cesaret bulup açıkça altınla alışveriş yapmaya başladı. Sonuç olarak *çao* geçersiz sayıldı ve terk edildi; halk da bu sıkıntıdan kurtulmuş oldu.”³⁴

İlhanlı ekonomisindeki bu ciddi sıkıntı, dönemin farklı kaynaklarında da yankı bulmuştur. Süryani Bar Hebraeus da bu ekonomik krize dikkat çekerek şu ifadeleri kullanır:

“Reşîdüddeve adında bir Yahudi, Kaikhatu [Geyhatu] için her türlü yiyeceği hazırlamak üzere görevlendirilmişti ve bu konuda büyük bir çaba sarf etti. Kendi parasından çok büyük bir miktar harcadı, sayısız koyun ve öküz satın aldı, kasaplar ve aşçılar tayin etti. Ancak hazinenin boş olması ve en küçük bir paranın bile bulunmaması nedeniyle her ay *sâhib divân* için belirli bir miktar gümüş (ya da para) toplanması gerekiyordu. Reşîdüddeve çeşitli bölgelere mektuplar yazıp gönderdi fakat hiçbir para toplayamadı. Bu nedenle bütün mal varlığını tüketti ve yaptığı işe devam edemeyince ülkeyi terk etti ve kaçtı. Vergiler sık sık toplanmasına rağmen *sâhib divân* büyük bir sıkıntı içindeydi ve Kral'ın cömertlik vaatlerini yerine getirmek için zorlanıyordu. Moğolların tüm topraklarından toplanan paralar *sâhib divân*'ın cömertliğini karşılamaya yetmediği için Kaikhatu'nun cömertliğini nasıl karşılayacağına dair boş hayaller kurmaya başladı. Yeni para basmayı düşündü ancak altın ve gümüşe erişemediği için bunu reddetti.

³³ Rashiduddin, *Jami 'u't-tawarikh III*, 583-584.

³⁴ Rashiduddin, *Jami 'u't-tawarikh III*, 584.

Bunun üzerine altın ve gümüşün kullanılmaması için resmî bir emir çıkardı. Papirüsten kâğıt parçaları yaptı, üzerine kızıl bir mühür bastı ve bir, iki, üç, dört, beş ve on *dinâr* değerlerinde olduklarını yazdı. Bunlara *Şâv* [Çao] adını verdi. Şehirde şu kurala uyulacağı duyuruldu: Şâv kullanmadan alışveriş yapanlar idam edilecek; ayrıca ellerinde gümüş bulunanlar, bunu hükümet dairesine götürüp Şâv damgası vurulmadan teslim etmedikleri takdirde aynı cezaya çarptırılacaklardır. Bu karar nedeniyle insanlar iki ay boyunca büyük sıkıntı ve anlatılamaz zorluklar yaşadı.”³⁵

Metinden de görüleceği gibi malî işlerin başındaki en üst yetkiliye *Sâhib Divân* adı veriliyordu. Devlet gelirlerinin artırılması, hassa hazinelerinin beslenmesi, postaların idare edilmesi, paraların basılması ve genel hesapların tutulması gibi işler onun sorumluluğundaydı.³⁶ Bu ad, Ermeni kaynaklarında da yer almış ve *Sahip Divan (*սահիպ դիւան*) formunda aynı görevi yürüten kişileri nitelemek için kullanılmıştır.³⁷ Büyük hanın tâbi bölgeler üzerindeki emir ve politikalarının fiilen yürürlükte olmasını sağlayan görevlilere Moğolca *Darugaçi* ve bunun Türkçe karşılığı olan *Baskak* adı veriliyordu. *Darugaçi*, kendi yetkesini egemen kılmak için özel birliklere sahipti. Ayrıca hiçbir karar, onun onayı alınmadıkça geçerli kabul edilmezdi.³⁸ Her iki görevlinin sorumlulukları, işlevsel olarak benzerlik taşıyordu.³⁹ Bu nedenle *Darugaçi* ile *Baskak* terimlerini kesin olarak belirlenmiş tanımlarla birbirinden ayırmak oldukça güçtür. Çağdaş araştırmalara göre *Darugaçi*, *şahne* veya sivil valiyle eşanlamlıdır. *Baskak* ise askerî vali olup yeni ele geçirilen bölgede düzeni sağlamakla görevliydi. *Temeçi* de *Baskak* ile eşdeğer bir görevliye işaret ediyordu.⁴⁰ *Darugaçi*’nin Ermeni kaynaklarındaki karşılığı *Ostikan* yani vali olarak geçmektedir. *Darugaçi*’nin emri altında askerler bulunduğu ve bu makam askerlikten sivil geçiş aşamasında olduğu için Ermeni kaynaklarında “reis” (*գլխավոր*/*glhavor) veya “reisler reisi” (*աւագագ աւագ*/*avagats avag) biçiminde de anılmaktadır.⁴¹ Orbelyan’ın kroniğinde bu ünvanın askerî terminolojiyi içeren bir anlamda kullanılmasına ilişkin pasajdaki tasvirler şöyledir:

“O dönemde Arğun Han’ın ordusu ikiye bölündü. Ve büyük reisler arasında büyük bir karışıklık çıktı, çok kan döküldü. Çünkü Arğun, büyük komutan Buğa Çinksan’ı yakaladı; o “reisler reisi” ya da “efendiler efendisi” olarak anılırdı. Arğun, onun hainlik planladığını düşündü ve onu öldürdü. Onunla birlikte tüm yandaşları da öldürüldü; aralarında binlerin komutanı Ğazan ve Tuhluh, Aruh, Avçan ve daha birçokları vardı. Ayrıca Gürcü Kralı Demetre iftiraya uğrayıp, babasının ölümünden sonra Kura nehri kıyısındaki Movkan’ın geniş düzlüğünde 738 [1289] yılında öldürüldü. Hristiyanları seven ve en kutsanmış işhanlar işhanı Tarsayıç, çok sayıda salih ve önemli hizmetler yaptıktan sonra, hayatının sonuna kadar Arpa’daki sarayda yaşadı ve orada vefat etti.”⁴²

Ermenice kronik, pasajdan açık bir biçimde görüleceği üzere “reisler reisi” olarak andığı Buğa Çinksan’ı, diğer askerlerin de üzerinde olan üst düzey bir yönetici olarak tanımlamakta ve aynı zamanda onun siviller üzerindeki yetkesine de vurgu yapmaktadır. Kirakos’a göre onların görevi nüfus sayımı yapmak ve vergileri toplamaktı. Örneğin bu faaliyetler bağlamında Argun’u **Ostikan* (*Օստիկան*) ünvanıyla anan aynı yazar, ona yardımcı sanıyla eşlik eden *Tora Ağ

³⁵ Abū’l-Faraj, *The Chronography of Bar Hebraeus*, 496-497.

³⁶ B. Spuler, *İran Moğolları. Siyaset, İdare ve Kültür. İlhanlılar Devri (1220-1350)*, çev. C. Köprülü, (Ankara: TTK yayınları, 1957), 322.

³⁷ Orbelean, *Patmutivn Nahankin Sisakan*, 417.

³⁸ Allsen, *Mongol Imperialism*, 72.

³⁹ I. Vásáry, “The Golden Horde Term Daruga and Its Survival in Russia”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 30, (1976), 188.

⁴⁰ T. May, *The Mongol Empire*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018), 90; D. Ostrowski, “The ‘Tamma’ and the Dual-Administrative Structure of the Mongol Empire”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 61, (1998), 275.

⁴¹ Dashdondog, *The Mongols and the Armenians*, 105.

⁴² Orbelean, *Patmutivn Nahankin Sisakan*, 430.

(*Թորա աղա*) adındaki bir görevliye daha değinmektedir.⁴³ Orbelyan, kroniğinin farkı bir yerinde Tiflis'teki olaylarla ilgili, Argun'un büyük han tarafından tüm ülkenin üzerine "Vezir" ve "Baskak" (*պաշխազ*/*pashaz) olarak atandığını kaydetmekte ve onun için "herkesin komutanı, saray vergilerinin tahsildârı ve büyük divanın başıydı. 708 [1253] tarihinde, tüm memleketler üzerinde bir nüfus sayımı yaptırdı" ifadesini kullanarak onun görev tanımına ilişkin açıklayıcı ifadelerde bulunmaktadır.⁴⁴ Gazan Han döneminde ise Vali Argun'dan sonra onun yerine tayin edilen ve vergi toplamaktan sorumlu olan oğlu Nevruz'un *Baskak* olarak görevlendirildiğini görüyoruz.⁴⁵

Daha önce de değindiğimiz üzere İlhanlılar Ermenistan, Gürcistan ve Ağvan toprakları üzerinde nüfus sayımı uygulaması başlatmıştı. Ermenice kronik, kadınlar hariç olmak üzere on yaşımdan büyük olan herkesin kayıt altına alındığını ve ağır vergiler ödemekle yükümlü tutulduklarını belirtir.⁴⁶ Orbelyan'ın kroniğinden anlaşıldığına göre kayıt altına alınanların adları *Deftere* (*Դավթար*/*Davtar) işleniyordu.⁴⁷ Bu işlem, başkâtip anlamına gelen *Bitigçiler* tarafından yerine getiriliyordu.⁴⁸ Ermeni kaynakları, Abaka (1265-1282) dönemine ilişkin tasvirlerinde bu deftere kayıtlı 150 *tümen* (*դուսալ*/*duman) olduğuna ve her bir tümenin 10 bin kişiden oluştuğuna yönelik bilgiler verirken, *Sâhib Divân* ünvanlı Hoca'nın (*խոջա*) bu divanın başında bulunduğunu ve tüm faaliyetlerin denetiminden sorumlu olduğunu ifade etmektedir.⁴⁹ Bu bilgiler, İlhanlıların insan gücünden yararlanmak ve gelirleri kayıt altına almak konusunda gösterdikleri hassasiyete işaret etmektedir. Stepannos Episkopos da yine Abaka döneminde 1273'te Vali Argun tarafından Ermenistan ve Gürcistan'da nüfus sayımı yapıldığını söylüyor.⁵⁰ Mkhitar Yerznkayetsi'ye ait 14. yüzyıla tarihli Ermenice kolofonda yer alan bilgiye göre Olcaytu ((1304-1316) döneminde 1314 yılında Vayots dzor'da nüfus sayımı yapılmış ve bir aylık çocuklara varıncaya değin herkes kayıt altına alınmıştır.⁵¹ Ermeni kroniklerinden, bu tür etkinliklerin daha çok Büyük Ermenistan'da gerçekleştiği anlaşıyor. Kilikya Ermeni Krallığı için döneme ilişkin bilgi veren kroniklerde bu tür bilgilere tesadüf edemiyoruz. Hamdullâh Müstevfi'nin raporuna göre bu uygulamalarla Küçük Ermenistan ve Büyük Ermenistan'dan alınan yıllık vergiler hakkında bilgi edinebiliyoruz. Yazarın 14. yüzyılın ortalarına doğru tamamladığı *Nüzhetü'l-Kulûb* adlı eserine göre merkezi Sis olarak gösterilen Küçük Ermenistan'ın vergisi üç *Tümen* yani 30.000 *dinâr* gösterilmiştir. Büyük Ermenistan ve Ahlat'ın vergileri ise genel olarak 390.000 *dinâr* olup vergilerin şehirlere göre dağılımı şöyledir:

Ahlat: 51.500 *dinâr*

Ebtût: 1000 *dinâr*

Erciş: 80.000 *dinâr*

Ermûk veya Ersûk: 16.000 *dinâr*

Alatağ: 6500 *dinâr*

Bargiri (Berkri): 25.000 *dinâr*

Beyân: 16.000 *dinâr*

⁴³ Kirakos, *Hayots Patmutyun*, 260.

⁴⁴ Orbelean, *Patmutivn Nahankin Sisakan*, 412-413.

⁴⁵ Orbelean, *Patmutivn Nahankin Sisakan*, 471.

⁴⁶ Kirakos, *Hayots Patmutyun*, 260.

⁴⁷ Orbelean, *Patmutivn Nahankin Sisakan*, 411.

⁴⁸ M. Hope, "Some Notes on Revenge and Justice in the Mongol Empire and the İl-Khānate of Iran", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 136, (2016), 565.

⁴⁹ Orbelean, *Patmutivn Nahankin Sisakan*, 418-419.

⁵⁰ Stepannos Episkopos, "Stepannos Episkoposi Taregrutyuni", *Manr Jamanakagrutyunner XIII-XVII dd. I*, ed. V. A. Hakobyan, (Yerevan: Haykakan SSR Gitutyunneri Akademiayi Hratarakçutyun, 1951), 44.

⁵¹ L. S. Haçikyan, *JD Dari Hayeren Dzeragreri Hişatakaranner*, (Yerevan: Haykakan SSR Gitutyunneri Akademiayi Hratarakçutyun, 1950), 104.

Haradin: 5300 dinâr

Hûşab: 1000 dinâr

Hermeremt ve Lûkiyâmât: 16.600 dinâr

Hengâmâbâd: 900 dinâr

Selem: 7200 dinâr

‘Ayn: 15.000 dinâr

Kebûd: 4300 dinâr

Malazgird: 14.000 dinâr

Van ve Vestân: 53.400 dinâr

Velâşkird: 7000 dinâr.⁵²

Bu hesap toplamda 317.800 *dinâr* olup genel hesap olan 390.000 *dinâr*dan 72.200 *dinâr* eksik çıkmaktadır. Bu, Anadolu’nun yıllık gelirine dâhil edilmeyen Sivas ile Konya’da olduğu üzere verilen listede eksik şehirlerin bulunmasıyla açıklanabilir.⁵³

Hamdullâh Müstevfî’nin kayıtlarından açıkça görüldüğü gibi Ermenilerin yıllık ödediği vergiler o dönemde *dinâr* üzerinden alınıyordu. Ancak Ermenilerin kimi durumlarda kaynaklarda **Dahekan* (*Դաիկան*) olarak geçen kendi para birimleriyle de ödeme yaptığını görüyoruz. Ermeniler, altın sikkelerine *Dahekan* veya *Bizant* adını veriyorlardı. *Dahekan* altın gibi gümüş paralar için de kullanılmaktaydı. Farsça *Dihkânî* sözcüğünden geldiği sanılan *Dahekan*’ın, Arapların *dinâr*ına eşdeğer bir para birimi olduğu söylenmektedir. *Bizant* ise, Haçlılar tarafından Rûmlardan ödünç alınan ve daha sonra Müslüman para birimini belirlemek için kullanılan altın para biriminin adıydı. Ermenilerin bir diğer kullandığı para birimi ise **florin* (*Ֆլորին*) idi. Bu para birimi on üç gümüş *dirheme* karşılık geliyordu. Bundan başka Ermenilerin **Poğ* (*փող*) adını verdikleri daha küçük para birimi de vardı. Bu, Arapçadaki *fûlûs* ile eşanlamlıydı. Bu para, Tatar dilinde ve Türkçede ise *Pul* olarak geçiyordu.⁵⁴ 14. yüzyılın meşhur gezginlerinden biri olan İbn Battûta’nın naklettiğine göre Ermeniler Memlûklere *Bağliye* adlı saf gümüşten bir para birimiyle vergi ödüyorlardı.⁵⁵

⁵² Hamd-allâh Mustawfî of Qazwîn, *The Geographical Part of the Nuzhat-al-Qulûb*, translated by G. Le Strange, (Leiden-London: Gibb Memorial Series, 1919), 100-101; Ahmet-Zeki Validi, “Moğollar Devrinde Anadolu’nun İktisadî Vaziyeti”, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. I, (1931), 25-26.

⁵³ Ahmet-Zeki Validi, “Moğollar Devrinde Anadolu’nun İktisadî Vaziyeti”, 25.

⁵⁴ V. Langlois, *Numismatique de l’Arménie au moyen âge*, (Paris: Chez M. Camille Rollin, 1855), 10-14.

⁵⁵ Ebû Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi I*, çev. A. S. Aykut, (İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 2010), 114.

Sonuç

Sonuç olarak İlhanlı idaresinin, Anadolu Selçukluları'ndan sonra yeni bir dönemin kapılarını açtığı anlaşılmaktadır. Kuşkusuz bu dönem, bilhassa Yakındoğu'daki Hristiyan ulusların bir nevi altın çağıdır. Her ne kadar İlhanlılar, bölgenin yeni efendileri olsalar da kendilerinden önceki düzeni tamamen değiştirme yoluna gitmemiştir. Döneme ilişkin bilgi veren kaynaklarda bunun aksini iddia eden herhangi bir kayıtle karşılaşmak güçtür. Ayrıca Hristiyan unsurların İlhanlı hanları hakkında övgü dolu sözler sarf etmesi, onların bu idareden memnun kaldığının en açık kanıtlarından biridir. Ayrıca İlhanlı sarayında Hülegü'nün eşi Tokuz Hatun ve Geyhatu gibi Hristiyanlığa sempati duyan şahsiyetlerin yer alması, Hristiyan unsurların onları kendilerine yakın hissetmesi yolunda önemli bir etmen olarak değerlendirilebilir. Nitekim Ermeni kronik yazarları, Hülegü'yü Roma İmparatoru Constantinus'a ve Tokuz Hatun'u da imparatorun annesi Helena'ya benzetmektedirler. Benzer şekilde Ermeni kaynaklarında Tokuz Hatun'dan, birçok kez Hristiyanların şefahtçisi olması nedeniyle övgü dolu sözlerle bahsedilmektedir. Zaman zaman şiddet içeren olaylar gerçekleşse de, bunlar İlhanlı idaresinde sürdürülebilir bir mahiyet taşımamıştır. Ayrıca İlhanlıların bu Hristiyan unsurlara siyasî ve askerî olduğu kadar ekonomik bakımdan ihtiyaçlarının olması bu durum üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Zira İlhanlılar için bu unsurlar ekonomik açıdan bir gelir kaynağıydı. Bu nedenle bu nüfusu eritmek yerine ellerinde tutmaya daima özen göstermişlerdir. Yukarıda incelediğimiz gibi onları vergiye tâbi tutmaları ve nüfus sayımı gibi olgular bunun en açık kanıtlarından biridir. Ancak İlhanlı sarayında Gazan Han ve ardılları döneminde İslam'ın ön plana çıkması ve aralıksız devam eden Memlük ve Altın Ordu saldırılarının devleti yıpratıp gücünden düşürmesi, Hristiyanların İlhanlılara karşı gösterdiği sadakatin kırılmasında önemli bir yeri olmuştur. Bilhassa bu dönemdeki vergiler, onların nazarında dayanılmaz bir yük teşkil etmiştir. Bazı İlhanlı askerî görevlilerinin dinsel bir taassubun etkisiyle Hristiyan uluslara yönelik şiddet içeren eylemlerinin de bunda önemli ölçüde etkisi büyük olmuştur.

KAYNAKLAR

Ahmet-Zeki Validi, “Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadî Vaziyeti”, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. I, (1931), 1-42.

Allsen, T., *Mongol Imperialism: The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia and the Islamic Lands, 1251-1259*, Berkeley: University of California Press, 1987.

Barthold, W., “Ani Kitabesi (İlhanlılar Devrinde Malî Vaziyet)”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. II, çev. A. İnönü, Ankara: TTK yayınları, 1987, 520-545.

Brosset, M., *Les ruines d'Ani*, St. Pétersbourg: Commissionnaires de l'Académie Impériale des sciences, 1860.

Dashdondog, B., *The Mongols and the Armenians (1220-1335)*, Brill: Leiden-Boston, 2011.

Ebû Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi I*, çev. A. S. Aykut, İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 2010.

Gregory Abû'l-Faraj, *The Chronography of Bar Hebraeus*, vol. I, translated by E. A. W. Budge, Amsterdam: Apa-Philo Press, 1976.

Grigor of Akanc', *History of the Nation of the Archers*, the Armenian text edited with an English translation and notes by Robert P. Blake and Richard N. Frye, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1954.

Haçikyan, L. S., *JD Dari Hayeren Dzeragreri Hişatakaranner*, Yerevan: Haykakan SSR Gitutyunneri Akademiyai Hratarakçutyun, 1950.

Hamd-allāh Mustawfī of Qazwīn, *The Geographical Part of the Nuzhat-al-Qulūb*, translated by G. Le Strange, Leiden-London: Gibb Memorial Series, 1919.

Hetum Patmiç, “Hetum Patmiçi Jamanakagrutyunı”, *Manr Jamanakagrutyunner XIII-XVII dd.* II, ed. V. A. Hakobyan, Yerevan: Haykakan SSR Gitutyunneri Akademiayi Hratarakçutyun, 1956, 33-93.

Hetum Patmiç, *Patmutivn Tatarats*, ed. M. Avgerean, Venetik: Tparani Srboyn Ğazaru, 1842.

Hope, M., “Some Notes on Revenge and Justice in the Mongol Empire and the Īl-Khānate of Iran”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 136, (2016), 551-566.

Jahn, K., “Paper Currency in Iran: A Contribution to the Cultural and Economic History of Iran in the Mongol Period”, *Journal of Asian History*, Vol. 4, (1970), 101-135.

Kirakos Gandzaketsi, *Hayots Patmutyun*, ed. Varag Arakelyan, Yerevan: Sovetakan Groğ Hratarakçutyun, 1982.

Kolbas, J., *The Mongols in Iran. Chingiz Khan to Uljaytu 1220-1309*, London-New York: Routledge, 2013.

Kostaneants, K., *Vimakan Taregir Tsutsak Joğovatzoy Ardzanakruteants Hayots*, S. Peterburg: Taparann Gituteants Çamarani Kayserakani, 1913.

Lambton, A. K. S., “Mongol Fiscal Administration in Persia”, *Studia Islamica*, No. 64 (1986), 79-99.

Langlois, V., *Numismatique de l’Arménie au moyen age*, Paris: Chez M. Camille Rollin, 1855.

Manandyan, H., *Kşirnerı yev Çaperı Hunaguyn Hay Ağbyurnerum*, Yerevan: Hratarakutyun Melkonyan Fondi, 1930.

May, T., *The Mongol Empire*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.

Minovi, M.- Minorsky, V., “Naşır al-Dīn Tūsī on Finance”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 10, No. 3, (1940), 755-789.

Ostrowski, D., “The ‘Tamma’ and the Dual-Administrative Structure of the Mongol Empire”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 61, (1998), 262-277.

Pelliot, P., “Qubčiri-qubčir et qubči’ur-qubčur”, *T’oung Pao*, Vol. 37, Livr. 5 (1944), 153-164.

Petrushevsky, I., “The Socio-Economic Condition of Iran Under the Īl-Khāns”, *The Cambridge History of Iran. The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle, vol. 5, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, 483-537.

Radloff, W., *Versuch eines wörterbuches der Türk-dialecte*, Dritter Band, ‘s-Gravenhage: Mouton & Co, 1960.

Rashiduddin Fazlullah, *Jami ‘u’t-tawarikh III*, English translation & Annotation by W. M. Thackston, Harvard: Harvard University Press, 1999.

Şejx Sulejman Efendi, *Çagataj-Osmanisches Wörterbuch*, ed. I. Kúnos, Budapest: A Magyar Néprajzi Társaság Keleti Szakosztályának kiadványai, 1902.

Sinclair, T. A., “The Economy of Armenia under the İl-Khans”, *Journal of the Society for Armenian Studies*, Vol. 11, (2000), 39-52.

Spuler, B., *İran Moğolları. Siyaset, İdare ve Kültür. İlhanlılar Devri (1220-1350)*, çev. C. Köprülü, Ankara: TTK yayınları, 1957.

Stepannos Episkopos, “Stepannos Episkoposi Taregrutyuni”, *Manr Jamanakagrutyunner XIII-XVII dd.* I, ed. V. A. Hakobyan, Yerevan: Haykakan SSR Gitutyunneri Akademiayi Hratarakçutyun, 1951, 32-64.

Stepannos Orbelean, *Patmutivn Nahankin Sisakan*, Tiflis: Tparan N. Ağanean, 1911.

Vásáry, I., “The Golden Horde Term Daruga and Its Survival in Russia”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 30, (1976), 187-197.

Vladimirtsov, B. Y., *Moğolların İçtimâî Teşkilatı. Moğol Göçebe Feodalizmi*, çev. A. İnan, Ankara: TTK yayınları, 1944.

Erken Cumhuriyet Döneminde Hariciye Vekâletinin İstihdam Pratiği (1923-1938)

The Recruitment Practice of the Ministry of Foreign Affairs in Early Republican Era (1923-1938)

Nurullah ŞENOL*

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, kökenleri Millî Mücadele dönemine dayanan Hariciye Vekâletinin 1923-1938 yılları arasındaki personel istihdam pratiğindeki değişim ve dönüşümü incelemektir. Bu süreç, hukuki düzenlemelerin henüz olmadığı 1923-1927 arası dönem için arşiv belgelerine; sonraki dönemler için ise 1927 Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu, 1930 Hariciye Vekâleti İmtihan Talimatnamesi, 1933 ve 1938 Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunlarındaki personel istihdamı maddelerine ve başvuru kriterleri ile sınav içeriklerinin belirtildiği Hariciye Vekâletinin personel alımı için yayımladığı gazete ilanlarına dayanılarak ele alınmıştır. Bu bağlamda istihdam pratiklerindeki değişim ve dönüşüm, 1923-1927, 1927-1930 ve 1930 sonrası olmak üzere üç ayrı dönemde incelenmiştir. 1923-1927 yılları arası, adayların öğrenimlerine dair kısıtlamanın olmadığı, Fransızca dil yetkinliğinin temel kriter kabul edildiği bir yeterlilik sınavına dayalı ve kurum ihtiyacı veya aday taleplerine göre gerçekleştirilen bireysel istihdamlarla karakterizedir. 1927 Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu, bu pratikleri yasal bir çerçeveye oturtturarak memurları meslek, idari ve mütehassıs sınıflarına ayırmış; yükseköğrenim mezuniyetini şart koşsa da, dönemin nitelikli insan kaynağı yetersizliği nedeniyle bu kuralı esnetmiştir. 1930 İmtihan Talimatnamesi ise dil yetkinliğinin yanı sıra alan bilgisini ölçen yazılı sınav ve sözlü mülakatı içeren, başvuruların belirli dönemlerde toplu alındığı bir sistem getirmiş ve tedrici olarak belirli bölümlerden yükseköğrenim mezuniyetini zorunlu kılmıştır. 1933 Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunu, başvuru kriterleri ve istihdam şeklinde köklü değişiklik getirmemiş, yalnızca lafzi düzenlemelerle sınırlı kalmıştır. 1938 Kanunu ise idari kadronun başvuru kriterleri ile istihdam şeklinin meslek ve ihtisas gruplarından ayrıldığını belirlemiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Cumhuriyeti, Dışişleri Bakanlığı, İstihdam.

ABSTRACT

This study aims to examine the transformation and evolution of the personnel recruitment practices of the Turkish Ministry of Foreign Affairs between 1923 and 1938. The analysis is based on archival documents for the 1923–1927 period, which lacked legal regulations, and on the 1927 Ministry of Foreign Affairs Personnel Law, the 1930 Examination Regulation, the 1933 and 1938 Ministry Organization Laws, and newspaper advertisements specifying application criteria and exam content for personnel recruitment. The

* Tarih Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, senolnurullah@gmail.com, (<https://orcid.org/0009-0002-5579-4621>).

transformation is analyzed in three distinct periods: 1923–1927, 1927–1930, and post-1930. The 1923–1927 period is characterized by individual recruitments based on institutional needs or candidate requests, with a competency exam focusing on French language proficiency and no educational restrictions. The 1927 Personnel Law established a legal framework, classifying personnel into professional, administrative, and specialist categories. While higher education was required, this rule was relaxed due to the scarcity of qualified human resources. The 1930 Examination Regulation introduced a system of collective applications at specific intervals, incorporating written exams and oral interviews to assess both language proficiency and field-specific knowledge, gradually mandating higher education from specific disciplines. The 1933 Organization Law introduced minimal changes, limited to verbal adjustments in application criteria and recruitment methods. The 1938 Law, however, distinguished the administrative cadre's application criteria and recruitment processes from those of professional and specialist groups.

Keywords: *Turkish Republic, Ministry of Foreign Affairs, Recruitment.*

Extended Summary

This study examines the transformation and evolution of personnel recruitment policies of the Turkish Ministry of Foreign Affairs from 1923 to 1938. The analysis draws on archival documents for the pre-regulatory period of 1923–1927, and legal frameworks including the 1927 Ministry of Foreign Affairs Personnel Law, the 1930 Examination Regulation, the 1933 and 1938 Ministry Organization Laws, and newspaper advertisements detailing application criteria and examination content. The transformation is evaluated across three distinct periods: 1923–1927, 1927–1930, and post-1930, highlighting the gradual institutionalization and professionalization of recruitment practices in early Republican Turkey.

The period from the proclamation of the Republic on October 29, 1923, to 1927 lacked formal legal regulations for personnel recruitment in the Ministry of Foreign Affairs. During this time, recruitment was characterized by individual appointments driven by institutional needs or candidate requests. The primary criterion was proficiency in French, the diplomatic language of the era, assessed through a competency exam. Educational qualifications were not strictly enforced, reflecting the scarcity of qualified human resources in the newly established Republic. Archival documents, such as those from the Dersaadet Murahhaslığı, reveal that candidates were required to submit a French-written application letter, translate a newspaper excerpt, and provide personal details. For instance, a 1924 document outlines the examination process for two candidates applying for the positions in the departments of consular and trade, emphasizing French proficiency in writing and translation. Another 1925 document lists additional requirements, including Turkish citizenship, graduation from secondary or higher education institutions, and no foreign or non-Muslim spouse, but the absence of rigid educational criteria underscores the flexibility of this period's recruitment practices.

The 1927 Ministry of Foreign Affairs Personnel Law marked a significant step toward formalizing recruitment practices. It categorized personnel into three classes—professional (diplomatic and consular), administrative, and specialist (e.g., legal advisors, translators, archivists)—and established higher education as a prerequisite for professional staff. However, due to the limited availability of qualified candidates, this requirement was relaxed, allowing individuals with sufficient general and professional knowledge, and proficiency in French, to be employed after passing an examination. These candidates faced a one-year delay in promotions compared to university graduates. The law also delineated career paths for political and consular officers, specified promotion criteria, and allowed administrative staff to transition to professional roles under specific conditions, such as proving French proficiency and holding a higher

education degree. Notably, the law permitted the appointment of non-career diplomats as ambassadors, reflecting a pragmatic approach to staffing senior positions.

Archival evidence suggests that recruitment criterias and practices formalized in the 1927 law were already in use informally. The law primarily codified existing practices, introducing innovations such as structured personnel classifications and defined promotion timelines, thereby laying the groundwork for a more systematic recruitment process.

The 1930 Examination Regulation introduced a transformative recruitment system, shifting from individual to collective applications announced through newspaper advertisements. It mandated higher education from specific fields (e.g., law, political sciences, economics, or related disciplines) but allowed non-graduates to apply after passing exams in relevant subjects. The recruitment process now included written exams and oral interviews conducted by a commission comprising senior ministry officials, assessing both language proficiency and field-specific knowledge. Successful candidates entered as probationary (namzet) officers, with further examinations determining their classification into professional or administrative roles. Newspaper advertisements, such as those published in March and July 1930, specified exam content, including law, economics, political history, and translations between Turkish and French. Candidates scoring below 40 points were eliminated, with preference given to those proficient in additional Western languages.

By 1932, the requirement for higher education became mandatory for professional and specialist roles, eliminating the earlier flexibility for non-graduates. This shift, evident in a November 1932 advertisement, reflects the ministry's commitment to raising professional standards. The 1933 Organization Law introduced minor changes, replacing the exclusive focus on French with proficiency in any Western language and broadening the acceptable educational institutions to include recognized high schools. These adjustments aimed to align recruitment with the evolving needs of the ministry while maintaining high standards.

The 1938 Organization Law addressed a critical issue: the uniform application of stringent criteria across all personnel classes had hindered recruitment for administrative and specialist roles. The law separated the recruitment criteria for administrative staff, aligning them with general civil service regulations, which likely required only secondary education. This adjustment facilitated the hiring of administrative personnel while preserving rigorous standards for professional and specialist roles, ensuring a more functional and meritocratic recruitment system.

The recruitment policies of the Turkish Ministry of Foreign Affairs from 1923 to 1938 evolved from an ad hoc, language-focused system to a structured, merit-based framework. The 1923–1927 period relied on flexible, individual recruitment driven by French proficiency. The 1927 Personnel Law codified these practices, introducing personnel classifications and promotion structures. The 1930 Examination Regulation revolutionized the process with collective applications, standardized exams, and a focus on higher education, fully implemented by 1932. The 1933 and 1938 Organization Laws further refined the system, broadening language requirements and tailoring criteria for different personnel classes. These changes reflect the broader administrative and societal transformations in early Republican Turkey, fostering a professional diplomatic corps capable of meeting the demands of a modernizing state. The study underscores the interplay between legal frameworks, institutional needs, and societal constraints in shaping a meritocratic recruitment system.

Giriş

1. Millî Mücadele Dönemi Hariciye'de İstihdam Pratiği

29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle kurulan yeni devletin bürokratik temelleri, Millî Mücadele dönemine dayanır. Birinci Dünya Savaşı'nın ardından işgal edilen

ülkeyi kurtarma amacıyla başlatılan Millî Mücadele sürecinde, Ankara’da 23 Nisan 1920’de açılan Büyük Millet Meclisi ile yeni bir hükûmet kurulmuş ve bu hükûmetin ilk icraatlarından biri, 2 Mayıs 1920’de içinde Hariciye Vekâletinin de yer aldığı İcra Vekilleri Heyetinin oluşturulması olmuştur.¹

Ankara Hükûmetinin Hariciye Vekâleti Bekir Sami [Kunduh] Bey’in yönetiminde Tamkoç’un ifadesiyle “birkaç masa ve birkaç kırık sandalye ile, bir taşra hükûmet binasının bir odasında”² oldukça dar bir kadro ile göreve başladı. Millî Mücadele döneminde Ankara Hariciyesinin en önemli sorunu özellikle yabancı dil bilen ve Hariciye tecrübesi olan tecrübeli nitelikli personel sayısının azlığıydı. Zira Sonyel’in belirttiği üzere “İstanbul’un konforunu Ankara’nın belirsizliklerine tercih etmeleri”³ nedeniyle Osmanlı Hariciyesinde görev yapan tecrübeli meslek memurlarından çok az bir kısmı Millî Mücadele döneminde Ankara’daki Hariciye Vekâletinin kadrolarına katılmıştı.⁴ Dönemin olağanüstü koşulları nedeniyle yapılandırılmış bir istihdam sistemi olmayan vekâlet, ihtiyaç duyduğu personel ihtiyacını karşılamak için Millî Mücadeleye katılan başta askeriye olmak üzere Osmanlı bürokrasisinde görev alan, farklı mesleki arka planlardan gelen memurlar ile henüz mesleki tecrübesi olmayan Milli Mücadeleye katılmak için Ankara’ya gelen az sayıdaki genci herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan doğrudan istihdam etmek zorunda kalmıştı.

Millî Mücadele döneminin Hariciye istihdam pratiğinin en dikkat çekici özelliği başta askeriyeden gelen kişiler olmak üzere farklı mesleki arka planlardan gelen kişilerin bir bölümünün geçici olarak ve tek seferlik görevler için Hariciye Vekâleti bünyesinde görevlendirmesidir. Bu bağlamda Millî Mücadele döneminin başlangıcından 1 Kasım 1922 tarihine kadar olan dönemde onu asker olmak üzere toplam on dokuz kişi Hariciye kadrolarında görevlendirilmiş; görevlerinin bitiminin ardından Hariciye’deki görevlerinden ayrılmışlardır.

Bu dönemin dikkat çeken bir özelliği de Osmanlı ve Ankara hükûmetlerinin bir arada bulunması nedeniyle iki farklı Dışişleri örgütü mevcut olmasıydı.⁵ 1 Kasım 1922’de saltanatın kaldırılmasıyla beraber Millî Mücadeleyi yürüten hükûmet ülkenin tek hâkimi olmasının bir sonucu olarak tüm Osmanlı bürokrasisi lağvedilmiş; böylece Hariciye’deki ikili yapı da sona ermiş ve Ankara Hariciyesi, Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte Cumhuriyet Hariciyesine dönüşmüştür.

Osmanlı bürokrasisinin lağvının önemli bir sonucu da Millî Mücadele döneminde Ankara Hükûmetinin hizmetine girmeyip aktif görev almayan tüm memurların açığa alınmasıydı. Açığa alınan memurların kendi memuriyetlerinde veya başka bir kurumda tekrar görevlendirilip görevlendirilmeyeceği belirlenen kriterler çerçevesinde karara bağlanmıştır. Bu bağlamda açığa alınan bir memurun tekrar istihdam edilebilmesi için aktif olarak katılmamış olsa bile en azından Millî Mücadele karşıtı olmadığına tespit edilmesi, -yeni kurulan ulus devletin bir sonucu olarak - Türk olması ve gayrimüslim / ecnebi kadınlarla evli olmaması gerekmektedir.⁶ İlk kriter olan

¹ TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt:1, Devre:1, İctima:9, Celse:1, 2 Mayıs 1336.

² Metin Tamkoç, “Modern Türk Diplomatlarının Geleneksel Diplomasisi”, *Dış Politika*, C. 3, S. 4 (1971): 21.

³ Salahi Ramadan Sonyel, *Turkish Diplomacy (1918-1923)*, (Londra: Sage Publications, 1975), 37.

⁴ Sinan Kunalp’e göre Millî Mücadelenin başlangıcında Osmanlı Hariciyesinden sadece dört kişi Ankara Hükûmeti Hariciyesinde görev yapmaktaydı. (Sinan Kunalp, “The Ministry of Foreign Affairs Under the Ottoman Empire and the Turkish Republic”, *The Times Survey of Foreign Ministries of the World*, ed. Zara Steiner, (Londra: Times Books, 1982), 505. George S. Harris ise Millî Mücadelenin başlangıcından saltanatın kaldırılmasına kadar olan dönemde Osmanlı İmparatorluğu Hariciyesinde görevli yüz seksen dört meslek memurundan sadece otuzunun TBMM hizmetine girdiğini belirtir. Buna ek olarak kayıtlarda yer almayan tahmini yirmi kişiyi de eklediğinde bu rakamı elliye çıkartmaktadır. (George S. Harris, *Atatürk’s Diplomats and Their Brief Biographies*, (İstanbul: ISIS Press, 2010), 24). Ancak yine kendi eserindeki biyografiler baz alındığında bu rakamın sadece on dokuz olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu on dokuz kişiye biyografilerde mesleki arka planı yer almayan on dört kişi dahi eklense bu rakam ancak otuz üçe çıkmaktadır.

⁵ Hüseyin Sert, “Bir Geleneğin Mirası: Cumhuriyet Dönemi Türk Dışişleri Bürokrasisi (1920-1960)”, *Tanzimat’tan Günümüze Olaylar ve Kişiler Ekseninde Türk Hariciyesi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2019), 600.

⁶ George S. Harris, *Atatürk’s Diplomats and Their Brief Biographies*, 102.

Millî Mücadeleye en azından karşı olunmaması oldukça anlaşılabilir bir kriter olmakla beraber kesin bilgiye ulaşılması diğer kriterlere göre zor olması nedeniyle bu kriterin spekülasyona da açık olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Millî Mücadele döneminde aktif olarak görev alan bir hariciyeci olan Galip Ali Söylemezoğlu'na Cumhuriyet Hariciyesinde görev alma izni verilmemiş; bu durumu Söylemezoğlu anılarında “*kendisini Sultan yanlısı olarak yaftalayan ve Mustafa Kemal ile görüşmesine engel olan bazı kıskanç ve ahlaksız insanların dedikodusuna*” bağlamıştır.⁷

2. 1923-1927: Hukuki Düzenlemeler Öncesi İstihdam Pratiği

29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edilmesine rağmen, Hariciye Vekâletine dair ilk kanun olan 1154 sayılı Hariciye Vekâleti Memurin Kanununun hazırlanması ve yürürlüğe girmesi 1927 yılını bulmuştur.⁸ Dolayısıyla personel istihdamında herhangi bir hukuki düzenlemenin olmadığı bu dönem içerisinde Hariciyenin ihtiyaç duyduğu personelleri istihdam etmede hangi yöntemi izlediği sorusu karşımıza çıkar.

Yeni kurulan devletin Hariciye teşkilatının ihtiyaç duyduğu nitelikli ve tecrübeli personel istihdamı için en önemli kaynak yukarıda belirtildiği üzere Osmanlı Hariciyesi ve bürokrasinin diğer kurumlarında görev almış olan tecrübeli memurlardır. Bu memurlar da yukarıda belirtilen kriterler çerçevesinde değerlendirildikten sonra uygun görülenler -özellikle 1923-1925 yılları arasında yoğun olmak üzere- Hariciye kadrolarında istihdam edildi.

İlk defa memuriyete Cumhuriyet Hariciyesinde başlamak ve başka bir devlet kurumunda görevli olup Hariciye'ye geçmek isteyen kişilerin istihdamı ile ilgili olarak literatürde farklı görüşlere rastlamak mümkündür. Örneğin, Cumhuriyet Hariciyesine 1939 yılında katılan Mahmut Dikerdemanlarında bu konu ile ilgili olarak nitelikli insan kaynağı yokluğu nedeniyle “*Ankara sokaklarında çığırtkan (münadi) dolaştırılıp Hariciye'ye memur arandığından*” bahseder.⁹ Yine eski bir diplomat olan Bilal Şimşir ise Hariciye'ye giriş imtihanları sırasında sınava girenlerden birinin “*Oku oku; imtihan imtihan; canımız çıkıyor! Eskiden, Cumhuriyetin ilk yıllarında ise, istasyondan adam topluyorlarmış. Kravatlı birisi trenden inince, hemen yakalayıp 'gel seni hariciyeci yapalım diyorlarmış. Ne diploma soruluyor, ne imtihan isteniyormuş. Birkaç zaman sonra da 'Buyurun sizi filan yere elçi yaptık' diyorlarmış!*”¹⁰ ifadesini aktarmış; ancak bu görüşe şiddetle itiraz ederek Hariciyede yer alan meslek memurlarının konularında yetkin olduğunu, bu gibi ifadelerin gerçeği yansıtmadığını savunmaktadır.¹¹ George S. Harris ise cumhuriyetin ilk yıllarında Hariciye'de istihdam gelişigüzel bir şekilde Osmanlı pratiklerine göre yapıldığını; Mülkiye mezunu dışında kalan okullardan mezun olanların sınava tabi tutulmakla istihdamı uygulaması titizlikle uygulanmadığı ve verdiği örneklerden yola çıkarak istihdamlarda bu kurala aykırı olarak iltimasların uygulandığını iddia etmektedir.¹² Bu konudaki tartışmalara Millî Mücadele'nin başarıyla sonuçlanmasının ardından temel olarak İstanbul'da bulunan ve İtilaf Devletleri'ne ait fevkalade komiser ve ecnebi sefirlerle mümessillerinin Hariciye Vekâleti ile olan münasebetlerini yürütmek amacıyla 31 Aralık 1922 tarihli Bakanlar Kurulu kararıyla kurulan TBMM Hariciye Vekâleti Dersaadet Murahhaslığı¹³ tasnifinde yer alan bazı arşiv belgeleri bir nebze ışık tutabilecek niteliktedir. Zira Dersaadet Murahhaslığı diğer

⁷ Galip Ali Söylemezoğlu, *Başımıza Gelenler: Yakın Bir Mazinin Hatıraları Mondros'tan Mudanya'ya (1918-1922)* (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939), 303, aktaran Hüseyin Sert, “Bir Geleneğin Mirası: Cumhuriyet Dönemi Türk Dışişleri Bürokrasisi (1920-1960), *Tanzimat'tan Günümüze Olaylar ve Kişiler Ekseninde Türk Hariciyesi* içinde, haz. İrşad Sami Yuca, Hidayet Kara (İstanbul: Kitabiyat Yayınları, 2019), 602.

⁸ “Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu” (*Resmî Gazete*, 17 Temmuz 1927, sy. 635).

⁹ Mahmut Dikerdem, *Hariciye Çarkı* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1989), 22.

¹⁰ Bilal Şimşir, *Bizim Diplomatlar*. (Ankara: Bilgi Yayınları, 1996), 17.

¹¹ Şimşir, *Bizim Diplomatlar*, 21-22.

¹² Harris, *Atatürk's Diplomats and Their Brief Biographies*, 104.

¹³ *Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi* (BCA), Başbakanlık Kararlar Dairesi Başkanlığı (1920-1928) (30-18-1-1), 6-42-18. 31.12.1922.

fonksiyonlarının yanı sıra adeta Cumhuriyetin ilk yıllarında Hariciyenin yeni personel istihdamında operasyonel anlamda oldukça önemli bir rol oynamıştır.¹⁴

Bu noktada, öncelikle vekâlete başvuru kriterlerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Hariciye’de meslek memuru olarak görev almak isteyen adayların Dersaadet Murahhaslığına başvurmaları üzerine Murahhaslık, Hariciye Vekâleti’ne alınacak memurlar için aranan şartların, istenen evrakın ve başvuranların imtihana tabi tutulup tutulmayacağını bildirilmesini talep eder.¹⁵ Hariciye Vekâleti gönderdiği cevapta, aşağıdaki şartlara sahip olanların ve yine aşağıda belirtilen belgeleri sağlayan kimselerin imtihana girme talebinde bulunabileceklerini iletir:

1. *Türk olmak*
2. *Mekâtib-i aliye veya orta mektep veya liselerden mezun olmak*
3. *Hizmet-i filiye-i askeriye ile alakası olmamak*
4. *İlel ve emrazdan salim olduklarına dair tabib-i resmi raporu*
5. *Müteehhil (evli) bulunduğu takdirde gayrimüslim veya ecnebi zevcesi olmamak*

İbraz olunacak evrak:

*a. Son tahsil ettiği mektep şهادetname veya tasdiknamesi b. Nüfus tezkeresi c. Türkçe’den Fransızca ve Fransızca’dan Türkçe’ye tercüme ve tesvide muktedit bulunmak.*¹⁶

Başvuru şartlarında nitelik anlamında aranan şartlara baktığımız zaman, öğrenim şartı ile ilgili katı bir kısıtlamanın olmadığını görürüz. İstihdam kriteri bağlamında en önemli konu, (tercümanlar gibi ihtisas memurluğuna başvuranlar dışında) adayların Türkçe ve dönemin diploması dili olan Fransızca’ya özellikle yazma ve tercüme alanlarında hâkimiyetidir.

Yukarıdaki kriterleri sağlayan ve vekalette çalışmak isteyenler bir imtihana tabi tutulduktan sonra başarılı olmaları durumunda vekâlette istihdam edilecektir. Yine aynı tasnifte yer alan Dersaadet Murahhaslığının talebine istinaden Ankara’dan, Şehbenderi ve Ticaret Umuru Umum Müdürlüğü’nden gönderilen cevaba göre Hariciye’ye meslek memuru olarak başvurmak isteyen adayların tabi tutulacakları imtihan içeriği şu şekildedir:

1. *On satırdan aşağı olmamak şartıyla Hariciye Vekâletine hitaben memuriyet talebini havi Fransızca bir istidaname ihzar edilecektir.*
2. *Melfuf gazete maktuası Türkçe’ye tercüme edilecektir.*
3. *Miras mesailinden tevellüd eden ihtilafat-ı kavaninin suret-i halli*¹⁷

Dil yetkinliğini ölçmeye yönelik imtihanın esas alındığı istihdam pratiğinin henüz Cumhuriyet ilan edilmeden önceki dönemde dahi cari olduğunu göstermesi açısından Hariciye Vekâletinden Dersaadet Murahhaslığına gönderilen 26.09.1923 tarihli belge önemlidir. Söz konusu belgeye göre vekalette Rusça mütercim olarak çalışma talebinde bulunan ve İstanbul’da yaşayan emekli süvari binbaşı Sadık Bey’e dil yetkinliği kanıtlaması için imtihan edilmesi için bizzat vekalette başvurması gerektiğinin tebliğ edilmesini ister.¹⁸

Tasnifte yer alan belgelerin de gösterdiği ve özellikle vurgulanması gereken nokta istihdam sürecinin adaylar tarafından başlatılmasıdır. Bu bağlamda, herhangi bir iş tecrübesi

¹⁴ 1922-1928 yılları arasında faaliyet gösteren ve Hariciyenin adeta İstanbul Ofisi olarak görev alan Dersaadet Murahhaslığı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Mustafa Selçuk, *Türk Hariciyesinin Dünyaya Açılan Kapısı: Dersaadet Murahhaslığı* (Bursa: Alfa Aktüel Yayınları, 2013).

¹⁵ *Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi* (BOA), Hariciye Nezareti, İstanbul Murahhaslığı (HR. İM), 135/84, lef 1. 17.03.1925

¹⁶ BOA, HR. İM, 137/46, lef 4. 30.03.1925.

¹⁷ BOA, HR. İM, 106/81, lef 9. 04.06.1924.

¹⁸ BOA, HR. İM, 84/65.26.09.1923.

olmayan yeni mezunlar¹⁹, bir devlet kurumunda çalışıp Hariciye'ye geçmek isteyenler²⁰ ve istisnai olarak da olsa Osmanlı döneminde emekli olanlar²¹ gibi farklı profillerden oluşan adaylar vekâlette istihdam edilmeleri için başvuruda bulunmuşlardır. Başvuru kriterlerini sağlayan adaylar sadece dil yetkinliklerinin ölçüldüğü bir imtihana alınmış ve başarılı olanlar Hariciye kadrolarında görevlendirilmiş; dil yetkinliği yeterli düzeyde bulunmayan adayların başvuruları ise reddedilmiştir.²²

3. 1927–1930: Yasal Çerçeve ve İlk Standardizasyon

3.1 1927 Hariciye vekâleti memurun kanunu

1927 yılında yürürlüğe giren kanunla, Hariciye Vekâleti personeliyle ilgili düzenlemeler ilk kez bir esasa bağlanmıştır. Kanunun ilk maddesiyle Hariciye memurları, meslek memurları, idari memurlar ve mütehassıslar olarak sınıflandırılmış²³; ikinci maddesiyle meslek memurlarının alım kriterleri net bir şekilde belirlenmiştir. Bu maddeye göre, meslek memuru olabilmek için ön şartlar, yükseköğrenim mezunu olmak ile Fransızca'ya yazma ve konuşma bakımından hâkim olmaktır. Yükseköğrenim mezunlarından başvuru olmaması durumunda, gerekli genel ve mesleki bilgiye sahip, Türkçe ve Fransızca'ya yazma ve konuşma alanlarında hâkim olan kişiler de imtihanlarda başarılı olmaları halinde istihdam edilebilecek; ancak bu kişiler kariyerlerindeki her derecede, yüksek öğrenim görenlere göre bir yıl daha fazla görev yapmak zorunda kalacaktır.²⁴

Kanunla meslek memurları, siyasi ve şehbenderi olmak üzere iki sınıfa ayrılmış; bu sınıfların dış teşkilatta ve merkez teşkilattaki düzeyleri ile derece bakımından denklikleri belirlenmiştir. Buna ek olarak, meslek memurlarının terfi esasları ve süreleri de esasa bağlanmıştır.²⁵ Diğer memur sınıfları olan idari ve ihtisas memurları (Hukuk Müşavirliği, Tercüme Heyetleri ve arşivistler) için kanunda öğrenim şartına dair bir ibare bulunmamakta ise de yine Türkçe ve Fransızca lisanları ve talimatnamede belirtilen konulardan (mütercimler sadece Türkçe ve mükellef bulunacakları dilden olmak üzere) imtihana tabi tutulduktan sonra istihdam edilecekleri belirtilmiştir. İdari kadroda yer alan memurlara, talep etmeleri ve şartları sağlamaları (yükseköğrenim mezunu olmak ve Fransızca konuşma/yazma konusunda yeterliliğini ispatlamış olmak) durumunda, mevcut hizmet sürelerinin yarısına tekabül eden mertebeye meslek memurluğuna geçiş imkânı tanınmıştır.²⁶

¹⁹ BOA, HR. İM, 147/66, lef 1. 20.06.1925 “İstanbul'da Mülkiye'den mezun olup Hariciye'de görev olmak isteyen üç öğrencinin Türkçe'den Fransızca'ya ve Fransızca'dan Türkçe'ye çeviri sınavına girmeleri gerektiği”.

BOA, HR. İM, 140/17, lef 1. 22.04.1925 “Murahhaslığa müracaat eden Safvet Nusret Bey'e Türkçeden Fransızcaya ve Fransızcadan Türkçeye tercümeler yaptırıldığı ve imtihan evrakının takdim kılındığı”.

BOA, HR. İM, 217/80, lef 1. 17.05.1927. “Bir memuriyete tayini talebinde bulunan Halkalı Ziraat Mektebi mezunu Rifat Talat Bey'in imtihan edilmek imtihan evrakının leffen takdim kılındığı”.

²⁰ BOA, HR. İM, 116/36. 09.09.1924, “Zonguldak Mahkeme-i Asliyesi aza mülazimlerinden Kâmil Mümtaz Bey'le Nafiz Bey'in imtihan kağıtlarının Hariciye Vekâleti'ne takdimi”.

BOA, HR. İM, 203/26, lef 1. 03.11.1926. “Hariciye Vekâleti'nde bir memuriyete tayinini talep eden Kavak Sahil Sıhhiye Merkez Memuru Ahmed Muhtar Bey'in imtihan edilerek imtihan evrakının gönderilmesi”.

BOA, HR. İM, 111/4, lef 4. 24.07.1924. “Umur-ı Şehbenderi ve Ticariye Müdüriyeti'ndeki boş kadrolara tayin edilecek personelin sınavı”.

BOA, HR. İM, 203/4, lef 1. 01.11.1926. “Hariciye Vekâleti Sicill-i Ahval Kalemi'nde münhal bulunan sicil memurluğuna tayinini talep eden Haydar İskender Bey'in imtihan evrakının takdim kılındığı”.

²¹ BOA, HR. İM, 84/65.26.09.1923 “Emekli Süvari Binbaşı Sadık Bey'in Rusça mütercimliğine tayini için imtihana katılmak üzere vekâlete müracaat etmesi gerektiğinin kendisine tebliği”.

²² Dil yetkinliği yeterli görülmemesi nedeniyle başvurusu reddedilen bir başvuru örneği için bkz. BOA, HR. İM, 207/15, lef 3. 21.12.1926. “Kadıköy'de mukim Yusuf Kemal Bey'in imtihan evrakı tedkik olunarak kâfi derecede Fransızca bilmediği anlaşıldığından kabulünün mümkün olamayacağının kendisine tebliğ olunması”.

²³ “Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu”, Madde 1 (Resmî Gazete, 17 Temmuz 1927, sy. 635).

²⁴ “Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu”, Madde 2 (Resmî Gazete, 17 Temmuz 1927, sy. 635).

²⁵ “Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu”, Madde 3-4 (Resmî Gazete, 17 Temmuz 1927, sy. 635).

²⁶ “Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu”, Madde 6-7-8 (Resmî Gazete, 17 Temmuz 1927, sy. 635).

Kanunda yer alan bir diğer madde, elçilerin görülecek lüzum üzerine meslek dışından kişilerden atanabileceğini belirtmekteydi.²⁷ Diğer bir deyişle, Hariciye meslek memurluğunun en üst seviyesi olan elçilik için yönetim, böyle bir istisna uygulamış ve pratikte cari olan bir uygulama olan kariyer dışı kimselerin de elçi unvanıyla atanabilmesini yasal bir zemine oturtmuştur.

Cumhuriyetin ilan edildiği 29 Ekim 1923 tarihi esas alınarak bakıldığında, yukarıda bahsi geçen arşiv belgeleri ışığında kanunda yer alan personel istihdamına dair maddelerin, kanunun yürürlüğe girdiği 1927 yılından önce de pratikte cari olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, kanun maddelerinden görüldüğü üzere, Hariciyenin memur istihdamında olmazsa olmaz kriter, dönemin diploması dili olan Fransızca'ya hâkimiyettir. Yüksek öğrenim mezunu olmak her ne kadar başvuru için ön şart gibi görünse de, “yükseköğrenim mezunlarından başvuru olmaması durumunda” gibi bir ifadeyle, gerekli genel ve mesleki bilgiye sahip kişilerin de başvurabileceği yönünde bir istisna sağlanmıştır. Bu bağlamda, 1927’de yürürlüğe giren kanundan önce gayri resmî olarak yürürlükte olan pratiğin devam ettiği düşünülebilir.

Devam eden cari pratik bağlamında diğer bir nokta olarak da meslek memurlarının siyasi ve şebhenderi olarak ayrılması hususu karşımıza çıkar. İleride Hariciye’de önce müsteşar, daha sonra kâtib-i umumi (genel sekreter) olarak görev yaptıktan sonra 1942 yılında Hariciye Vekili olarak atanacak olan Numan (Menemencioğlu) Bey’in 14 Haziran 1927 tarihli atama kararnamesinde bu ayrıma dair ifadeleri buluruz. Atama kararnamesinde, Peşte’de başkâtip olarak görev yapan Numan Bey’in “*diploması mesleğindeki hukuku mahfuz kalmak üzere*” Beyrut Baş Şebhenderliğine (Başkonsolosluğuna) atanması ifadesinin yer alması, kanunda yer alan ve meslek memurlarını siyasi ve şebhenderi olarak iki farklı sınıfa ayıran hükmün, kanunun yürürlüğe girdiği tarihten önce pratikte uygulandığını göstermesi açısından önemlidir.²⁸

Kanun maddeleri ve kanun çıkmadan önceki pratik değerlendirildiğinde, bu kanunun beraberinde getirdiği yenilikler, Hariciye memurlarının meslek memuru, idari memur ve mütehasıs sınıflarına ayrılması ile özlük hakları, terfi süreleri vs. gibi esasların düzenlenmesi olarak görülmektedir. Tüm bu verilere dayanarak denilebilir ki, 1927 Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu, personel istihdam yöntemi konusunda kanunun yürürlüğe girmesinden önceki dönemde cari olan istihdam pratiğinin bir kanun çerçevesinde kâğıda dökülmesi ve bir esasa bağlanması olarak değerlendirilebilir.

4. 1930 Sonrası: Kurumsallaşma ve Profesyonelleşme

4.1 1930 [Hariciye vekâleti] imtihan talimatnamesi

Yukarıda belirttiğimiz üzere, 1927’de yürürlüğe giren Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu, aslında başvuru kriterleri ve personel istihdam metodu bakımından cari olan pratiklerin bir esasa bağlanması kapsamında değerlendirilebilirken, bu kanunda belirtilen ve özellikle başvuru kriterlerini ve uygulanacak sınavın usulünü açıklığa kavuşturan “talimatname” Hariciye Vekâleti İmtihan Talimatnamesi adıyla ancak 5 Ocak 1930 tarihinde yayımlanmış ve mevcut pratiği büyük ölçüde değiştiren bu talimatname ile adeta yeni bir dönem başlamıştır.

Talimatnamenin detayları ve getirdiği yeniliklerden bahsetmeden önce, dönemin Londra Büyükelçisi Ahmet Ferit (Tek) ile 1929 yılında müsteşarlık görevini yürüten Numan (Menemencioğlu) beyler arasında geçen bir yazışmadan bahsetmek gerekir. Ahmet Ferit Bey, Numan Bey’e yazdığı mektupta, maiyetinde başkâtip olarak görev yapan Feridun Cemal [Erkin] Bey’in hakkı olmamasına rağmen terfi etmek istemesi ve bu talebi gerçekleşmeyince sefaret içinde şikâyetle bulunarak disiplini bozması, hatta tepki olarak hastalığını öne sürerek 29 Ekim

²⁷ “Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu”, Madde 2 (*Resmî Gazete*, 17 Temmuz 1927, sy. 635).

²⁸ Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), Başbakanlık, Bakanlıklararası Tayin Daire Başkanlığı (30-11-1-0), 32-12-12. 14.06.1927.

kutlamalarına katılmadığından bahisle başkatibin merkeze naklini rica eder.²⁹ Numan Bey’in gönderdiği cevabi mektupta, Feridun Cemal Bey’in bu davranışının nedenini mesleğe girişindeki “gayri tabiilikle” ilişkilendirerek gençlerin artık vekâlette önce üçüncü kâtip olarak evrakta göreve başlayacaklarını ve mesleğe sınavla alınmalarına dair hazırlık yaptıklarını yazmış; Feridun Bey de derhal merkeze çağırılmıştır.³⁰ Söz konusu mektupta “gayri tabiilik” olarak nitelendirdiği husus, Feridun Cemal Bey’in vekâlette herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmadan, Şükrü [Saraçoğlu] ve Fethi [Okyar] Bey’lerin referansı vasıtasıyla istihdam edilmiş olmasıydı.³¹

Daha önce bahsi geçen arşiv belgelerinde de yer aldığı üzere, Hariciyenin dil yetkinliği odaklı bir yeterlilik sınavıyla bireysel istihdam usulü 1924’e kadar dayanmaktadır. Ancak görünen o ki, bu durum henüz bir esasa bağlanmadığı için, Feridun Cemal Erkin’in durumunda olduğu gibi, çeşitli üst düzey referanslara sahip kimselerden Hariciye kadrolarına istisnai de olsa bazı alımlar yapılmaktaydı. Feridun Cemal Erkin özelinde durum değerlendirildiğinde, formasyon bakımından Erkin’in Hariciye kadrolarında görevlendirilmesi gayet tabiidir. Zira nitelikli insan kaynağının azlığının ortada olduğu bu dönemde, Galatasaray Lisesi ve Paris Hukuk mezunu olan Erkin’in formasyon bakımından Hariciye’de istihdam edilmesi için oldukça uygun bir profil olduğu söylenebilir. Ancak burada Menemencioğlu’nun vurguladığı nokta, mesleğe girişte vekâlet tarafından herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmadan referans yoluyla istihdam edilmesidir. Menemencioğlu, bu durumun önüne geçmek ve Hariciye’ye giren memurların önce üçüncü kâtip olarak evrakta göreve başlayacaklarını ve mesleğe sınavla alınacağını söylemektedir. Bu durumu iki farklı şekilde okumak mümkündür. Birincisi, kurumsallaşma yolunda atılan bir adım olarak değerlendirilebilirken; diğer yandan, Menemencioğlu’nun dönemin müsteşarı olarak Hariciye’de istihdam edilecek memurlar için oluşturulan ve kendisinin başkanlık ettiği imtihan komisyonunun tek karar verici merci olmak istemesi ve üst düzey yöneticilerin referanslarla Hariciye’ye memur istihdamının önüne geçerek kurumun tek hâkimi olmak istediği şeklinde de okunabilir.

Dönemin personel istihdamına dair Hariciye yönetiminin bakış açısını göstermesi bakımından önemli olan bu anekdotla parantezi kapattıktan sonra, söz konusu talimatnamenin içeriğini incelemek yerinde olacaktır. 2 Aralık 1929’da Hariciye Vekâletince İcra Vekilleri Heyeti’nin onayına sunulan ve 11 Aralık 1929 tarihindeki toplantısında kabul edilen talimatname, 5 Ocak 1930’da Resmî Gazete’de yayımlandıktan sonra yürürlüğe girmiştir.³² Bu talimatname ile Hariciye Vekâletinde görev almak isteyen adayların taşıması gereken kriterler ve imtihan usulleri esasa bağlanmıştır. Kararnamede adayların Hariciye’ye başvurabilmeleri için “Hukuk, Mülkiye, Ulum-ı Siyasiye, Ulum-ı İçtimaiye ve İktisadiye, Fakülte derecesindeki Yüksek Ticaret Mektepleri veya Hariciye mesleği ile alakası bulunan yüksek mekteplerden birinden mezun olma” şartı getirilmiştir. Ancak kararnameye göre, bu okullardan mezun olmayanlar için de bu okullarda okutulan derslerden imtihan verdikten sonra başvurabilecekleri belirtilmektedir.³³

Bu şartları sağlayan adaylar, İnzibat Komisyonu (Müsteşar, Baş Hukuk Müşaviri ve Birinci, İkinci, Üçüncü Daire ve Protokol Umum Müdürleriyle Siyasi Müşavir, Müsteşar Muavini ve Zat İşleri Müdürü³⁴) ile Ticaret, Konsolosluk ve Muhasebe Müdürlerinden oluşan ve imtihanı uygulamakla görevlendirilen imtihan komisyonu tarafından yazılı ve sözlü sınava alınacaktı.³⁵ Hariciye Vekâletine giriş imtihanlarının düzenlenme zaman ve şartları, talimatnamenin 5.

²⁹ Müzeyyen Ezel Ünal, *Cumhuriyetin Diplomati Olmak*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2023), 101.

³⁰ Ünal, *Cumhuriyetin Diplomati Olmak*, 101.

³¹ Feridun Cemal Erkin, *Dışişlerinde 34 Yıl, Anılar–Yorumlar*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987), 13-14.

³² “İmtihan Talimatnamesi”, (Resmî Gazete, 5 Ocak 1930, sy. 1389).

³³ “İmtihan Talimatnamesi”, Madde 6A-B, (Resmî Gazete, 5 Ocak 1930, sy. 1389).

³⁴ Ali Rıza Özcoşkun, *Cumhuriyetin Kuruluşundan Bugüne Dışişleri Bakanlığı Teşkilat Yapısı (1920-2018)*, (Ankara: Türk Diplomatik Arşivi Yayınları, 2018), 12.

³⁵ “İmtihan Talimatnamesi”, Madde 1-2 (Resmî Gazete, 5 Ocak 1930, sy. 1389).

maddesi ile belirlenmiştir. Bu maddeye göre, boş kadroların olması durumunda “haziran, eylül, aralık ve mart aylarında” sınav günü önceden ilan edilmek suretiyle imtihan yapılacaktır.³⁶

Talimatnamedeki ifadelere baktığımız zaman, aslında bu imtihanın sadece Hariciye’ye aday memur seçilme aşaması olarak kurgulandığını söylemek mümkündür. Zira talimatnamenin 8. maddesine göre, bu sınavda başarılı olup “namzet” memur olan (yüksek öğrenim mezunu) adaylar, namzetlik süresinin bitmesinin ardından meslek memuru ve ihtisas sınıfına (hukuk, tercüme ve arşivistler) ayrılmaları amacıyla meslek memurluğu için Fransızca yazma ve konuşmadan, ihtisas memurluğu için de vazifeleri ile ilgili yetenek ve yeterliliklerini belirlemek üzere imtihana tabi tutulacaklardır.³⁷ Dolayısıyla Hariciye’de istihdam hakkı kazanan memurların meslek memuru veya ihtisas memuru kadrolarına yerleşebilmeleri için öncelikle -daha evvelce 1927 Hariciye Vekâleti Memurun Kanununda da belirtildiği üzere - yüksek öğrenim mezunu olmaları ve dil / alan bilgisi yeterliliklerini kanıtlamaları şarttır .Bu aşamayı geçenler meslek memuru ve ihtisas memuru sınıfına geçebilirken, kararnamede belirtilmemekle beraber, başarısız olanların veya sınıf geçişine dair herhangi bir talebi olmayanların idari memur statüsünde Hariciye’de göreve devam edebilecekleri anlaşılmaktadır.

Adaylara yapılacak olan imtihanın içeriği talimatnamede yer almamakla beraber bu konuya dair ipuçlarına Hariciye Vekâletinin personel alımı için gazetelere verdiği ilan içeriklerinde rastlarız. Bu bağlamda yürürlüğe giren İmtihan Talimatnamesi uyarınca Hariciye memurluğuna giriş sınavına dair ilk ilan 20 Mart 1930’da çıkmıştır. Bu ilanda, 14. dereceden istihdam edilecek personel için boş kadro sayısı (1) olarak belirtilmiş olup bu kişinin Hariciye’ye memur olarak giriş tarihi 18 Nisan 1930 olan Kemal Kâmi [Geyikdağ] Bey olması kuvvetle muhtemeldir.³⁸ İlane göre, başvuru şartlarını sağlayan adaylar Hukuk, İktisat ve Siyasi Tarih konularında yazılı ve sözlü sınava tabi tutulacak; buna ek olarak adaylar Türkçe ve Fransızcadan tahrir ve tercüme konularında imtihan edileceklerdir. İki sınavın toplamından 40 puandan az alan adaylar elenecek; bunun üzerinde puan alan adaylar puan sırasına göre istihdam edileceklerdir. Puanları eşit olacak adaylar arasında Fransızcadan başka bir ecnebi lisanına vâkıf olanlar tercih edilecektir.³⁹

Söz konusu ilk ilandan sonra tespit edilebildiği kadarıyla ikinci ilan 3 Temmuz 1930 tarihinde yayımlanmıştır. Bu ilanın içeriği de yukarıdaki ilanla tamamen aynı olmakla beraber tek fark boş kadro sayısının belirtilmemiş olmasıdır.⁴⁰ Ancak bu ilana başvuran adayların niteliği vekâlet tarafından yeterli görülmediğinden, “*Hariciye vekâletinde on dördüncü dereceden mevcut münhal memuriyetler için 16 Temmuz 930 tarihinde icra kılınan İmtihanlar vekâletçe mathup olan netayici temin etmediğinden bu kerre talimatnamesine tevfikeyen yeniden bi’l-müşabaka memur alınacaktır.*” ibaresi eklenerek 30.07.1930⁴¹ ve 21.09.1930⁴² tarihlerinde iki ilan daha çıkmıştır. Bu durum, Hariciye yönetiminin yeni yürürlüğe giren talimatname uyarınca istihdamlar konusunda konulan standartlara uygun hareket etmeyi hedeflediği şeklinde yorumlanabilir. Bu üç ilanla hedeflenen sayı ve nitelikte aday istihdam edilmemiş olsa gerek ki aynı yıl içerisindeki son alım ilanı yine aynı içerikle 25.11.1930’da yayımlanmıştır.⁴³

George S. Harris’in eseri, Dışişleri Bakanlığı 1953, 1959, 1964-1965 ve 1967 yıllıklarındaki biyografiler ve memurların Hariciye’ye giriş tarihleri incelendiğinde 1931 yılı içerisinde Hariciye’de istihdam edilen tek personel İstanbul Milletvekili iken Bükreş’e 1.Sınıf Orta Elçi olarak atanan Hamdullah Suphi Tanrıöver’dir.⁴⁴ 1 Aralık 1931’de yayımlanan ilan da

³⁶ “İmtihan Talimatnamesi”, Madde 5 (*Resmî Gazete*, 5 Ocak 1930, sy. 1389).

³⁷ “İmtihan Talimatnamesi”, Madde 8-9 (*Resmî Gazete*, 5 Ocak 1930, sy. 1389).

³⁸ Harris, *Atatürk’s Diplomats and Their Brief Biographies*, 250.

³⁹ “İlan”, *Milliyet*, 20.03.1930, sy. 1475.8.

⁴⁰ “İlan”, *Cumhuriyet*, 03.07.1930, sy.2210. 8.

⁴¹ “Hariciye Vekâletinden”, *Milliyet*, 30 Temmuz 1930, sy.1604.6.

⁴² “Hariciye Vekâletinden”, *Milliyet*, 21 Eylül 1930, sy.1657.6.

⁴³ “Hariciye Vekâletinden”, *Cumhuriyet*, 25 Kasım 1930, sy.2354.6.

⁴⁴ BCA, 30-18-1-2/ 19-30-8. 20.05.1931.

içerik itibarıyla 1930 yılı sonundaki ilanla tamamen aynıdır. Dolayısıyla şartlar ve imtihan usulü açısından bu yıl herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Kayıtlara göre 1 Aralık 1931 tarihinde yayımlanan ilandan sonra yapılan imtihan ve mülakat sonucunda 1932 yılı başında boş kadro sayısı dört olarak belirtilmesine rağmen beş personel Hariciye kadrosuna alınmıştır.⁴⁵

1932 yılında yayımlanan ilan içeriği, istihdam şartlarında yapılan bir değişikliği göstermesi açısından önemlidir. 16 Kasım 1932 tarihli ilanda imtihan başvurusu yapabilmek için adayların yüksek öğrenimde hangi alanlardan mezun olmaları gerektiğini gösteren maddedeki “...yüksek mekteplerden şahadetnamesi olmayan talipler bulunmadığı takdirde namzetler evvela bu mekteplerden birinde okunan derslerden imtihan verdikten sonra müsabakaya iştirak hakkını ihraz ederler” ifadesi kaldırılmış; böylece Hariciye Vekâletinde memuriyete başvurabilmek için yukarıda belirtilen alanlarda yüksek öğrenimlerini tamamlama ve mezun olma şartı getirilmiştir.⁴⁶ Gazete ilanında tespit edilen bu değişiklik, elimizde veri olmamakla beraber 1930 İmtihan Talimatnamesinin yüksek öğrenim şartı ile ilgili maddesinin revize edildiği ihtimalini düşündürmektedir. Diğer bir deyişle, 1930 İmtihan Talimatnamesi ile hayata geçen yeni istihdam sistemi gerçek anlamda 1932 yılında başvuru şartlarında yapılan değişikliklerle son halini almış görünmektedir. Yeni şartları belirten bu ilandan sonra yapılan imtihan ve mülakatlar neticesinde üç personel Hariciye kadrosuna alınmıştır.⁴⁷

Beraberinde Hariciye’de istihdamı sistematik hâle getiren İmtihan Talimatnamesiyle ilgili vurgulanması gereken önemli bir nokta, talimatnamenin içeriğinin büyük ölçüde Osmanlı Hariciyesi’nden devralınan Hariciye Nezareti Heyet-i Memurini ve Nezarete İntisap Şeraiti nizamnamesinden alınmış olmasıdır. Bu bağlamda, Hariciye’ye alımların öncelikle “merkezde memur” olarak alınması ve daha sonra tefrik edilmesi⁴⁸, imtihan şekil ve içeriği⁴⁹ bu nizamnameden devralınan noktalar olarak karşımıza çıkar. Ancak burada Cumhuriyet Hariciyesinin selektif ve tedrici bir entegrasyonu söz konusudur. Zira Cumhuriyet Hariciyesinin bu nizamname maddelerini tam olarak yeni sisteme entegre ettiği ve birebir uyguladığı söylenemez. Örneğin, Osmanlı nizamnamesinde yüksek öğrenim şartı “*Mekteb-i Hukuk veya Mülkiye’den veyahut bunlara muadil mekatib-i aliye-i ecnebiden mezun bulunmak*” maddesi⁵⁰ ile yüksek öğrenim ve bu yüksek öğrenimin alanları katı bir kurala bağlanmışken Cumhuriyet Hariciyesinin İmtihan Talimatnamesi yukarıda bahsedildiği üzere ilk etapta yüksek öğrenimde alan sınırı biraz daha genişletilmiş ve yüksek öğrenim mezunu olmayanların bu okullarda okutulan derslerden imtihan edildikten sonra başvurabileceklerini esasa bağlamıştır. Diğer bir deyişle, Hariciye alanı ile ilgili akademik yetkinliklerini kanıtlamak kaydıyla yüksek öğrenim mezunu olmayan adaylar da Hariciye giriş sınavına girebileceklerdir. Ancak bu esneklik de yukarıda belirtildiği üzere 1932 yılı itibarıyla ortadan kalkmış; belirli alanlarda yüksek öğrenim görmeyen kimseler için Hariciye’ye başvuru kapısı tamamen kapanmıştır. Bu noktada, 1930 yılındaki talimatname ile temelleri atılan yeni istihdam sisteminin kriterler bağlamında tam anlamıyla uygulanmaya başlamasının 1932 yılını bulduğu söylenebilir.

5. İstihdam Şart ve Şeklinde Son Değişiklikler: 1933 ve 1938 Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunları

⁴⁵ Bu isimler sicil numarası sırasına göre Bekir Nurettin Vergin, Muharrem Nuri Birgi, Cemal Mazhar Sahipoğlu, Abdülmennan Tebelen ve İbrahim Ethem’dir.

⁴⁶ “Hariciye Vekâletinden”, *Cumhuriyet*, 16 Kasım 1932, sy. 3064.6.; “Hariciye Vekâletinden” *Milliyet*, 16 Kasım 1932, sy. 2431. 7.

⁴⁷ Bu isimler sicil numarası sırasıyla Fatin Rüştü Zorlu, Hikmet Hayri Anlı ve Adile Ayda’dır.

⁴⁸ HR.MTV.67-18, lef 1.31.12.1913. Cumhuriyet Hariciyesinin teşkilat yapısının büyük oranda esas alındığı Osmanlı Hariciye Nezaretinin teşkilat yapısı ve personeli ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Aydın Çakmak, *Türk Dışişleri Teşkilatının Gelişimi: Hariciye Nezareti* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020).

⁴⁹ HR.MTV.67-18, lef 5-7. 31.12.1913.

⁵⁰ HR.MTV.67-18, lef 1. 31.12.1913.

1933 yılında yürürlüğe giren ve vekâletin ilk teşkilat kanunu olan *Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunu*nda adayların başvuru kriterlerinde biri lafzi olmak üzere iki değişiklik göze çarpmaktadır. 1930 İmtihan Talimatnamesinde öğrenim ile ilgili yer alan “*Hukuk, Mülkiye, Ulûmu Siyasiye, Ulûmu İctimaiye ve İktisadiye, Fakülte derecesindeki Yüksek Ticaret Mektepleri veya Hariciye mesleği ile alâkası bulunan mümasıl yüksek mekteplerden birinden mezun olmak*” ibaresi yerine “*Hariciye mesleki ile alâkadar olan ve yüksek Devlet mektepleri hukukunu temin ettiği Maarif Vekâletince tanınan yüksek bir mektepten mezun olmak*” ibaresi kullanılmıştır. İkinci değişiklik ise gerek 1927 Hariciye Vekâleti Memurin Kanununda gerekse 1930 İmtihan Talimatnamesinde yer alan dil yetkinliği için tek dil olarak belirtilen ve dönemin diploması dili olan Fransızca yerine “*garp lisanlarından lâakal birisine vakıf bulunmak*” ibaresi kullanılarak Fransızcanın yanı sıra diğer batı dillerinden birine hâkim olmak da Hariciyenin açtığı sınavlara katılmak için yeterli görülmüştür.

Son olarak, 1930’daki İmtihan Talimatnamesi ile çerçevesi çizilen ve 1932 yılında son haline getirilen yeni istihdam yöntemi hakkında vurgulanması gereken önemli bir nokta için ayrıca parantez açmak gerekiyor. Evvelce bahsedildiği üzere, Hariciye’de görev alan memurlar meslek, ihtisas ve idari olmak üzere üç kısma ayrılmıştı. 1930 İmtihan Talimatnamesi yukarıda belirtilen maddeleri ile başvuru kriterleri ve sınav usulünün çerçevesini çizmiş ve bu çerçeve Hariciye’de yer alan bütün memur sınıfları için ayırım yapmadan kullanılmıştı. Başvuru kriterleri ve sınav usulünün -sınıf bazlı bir ifade kullanılmadığı için- bütün sınıflar için geçerli olduğu 1933 yılında yürürlüğe giren yeni Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanununda görülmektedir.⁵¹ Ancak 1938 yılında çıkacak olan yeni Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanun layihası hakkında TBMM Hariciye Encümeni Raporuna göre 1933’te yürürlüğe giren teşkilat kanununda yer alan bu kriterler ve sınav usulü yalnız meslek sınıfında kullanılabilecek memurların vasıflarını ve istihdam usulünü belirtmekteydi. Söz konusu düzenlemeler, kurumda yer alan ve başka vasıfları haiz olması gereken idari ve ihtisas sınıflarının alınma şeklini göstermemekteydi. Bu nedenle ilgili sınıflara memur alınamamakta ve kurum içinde bu sınıfların zayıf kalması sebebiyle ihtisas ve idare sınıflarına doğrudan doğruya memur istihdamının sağlanması mecburiyeti ortaya çıkmıştı.⁵² Diğer bir deyişle, İmtihan Talimatnamesinin beraberinde getirdiği özellikle yüksek öğrenim konusundaki katı standartlar idare ve ihtisas sınıflarında ihtiyaç duyulan personel alımını zorlaştırmış ve bu nedenle idare ve ihtisas sınıflarının başvuru kriterleri ve istihdam usulünün ayrıca belirlenmesi ihtiyacı hasıl olmuştur. Bunun önüne geçebilmek için 1938’de yürürlüğe giren Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunu ile meslek memurları, ihtisas ve idare memurlarının istihdam kriterleri ayrılmıştır. Yeni düzenleme ile meslek memurları ve ihtisas memurları için mevcut başvuru kriterleri korunurken, idari sınıfa alınacak memurlar için “*alınma tarzı umumi hükümlere tâbidir*” ibaresi kullanılmıştır.⁵³ Umumi hükümlerden kastın o dönem yürürlükte olan Memurin Kanunu’nda yer alan ve devlet memuru olmak için gerekli şartlar olması muhtemeldir.⁵⁴ Böylece 1932 yılından itibaren Hariciye memuru alımlarında katı bir şekilde uygulanan yüksek öğrenim şartının özellikle diplomatik kariyer hedefi olmayan idari memurlar için esnetilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Sonuç

Bu çalışmada, Cumhuriyetin ilanıyla (1923) birlikte kökenleri Millî Mücadele dönemine dayanan Hariciye Vekâletinin personel istihdam politikalarındaki değişim ve dönüşüm henüz hukuki düzenlemelerin olmadığı 1923-1927 arası dönem için arşiv belgeleri ve sonraki dönem için de 1927 Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu ve 1930 [Hariciye Vekâleti] İmtihan

⁵¹ “Hariciye Vekâleti Teşkilat Kanunu”, Madde 4 (*Resmî Gazete*, 1 Haziran 1933, sy. 2416).

⁵² TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 22, Devre 5, İctima: 28, 14.01.1938. (*Hariciye vekâleti teşkilâtı hakkındaki 2223 sayılı kanuna ek kanun lâyihası ve Hariciye ve Bütçe encümenleri mazbataları* (1/932)

⁵³ “Hariciye Vekâleti Teşkilat Kanunu”, Madde 3/A (*Resmî Gazete*, 21 Kanunusani (Ocak) 1938, sy. 3814).

⁵⁴ “Memurin Kanunu” Madde 4/D, (*Resmî Gazete*, 31 Mart 1926, sy. 336). (4/D: Lâakal orta mekteplerden mezun olmak (Bu şartı haiz olanlardan müteaddit talip bulunduğu veya talipler arasında orta mektep mezunları bulunmadığı halde müsabaka ile alınır).

Talimatnamesi, 1933 ve 1938 Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunları gibi hukuki düzenlemeler ve vekâletin memur alımı için yayımlanan gazete ilanları çerçevesinde ele alınmıştır. Hariciye memurlarının istihdam şartlarına dair henüz hukuki bir düzenlemenin olmadığı 1923-1927 yılları arası dönem, adayların öğrenimlerine dair herhangi bir kısıtlamanın olmadığı, Fransızca dil yetkinliğinin esas kriter olarak merkeze alındığı bir yeterlilik sınavına dayanan ve kurumun ihtiyacı ve/veya adayların talebine istinaden yapılan bireysel istihdama dayalı bir dönem olarak karşımıza çıkar. 1927 Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu ise 1923-1927 yılları arasında cari olan istihdam pratiklerini bir esasa bağlayarak memurları meslek, idari ve mütehassıs sınıflarına ayırmış; adayların yüksek öğrenim mezuniyetlerini bir şart olarak öne sürse de dönemin nitelikli insan kaynağı kısıtları nedeniyle bu kuralı esnetmiş, memurların özlük hakları ve terfii gibi konuları esasa bağlamıştır.

1930 yılında yürürlüğe giren [Hariciye Vekâleti] İmtihan Talimatnamesi, Hariciyenin istihdam yönteminde köklü değişiklikleri belirlemesi ve mevcut sistemin dönüştürülmesi açısından önemlidir. 1930'da yürürlüğe giren ancak 1932'den sonra tam anlamıyla devreye alınan bu yeni sistem; vekâletin yayımladığı gazete ilanlarıyla toplu olarak başvuruların alındığı ve başvuru ön şartı olarak özellikle belirli alanlarda yüksek öğrenim mezuniyetinin ön şart olarak koşulduğu, dil yetkinliğinin yanı sıra alan bilgisi ölçmeye yönelik sınavın kurgulandığı, yazılı alan ve dil sınavlarında başarılı olan adayların Hariciye üst yönetimi tarafından oluşan bir komisyon tarafından yapılacak mülakatı içermektedir. Bu sistemde, mülakat sonucu alınan aday memurların özellikle meslek memuru ve idari memur olarak tefriki ise aday memur olarak bir süre görev yaptıktan sonra gösterdikleri performans ve dil yetkinliklerinin tekrar değerlendirilmesi sonucunda gerçekleşmekteydi. Yürürlüğe giren bu yeni istihdam metodunun bahsedilmesi gereken diğer önemli bir özelliği de yapılan sınavın Hariciye'ye aday memur alınması şeklinde kurgulanması ve 1927 Hariciye Vekâleti Memurin Kanununda belirtilen meslek, idare ve ihtisas sınıflarına dair bölümlenimin istihdam sonrasına bırakılmasıdır. 1933'te yürürlüğe giren Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunu ile başvuru kriterlerinde esas olarak alınan dil yetkinliği Fransızcanın tekelinden çıkarılmış; en azından Batı dillerinden birisine hâkim olmak şeklinde revize edilmiştir. İstihdam sistemi 1938'de yürürlüğe giren teşkilat kanunu ile bir revizyona daha uğrayarak, Hariciyenin istihdam politikasında özellikle farklı sınıflardaki memur alımlarında farklı başvuru kriterleri ve istihdam yöntemlerinin izlenmesini beraberinde getirmiştir. Bu değişikliklerle beraber, yukarıda bahsi geçen sistem meslek ve ihtisas memur alımları için uygulanmış; idari sınıfta istihdam edilecek memurlar bu istihdam yönteminin dışında bırakılarak bu memurlar için ayrı bir istihdam yöntemi devreye alınmıştır.

Aşağıdaki tabloda özet bir şekilde belirtilen Hariciye memurlarının 1923-1938 yılları arası istihdam pratiğindeki değişim ve dönüşüm, Hariciye'ye girişte daha fonksiyonel, kurumsal ve meritokratik bir yaklaşımı mümkün kılmış, Hariciyeci profilinin dönüşümüne katkı sağlamıştır.

Tablo 1. Hariciye Vekâleti İstihdam Sürecindeki Değişimler (1923-1938)

Hariciye Vekâleti İstihdam Sürecindeki Değişimler (1923-1938) *						
Başvuru Kriterleri				İstihdam Şekli	İstihdam Sonrası Süreç	
Dönem/Yıl	Başvuru Türü	Yüksek Öğrenim Şartı	Dil Yetkinliği	Sınav Şekli ve İçeriği	Sınıflandırma	Sınıflar Arası Geçiş
1923-1927 (Hukuki Düzenlemeler Öncesi İstihdam Pratiği)	Bireysel (Aday)	Yok	Fransızca (Yazma / Tercüme)	Bireysel (Dil odaklı)	Meslek (Siyasi/Şehbenderi)	Cari uygulamada tek sınıf var
1927 Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu	Bireysel (Aday)	Var (Esnek)	Fransızca (+ Diğer diller tercih nedeni)	Bireysel (Dil + Mesleki bilgi)	Meslek, İhtisas, İdari (Sınıflandırma Alım sırasında)	Şartlı Mümkün (Y. Öğrenim + Fransızca yetkinliğin ispatıyla veya Vekâletin tercihiyle)
1930 İmtihan Talimatnamesi	Toplu (Vekâlet ilanı)	Var (Esnek) (Alım yapılacak yüksek öğrenim alan bilgileri belirtilmiş)	1927 hükümleri geçerli	Toplu (Dil + Mesleki, genel bilgi) (Yazılı Sınav + Mülakat)	1927 hükümleri geçerli (Sınıflandırma Alım Sonrası)	1927 hükümleri geçerli
1930 İmtihan Talimatnamesi (1932 Revizyonu)	Toplu (Vekâlet ilanı)	Var. Yüksek Öğrenim Şartı Kesin Hüküm (Meslek/İhtisas)	1927 hükümleri geçerli	1930 hükümleri geçerli	1927 hükümleri geçerli (Sınıflandırma Alım Sonrası)	1927 hükümleri geçerli
1933 Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunu	Toplu (Vekâlet ilanı)	1932 hükümleri geçerli	Batı dillerinden birine hakimiyet (Fransızca vurgulu) (YENİ)	1930 hükümleri geçerli	1927 hükümleri geçerli (Sınıflandırma Alım Sonrası)	1927 hükümleri geçerli
1938 Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunu	Toplu (Vekâlet İlanı) (Ayrı hükümler)	1932 hükümleri geçerli	Fransızca (Sınav vurgulu)	1930 hükümleri geçerli	1927 hükümleri geçerli (İdari sınıf ayrı alım)	İdari Kadrodan geçiş yok.

Not: İstihdam sürecinde gerçekleşen önemli değişimler tabloda koyu renkle belirtilmiştir.

KAYNAKLAR

1. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Arşivi

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezareti, İstanbul Murahhaslığı (HR. İM).

Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), Başbakanlık, Kararlar Dairesi Başkanlığı (1920-1928).

Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), Başbakanlık, Kararlar Dairesi Başkanlığı (1928-).

Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), Başbakanlık, Bakanlıklararası Tayin Daire Başkanlığı.

2. Resmî Gazete ve TBMM Zabıt Cerideleri

Hariciye Vekâleti Memurin Kanunu, *T.C. Resmî Gazete*, 635, 17 Temmuz 1927.

Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunu, *T.C. Resmî Gazete*, 2416, 1 Haziran 1933.

Hariciye Vekâleti Teşkilatı Kanunu, *T.C. Resmî Gazete*, 3814, 21 Kanunusani (Ocak) 1938.

İmtihan Talimatnamesi, *T.C. Resmî Gazete*, 1389, 5 Ocak 1930,

Memurin Kanunu (Kanun No: 788), *T.C. Resmî Gazete*, 336, 31 Mart 1926.

TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt:1, Devre:1, İctima:9, Celse:1, 2 Mayıs 1336.

TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 22, Devre 5, İctima: 28, 14.01.1938.

3. Gazeteler

“İlan”, *Milliyet*, 20 Mart 1930.

“İlan”, *Cumhuriyet*, 3 Temmuz 1930.

“Hariciye Vekâletinden”, *Milliyet*, 30 Temmuz 1930.

“Hariciye Vekâletinden”, *Milliyet*, 21 Eylül 1930.

“Hariciye Vekâletinden”, *Cumhuriyet*, 25 Kasım 1930.

“Hariciye Vekâletinden”, *Cumhuriyet*, 16 Kasım 1932.

“Hariciye Vekâletinden”, *Milliyet*, 16 Kasım 1932.

4. Kitaplar, Makaleler, Tezler

Çakmak, Aydın. *Türk Dışışleri Teşkilatının Gelişimi: Hariciye Nezareti*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020.

Dikerdem, Mahmut. *Hariciye Çarkı*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1989.

Erkin, Feridun Cemal. *Dışışlerinde 34 Yıl, Anılar – Yorumlar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987.

Harris, George S. Harris, *Atatürk's Diplomats and Their Brief Biographies*. İstanbul: The ISIS Press, 2010.

Kuneralp, Sinan. “The Ministry of Foreign Affairs Under the Ottoman Empire and the Turkish Republic”, *The Times Survey of Foreign Ministries of the World*, ed. Zara Steiner, *Times Books*, Londra, 1982,

Özcoşkun, Ali Rıza. *Cumhuriyetin Kuruluşundan Bugüne Dışışleri Bakanlığı Teşkilat Yapısı (1920-2018)*. Ankara: Türk Diplomatik Arşivi Yayınları, 2018.

Sert, Hüseyin. “Bir Geleneğin Mirası: Cumhuriyet Dönemi Türk Dışışleri Bürokrasisi (1920-1960)”. *Tanzimat’tan Günümüze Olaylar ve Kişiler Ekseninde Türk Hariciyesi*. ed. Hidayet Kara. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2019: 599-623.

Selçuk, Mustafa. *Türk Hariciyesinin Dünyaya Açılan Kapısı: Dersaadet Murahhaslığı*. Bursa: Alfa Aktüel Yayınları, 2013.

Sonyel, Salahi Ramadan. *Turkish Diplomacy (1918-1923)*. Londra: Sage Publications, 1975.

Şimşir, Bilal. *Bizim Diplomatlar*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1996.

Tamkoç, Metin. “Modern Türk Diplomatlarının Geleneksel Diplomasisi”, *Dış Politika*, c. 1, sayı 4, 1971)

Ünal, Müzeyyen Ezel. *Cumhuriyetin Diplomatı Olmak*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2023.

Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in Amerika'daki Tedavi Sürecinde Türk Basını (2 Şubat 1966-26 Mart 1966)

The Turkish Press During President Cemal Gürsel's Treatment in America (February 2, 1966 - March 26, 1966)

Yılmaz YILDIRIM*

ÖZ

Bu çalışma Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in geçirdiği rahatsızlıktan dolayı son çare olarak Amerika'ya gönderilmesi sonrasında yaşananların Türk basınındaki etkisini araştırmaktadır. Bu araştırma yapılırken Gürsel'in ABD'ye gideceğinin basında duyurulduğu 30 Ocak 1966 ve yurda döndüğü 26 Mart 1966 tarihleri ile sınırlı kalmıştır. Çalışmada Cumhuriyet, Milliyet, Ulus, Akşam, Adalet, Son Havadis, Tercüman ve Hürriyet gazeteleriyle haftalık yayın yapan Akis Dergisi ele alınmıştır. Ayrıca konuyla ilgili olan bazı araştırma eserleri ve TBMM tutanakları da çalışmada yer almıştır. Bu çalışma yapılırken farklı görüşleri savunan basının incelenmesiyle tarafların Cumhurbaşkanının gidişi, tedavi süreci ve yeni cumhurbaşkanının kim olacağı tartışmalarında nasıl bir bakış açısına sahip oldukları aktarılmıştır. Zira Gürsel'in gidişi sağ ve sol basında farklı bir şekilde etki yapmıştır. Sol basın genel olarak cumhurbaşkanının Amerika'ya gidişini "şüpheli" bulurken sağ basın bu gidişi son derece doğal bulmuştur. Bir taraf Gürsel'in ABD'ye gitmek istemediğini savunan akrabaları haber yaparken diğer taraf da aynı şekilde Gürsel'in gidişini haklı bulan akrabalarının haberlerini vermiştir. Süreç içerisindeyse bu tartışma iktidar ve muhalefeti tutan basın arasında siyasi bir çekişmeye dönüşecektir. Gürsel'in hayatından büsbütün ümidin kesilmesiyle birlikte 22 Şubat'tan sonra hemen hemen tüm gazetelerde Gürsel'in rahatsızlığını gazete sütunlarında aramak güçleşmiştir. Zira artık Gürsel'in tedavi edildiği yer olan Walter Reed Hastanesinden gelen haberler ilk günlerdeki gibi büyük puntolarla manşet olmaktan çıkmış tek sütunda birkaç cümle ile aktarılır olmuştur. Bu aşamadan sonraki haberlerin ağırlık noktası Gürsel'in yerine geçecek adayın kim olacağı ile ilgiliydi. Bu konuda akıllarda beliren en net isim Genel Kurmay Başkanı Cevdet Sunay olsa da Sunay'ın TBMM üyesi olmaması cumhurbaşkanlığı konusunda farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Cumhurbaşkanı, Cemal Gürsel, Cevdet Sunay, Süleyman Demirel, İsmet İnönü, Basın

ABSTRACT

This study investigates the impact on the Turkish press of the events that unfolded after President Cemal Gürsel was sent to the United States as a last resort due to his illness. This

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Cumhuriyeti Anabilim Dalı, yilmazyildirim61@gmail.com (<https://orcid.org/0000-0002-0603-8646>).

research is limited to the period between January 30, 1966, when Gürsel's departure for the US was announced in the press, and March 26, 1966, when he returned to Turkey. The study examines the newspapers Cumhuriyet, Milliyet, Ulus, Akşam, Adalet, Son Havadis, Tercuman, and Hurriyet, as well as the weekly magazine Akis. In addition, some research works and Turkish Grand National Assembly minutes related to the subject are also included in the study. While conducting this study, the press, which defended different views, was examined to convey the perspectives of the parties in the debates on the President's departure, his treatment process, and who the new president would be. This is because Gürsel's departure had a different impact on the right-wing and left-wing press. The left-wing press generally found the president's departure to the United States “suspicious,” while the right-wing press found it perfectly natural. While one side reported on relatives who claimed that Gürsel did not want to go to the US, the other side reported on relatives who found Gürsel's departure justified. Over time, this debate would turn into a political tug-of-war between the press supporting the government and the opposition. With all hope for Gürsel's life lost, after February 22 it became difficult to find any mention of Gürsel's condition in the columns of almost all newspapers. This was because news from Walter Reed Hospital, where Gürsel was being treated, was no longer making headlines in large print as it had in the early days, but was now being reported in a few sentences in a single column. The focus of subsequent news reports shifted to who would replace Gürsel. Although the most obvious name that came to mind was Chief of General Staff Cevdet Sunay, the fact that Sunay was not a member of the Grand National Assembly led to differing opinions regarding the presidency.

Keywords: *Presidents of Türkiye, Cemal Gürsel, Cevdet Sunay, Süleyman Demirel, İsmet İnönü, Press.*

Extended Summary

Following the coup d'état of May 27, 1960, the health condition of Cemal Gürsel, who was elected president, had been common knowledge since early 1960. The president's slow movements, followed by his walking with the aid of a cane, and finally the effects of the stroke that had affected his left side, had gradually worsened. Following his doctors' advice, it was decided that his treatment would continue in the United States, and Gürsel traveled to Walter Reed Hospital in America on February 2, 1966, aboard the US president's private plane. However, after it was determined that there was no hope for his recovery, he was brought back to Turkey on March 16, 1966, while in a coma.

In the Turkish press, there was much speculation about Cemal Gürsel's trip to America, the treatment he received, and the condition of the acting president. Accordingly, questions such as who had decided on the President's trip to America, why that location had been chosen over somewhere in Europe, whether it was right for him to go to the US on a plane sent by Johnson himself while the Letter Crisis was ongoing, and whether this treatment could not be administered in Turkey occupied the press for days. The left-wing press argued that Demirel had influenced Gürsel's trip to the United States, while the right-wing press believed that the Justice Party could not be held responsible for this.

During Gürsel's treatment in the United States, the news that his proxy, Presidential Chief of Staff Nasıl Zeytinoğlu, and Canadian Ambassador Mehmet Baydur had partied with dancers at a nightclub in the US while the President was in a coma hit the press like a bombshell. The issue immediately found its way onto the agenda of the Turkish Grand National Assembly.

After February 20, it became difficult to find news about Gürsel's illness in the columns of almost all newspapers. This was because the news coming from Walter Reed Hospital was no

longer making headlines in eight columns in large print as it had on the first day, but was now being reported in a few sentences in a single column. After this stage, the main topic of interest was who would be the candidate to replace Gürsel. After a doctor's report determined that Gürsel's treatment was impossible, practical steps were taken to elect a new president. Although the most obvious name that came to mind as the person who would or should replace Gürsel before he left was Chief of General Staff Cevdet Sunay, Sunay's status as a non-member of the Grand National Assembly led to different opinions regarding the presidency. According to these ideas, Sunay should run in the partial Senate elections to be held in June 1966 and, after winning, enter parliament. Alternatively, a more direct route would be for one of the quota senators to resign and for the President's representative to appoint Sunay to the Senate from the quota. Ultimately, the second option was deemed more reasonable as it was a quicker route, and with the resignation of Ragıp Üner, one of the quota senators, Sunay first entered the Senate and then moved to Çankaya.

After Cevdet Sunay became President, some people argued that Süleyman Demirel's government should resign. They cited the example of Prime Minister Celal Bayar resigning after Atatürk's death. İsmet İnönü, who was elected President after Atatürk, reappointed Celal Bayar as Prime Minister. According to those who held these views, the same should happen now. However, these individuals had forgotten that the 1924 Constitution differed from the 1961 Constitution. This is because the 1961 Constitution did not include a change in the presidency among the reasons for the government to resign. Süleyman Demirel had defended this position and did not resign.

Giriş

Siyaset sahnesine 27 Mayıs 1960 darbesiyle çıkan dönemin Kara Kuvvetleri Komutanı Cemal Gürsel bu aşamanın ardından ilk olarak hükümet başkanı ardından da cumhurbaşkanı olmuştur. Cemal Gürsel'in bu görevi 26 Ekim 1961'den tedavi amacıyla Amerika'ya gittiği 2 Şubat 1966 tarihine kadar kesintisiz sürmüştür. Gürsel'in tedaviye gidiş amacı sol tarafındaki felce çare bulmak içindi. Zira 1958 yılında başlayan bu problem daha sonra giderek artmıştı. Nitekim 1960'tan sonra Gürsel artık bir baston yardımıyla yürümeye başlayacaktır. 27 Mayıs Darbesini gerçekleştiren 38 kişilik Milli Birlik Komitesinde ortaya çıkan anlaşmazlıklar 13 Kasım 1960'ta darbecilerden 14'ünün tasfiyesiyle sonuçlanmıştı. Bu çalışmada da görüleceği üzere sonraki yıllarda Gürsel'in tedavi sürecini ele alan bir kısım basın felcin ağırlaşmasını Milli Birlik Komitesindeki bu sıkıntılara ve Talat Aydemir'in 1962 ve 1963 yıllarındaki darbe girişimlerine bağlayacaktı. Gerçekten de Gürsel'in hareketlerindeki yavaşlama bu tarihten itibaren artarak devam etmiştir. Öyle ki 1963'e gelindiğinde Gürsel'in doktorları kendisine cumhurbaşkanlığından çekilmeyi tavsiye etmişlerdi. 1965 yılının sonlarına gelindiğindeyse artık Adalet Partisinin tek başına iktidar dönemi başlamıştı. Bu dönemde Gürsel'in tedavi için yurtdışına çıkacağı haberlerini bizzat Gürsel yalanlamıştı. Ancak 1966 ocak ayının sonlarına doğru basında bu yöndeki haberler artmış nihayetinde Gürsel'in tedavi için Amerika'ya gideceği doğrulanmıştı.

Bu çalışmada Gürsel'in Amerika'ya gittiği 2 Şubat 1966'dan döndüğü tarih olan 26 Mart 1966'ya kadar hastalığının seyrini ve yeni cumhurbaşkanının seçilme sürecini bulabileceksiniz.

1. Cemal Gürsel'in Rahatsızlığı ve Yurtdışına Gönderilmesi

Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in rahatsızlığı 1958 yılına kadar uzanmaktadır. 1958'de hafif olmak üzere ilk, 1960 Kasım'ında ise trombotik vetereye yani pıhtılaşmaya bağlı olarak iki felç daha geçirmişti. 1963'e gelindiğindeyse yine beyin damarlarında pıhtılaşma görülmüş ve bu durum bacak hareketlerinde de yavaşlamaya sebep olmuştu. Bu tarihten sonra Gürsel'in doktorları Cumhurbaşkanlığından çekilip dinlenmesinin daha doğru olacağını tavsiye etmişlerdi.

Zira ilerleyen yıllar Gürsel için oldukça zor olacaktı.¹ Bedensel hareketlerindeki yavaşlama dolayısıyla Gürsel ilerleyen dönemde cumhurbaşkanlığından istifaya karar vermişti. Fakat hükümetin ısrarda bulunması üzerine basına yansıdığı kadarıyla “şimdilik” kaydıyla bu isteğinden vazgeçmişti.²

Basında her ne kadar Gürsel’in hastalığından dolayı yurtdışına gideceği haberi bizzat Gürsel tarafından maksatlı bulunup yalanlansa da³ sol tarafındaki felç normal hayatını idame ettirmesine engel olmaya başlayınca Cumhurbaşkanlığı Başhekimini ve 9 üniversite profesörü tarafından 28 Ocak 1966’da yapılan muayene neticesinde hazırlanan raporla Amerika’da tedavi edilmesi önerilmişti. Bu husus Gürsel’e hekimler tarafından bildirildiğinde hekimlere tabi olacağını söyleyip teklifi onaylamıştı. Bu arada Gürsel’i Türkiye’yi ziyareti sırasında Sovyetler Cumhurbaşkanı Podgorny de Rusya’da tedavi olmaya davet etmişti.⁴ Tedavi için Amerika’nın seçilmesinde Gürsel’in doktorlarının rolü büyüktür. Zira cumhurbaşkanının doktorlarından Lütfi Vural neden Amerika sorusuna raporu hazırlayan doktorlar olarak eğitimlerini Amerika’da yaptıklarını ve tıp bakımından en yakından takip ettikleri yer burası olduğu için seçtiklerini söylemişti.⁵ Gürsel’in yurtdışında tedavi edilmesini öneren doktorlardan Rasim Adasal da fizik tedavide Amerika’da büyük bir gelişme olduğundan dolayı Gürsel’in buraya gönderilmesinin en doğru seçenek olduğunu savunmuştu⁶

Muayedenen sonra Başbakan Demirel parti liderlerini davet etmiş ve durum hakkında bilgi vermişti. Toplantıya CHP adına Kemal Satır, MP Genel başkanı Osman Bölükbaşı, YTP adına Yusuf Azizoglu, CKMP adına Rifat Baykal ve TİP adına Sadun Aren katılmıştı. Cumhurbaşkanının ABD’ye gitmesi kararlaştırıldıktan sonra ABD’den sıhhi tertibatı olan bir uçak istendi.⁷ Bunun üzerine ABD başkanı Johnson kendi uçağı olan *Blue Bird*’i Gürsel’i alması için görevlendirdi. İçinde yatak odası bulunan bu uçak Boeing 707 tipi idi ve dört adet jet motoruyla 7000 mil uçacak kapasiteye sahipti⁸

Basında Gürsel’in Amerika’ya gideceği haberleri ocak ayının son günlerinden itibaren yer almaya başlamıştı. Haberler daha sonra Gürsel’in gideceği gün olarak 31 Ocak Pazartesi’yi işaret etmeye başlamıştı. Gürsel’in yokluğunda Anayasanın 100. Maddesi uyarınca Senato Başkanı İbrahim Şevki Atasagun Cumhurbaşkanlığına vekalet edecekti.⁹ Gürsel’e ise Amerika yolculuğunda Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreteri Nasır Zeytinoğlu, Washington Büyükelçisi Turgut Menemencioğlu, Cumhurbaşkanlığı Baştabibi Lütfi Vural, Başyaver Albay Nevzat Dereli, Yaverlerden Yüzbaşı Çetin Talip Özsu, Müdavi Hekimlerden Dr. Saim Bostancıoğlu, Manevi Evladı Hatice Gürsel ve Genel Sekreterlik Özel Kalemî İsmet Ergene refakat edecekti.¹⁰

Bu arada Adalet Partisi Genel Kurulunda da Gürsel’in ABD’ye gidişi görüşülmüştü. Cumhurbaşkanının istifa kararını aldığını ancak memleket menfaatleri bakımından bundan vazgeçildiği ve kendisinin uzun süre göreve devam etmek istemediğinden yakın bir zamanda

¹ Cumhuriyet Gazetesi, “Gürsel’in Eski Doktoru...” 26 Şubat 1966, s. 1,7

² Akşam Gazetesi, “Gürsel Hasta” 13 Ocak 1966, s.1.

³ Milliyet Gazetesi, *Cumhurbaşkanının Tedavi İçin...* 19 Ekim 1965, s. 1.

⁴ Milliyet Gazetesi, “Gürsel Hekimlere Tabiiyim Dedi” 31 Ocak 1966, s. 1,7.

⁵ Akşam Gazetesi, “Hastam Gürsel” 8 Mart 1966, s. 5.

⁶ Adalet Gazetesi, “Gürsel Hastanede Dinleniyor” 4 Şubat 1966, s.1,5

⁷ Milliyet Gazetesi, “Gürsel Amerika’ya Gidiyor” 30 Ocak 1966, sf 1-7. Raporda imzası bulunan doktorlar: Profesör Lütfi Vural Cumhurbaşkanlığı Başhekimini, Dr. Rasim Adasal Psikiyatri Profesörü, Dr. Sami Gürün Nöroloji Profesörü, Dr. Cavit Sökmen İç hastalıkları Profesörü, Dr. Nevzat Akabay Psikiyatri Profesörü, Dr. Orhan Sargın İç hastalıkları Profesörü, Dr. Selahattin Doğulu Nöroloji Profesörü, Dr. Aziz Sevüktekin Fizik Tedavi Profesörü, Dr. Hami Kocaş Fizik Tedavi Profesörü, Dr. Zinnur Hüseyin Rollas Beyin ve Sinir Cerrahisi Profesörü

⁸ Akşam Gazetesi, “Gürsel”, 2 Şubat 1977, s. 1-7.

⁹ Hürriyet Gazetesi “Gürsel Tedavi İçin Amerika’ya Gidiyor” 30 Ocak 1966, s1,7.

¹⁰ Ulus Gazetesi, “Gürsel”, 31 Ocak 1966, s. 1-7; Cemal Gürsel’in eşi Melahat Gürsel ve Oğlu Mehmet Özdemir Gürsel bu süreçte Türkiye’de kalmışlardı.

cumhurbaşkanı seçimine gidileceği üzerinde durulmuştu. Tüm bunlar olurken Gürsel için Amerika’da eski ABD Başkanlarından Eisenhower’ın da felç tedavisi görüp iyileştiği hastane olan Walter Reed hastanesinde yer ayrılmıştı.¹¹ 1909 yılında açılan ve 1500 yataklı olan hastanede ayrıca Başkan Truman ABD Savunma bakanlarından Marshall ve Dışişleri bakanlarından Dulles gibi isimler de tedavi olmuşlardı.¹²

Gürsel’in Amerika’ya gideceği hükümet tarafından 29 Ocak 1966’da açıklanmış ve Cumhurbaşkanının 31 Ocak’ta yola çıkacağı haber verilmişti. Ancak Amerika’daki hava koşulları nedeniyle uçağın gelişi 2 Şubat tarihine ertelenmişti.¹³ Bu zorunlu erteleme basında çeşitli spekülasyonların doğmasına neden olmuştur. Zira *Akşam* gazetesinde yer alan bir habere göre Gürsel tedavi olmak için Amerika’ya gitmekten vazgeçmişti ve durumu Başbakan Demirel’e de bildirerek ve daha önce İsviçre’ye gitmesi yönünde yapılan teklifleri de reddettiğini aktarmış fakat Demirel ABD’ye gitmesi için ısrarda bulunmuştu. Bu haber her ne kadar tekdüz edilse de¹⁴ sol basında Gürsel’in Amerika’ya gidişi ciddi bir eleştiri konusu yapılmaya başlandı. Gürsel’in tedavisi için önce Bursa’da bir askeri hastanede yer ayrıldığı ancak bu kararın birden değiştirilerek Amerika’da tedavisinin istenmesine “türlü manalar” verilmeye başlandı. Örneğin Gürsel’in yurtdışına çıkmasının hükümetin işine geleceği ve buna delil olarak da cumhurbaşkanının yerine geçecek olan Senato Başkanı Şevki Atasagun’un Adalet Partili olması gösterilmeye başlanmıştı. Bu haberlerin etkisiyle Gürsel’in darbe arkadaşları olan Tabii Senatörler Çankaya Köşkü’ne gidip Cumhurbaşkanı ile bu konuyu görüşme gereği duymuşlardı. Gürsel’in kendi ağzından Amerika’ya gitmek istediğini duymaları ve Gürsel’in eşinin de bunu arzu ettiğini öğrenmelerinin ardından “rahatlamışlardı”¹⁵ Son yapılan konsültasyonda ise cumhurbaşkanının durumunda eskisine göre fazla bir değişiklik olmadığı, şuur, hafıza, muhakeme ve bütün ruhi fonksiyonların tamamıyla normal olduğu basında yer almıştı. Ayrıca Gürsel’in seyahate çıkmakta güçlük çekmeyeceği ve sağlık durumunun buna müsait olduğu da duyurulmuştu.¹⁶

Ancak Gürsel’in ABD’ye gidişiyle ilgili kaygılar sadece basın ve Tabii Senatörlerle sınırlı değildi. Millet Partisi grubu da Gürsel’in gidişini ele almış ve bizzat Genel Başkan Osman Bölükbaşı’nın Cumhurbaşkanı ile konuşması kararlaştırılmıştı.¹⁷ Aynı gün Gürsel; Meclis Başkanı Ferruh Bozbeyli, İsmet İnönü, Osman Bölükbaşı ve Cemal Madanoğlu’nu kabul ederek bu konuyu konuşmuşlardı. Toplantı çıkışında gazetecilerin sorularını yanıtlayan Bölükbaşı Cumhurbaşkanının sıhhi durumunda eskisine nazaran endişe edecek bir değişiklik yok demişti. İnönü ise Gürsel’e ABD’ye gidişi hakkında bir baskı yapıldı mı sorusuna hayır cevabı vermiş ve Gürsel’i iyi gördüğünü ve doktorların tavsiyelerini kabul ettiğini duyurmuştu.¹⁸ Gürsel de gitmeden hemen önce yayınladığı veda mesajında doktorların Amerika’da yeni bulunan tıbbi usullerden faydalanması gerektiği tavsiyelerine uyararak Amerika’ya gitmeyi kabul ettiğini duyurmuştu.¹⁹

Öte yandan Gürsel’in Amerika’ya gidişi sosyalist çevrelerde hâkim olan Amerikan karşıtı havayı da gözler önüne sermeye yetmişti. Türkiye İşçi Partisi de yayınladığı bir bildiride Gürsel’in Amerika’ya gidişini “şüpheli” bulmuştu. Buna göre Türkiye İşçi Partisinde Cumhurbaşkanının alelacele yurt dışına gitmesindeki gerçek nedenin sadece sağlık sorunu ile ilgili olmadığı şüphesi doğmuştu. Ayrıca Gürsel’in gitmesi yerine uzman doktorların Türkiye’ye davet edilmemesi de bir soru işaretiydi. Son olarak TİP’e göre felç tedavisinin yapılabileceği

¹¹ Tercüman Gazetesi, “Gürsel İçin...” 31 Ocak 1966, sf 7.

¹² Akşam Gazetesi, “Walter Reed...” 2 Şubat 1966, s. 3

¹³ TBMM Senato Tutanağı, 1 Şubat 1966, D1, C32, T5, B. 38. s. 6.

¹⁴ Akşam Gazetesi “Gürsel Amerika’ya Gitmek İstemiyor Mu?” 1 Şubat 1966, sf 7.

¹⁵ Milliyet gazetesi, “Başkentten Notlar”, 1 Şubat 1966, s. 1,7.

¹⁶ Akşam Gazetesi, “Tabii Senatörlerin Ziyareti” 31 Ocak 1966, s. 1,7.

¹⁷ Milliyet Gazetesi, “MP Gurubunda” 2 Şubat 1966 sf 7.

¹⁸ Akşam Gazetesi, “Gürsel Bugün Gidiyor” 2 Şubat 1966, s. 7.

¹⁹ Hürriyet Gazetesi, “Gürsel’in Mesajı” 3 Şubat 1966, s. 1

İsveç gibi Avrupa ülkeleri dururken Amerika’nın seçilmesi ve ABD Başkanı Johnson’un Türkiye kamuoyunda büyük bir tepkiyle karşılanan 1964 yılındaki mektubundan sonra bir de onun uçağıyla seyahat edilmesi olumlu karşılanacak bir tutum değildi.²⁰

Türkiye İşçi Partisinin bu bildirisine Mümtaz Faik Fenik *Son Havadis* gazetesinde yanıt vermişti. Buna göre Cumhurbaşkanı’nın sağlık sorununu hükümet yaratmamıştı. Ayrıca Gürsel’in hastalığını son raporlarında tespit eden de 9 mütehassıstı. Fenik ayrıca Gürsel’in AP iktidarı başlayalı hükümetin icraatını sekteye uğratacak hiçbir itirazda bulunmamış olmasından yola çıkarak Gürsel’in gidişinin AP’ye yarayacağı eleştirilerini de çürütmeye çalışmış ve dünyadaki pek çok devlet adamının tedavi gördüğü Walter Reed hastanesinde 50.000 volt’luk nükleer reaktörün bulunduğu bahisle bu imkânın Türkiye’ye hemen getirilmesinin mümkün olmadığını belirtmişti.²¹ Fenik 5 Şubat tarihli yazısında hem yabancı mütehassısların getirilmemesi hem de Amerikan başkanı uçağının tercih edilmesiyle alakalı iddialara değinmişti. Buna göre Gürsel’i 1960 yılında sol tarafına inen felçten ötürü ilk olarak Amerikalı mütehassısların muayene ettiğini hatırlatmış ve Sağlık Bakanlığının 4 Aralık 1960 tarihli tebliğini de buna örnek göstermişti. Fenik 27 Mayıs yapıldığında ilk iş NATO ve CENTO’ya bağlılığını açıklayan Tabii Senatörlerin bu konudaki güvensizliğini de anlamsız bulmuştu. Aynı yazıda Amerikan Başkanı’nın uçağıyla ilgili olarak bu daha önce söz konusu edilen mektubun yazıldığı 1964 yılından kısa bir süre sonra Amerika’ya gitme kararı alan İsmet İnönü’nün de Johnson’un diğer uçağı olan White Bird’e binmesini konu edinmişti. Buna göre İnönü’nün henüz mektubun dumanı üzerindeyken Amerikan Başkanı’nın uçağını kullanılmasıyla iki sene sonraki Gürsel’in gidişi arasında paralellik kurarak o zaman White Bird makuldü de iki sene sonra Blue Bird neden makul değil diyerek aradaki çelişkiyi ortaya koymuştu.²²

Karşıt görüşlü gazetelerin konuyu kendi açılarından yorumlamalarının yanı sıra haftalık yayınlanan *Akis* dergisinde de Gürsel’in gidişiyle ilgili önemli iddialar vardı. Buna göre Gürsel’in gidişi Başbakan Demirel ve Cumhurbaşkanlığı Sekreteri Nasır Zeytinoğlu tertibiydi. Üstelik bu tertipte en büyük ortakları da Cumhurbaşkanının hekimi olan Lütfi Vural’dı. Öyle ki bu üçlü Gürsel’in ABD’de yattığı hastanedeki fizyoterapi teşkilatını en fazla 40.000 lira masrafla Çankaya’ya taşıyabilirlerdi ancak bu yola gitmeyip cumhurbaşkanını daha da yoracak bir yol seçmişlerdi. Amaçları ise Cumhurbaşkanlığına vekaleten gelecek olan AP’li Senato Başkanı Atasagun vasıtasıyla gündemde olan eski Demokrat Partilileri af kanunu, seçim kanunu ve bürokrasideki önemli tayinlerin halledilmesi idi.²³ Türkiye’de bu konu hakkında çıkan haberler yurt dışında da etkisini göstermişti. Alman Resmi radyolarında çıkan haberlere göre de Gürsel’in Amerika’ya zorla gönderildiği söylenmiş ve kaynak olarak Türk medyası gösterilmişti.²⁴

Gürsel 2 Şubat 1966’da Amerika’ya gittiğinde sol tarafı felçli idi. 8 Şubat’a kadar genel olarak iyi haberleri gelse de bu tarihte gelen inme sağ tarafının da tutulmasına yol açtı. Ayrıca şekeri arttı ve kalp yetersizliği de ortaya çıktı. *Akis* dergisine göre Amerikalı doktorlar bile şaşırıp bu haldeki hasta nasıl olur da bu kadar yol gelir diye sorgulamışlardı.²⁵ *Tercüman* gazetesi ise Gürsel’e övgüler dizdiği bir yazıda cumhurbaşkanının felç vaziyetine gelmesini “14’ler”le yaşadığı çatışmadan duyduğu üzüntüye ve kimi partizanların dört yıldır süren ağır hücumlarına

²⁰ Milliyet Gazetesi, “*TİP Durumu Şüphe ile Karşıladı*” 1 Şubat 1966, s. 7. Johnson Mektubu: 1964 yılında Kıbrıs buhranı sırasında Türkiye’nin adaya çıkartma yapmasını engelleyen ve müttefikler arası ilişkilerde üslup bakımından son derece tartışma yaratan mektup.

²¹ Mümtaz Faik Fenik, “*Şifa Kabul Etmez Deri*” *Son Havadis* Gazetesi, 2 Şubat 1966, s.1

²² Mümtaz Faik Fenik, “*Beyaz Kuştan Mavi Kuşa*” *Son Havadis*, 5 Şubat 1966, s. 1.7.

²³ *Akis* Dergisi, “*Gürsel*” 19 Şubat 1966, S. 609, s. 7.

²⁴ Adalet Gazetesi, “*Gürsel Amerika’ya Zorla Gönderilmiş*” 21 Şubat 1966, s. 1,5.

²⁵ *Akis* Dergisi “*Gürsel*” 19 Şubat 1966, S. 609, s. 8

bağlıyordu.²⁶ Gazete ayrıca bir hayat söz konusu iken Amerikan düşmanlığından bahsedilmesini “çirkin bir şey” olarak yorumlamıştı.²⁷

Neticede 3 şubatta Amerika’ya varan Gürsel hastaneye yatmış ve aynı gün Senato Başkanı Atasagun Cumhurbaşkanlığı vekaletine başlamıştı.²⁸ 3 Şubat tarihinden 8 Şubat’a kadar geçen süre zarfında genel olarak cumhurbaşkanından gelen iyi haberler basında oldukça fazla yer almıştı. Tedavi süresi hakkındaysa bir ila üç ay arasından bir tedavinin ön görüldüğü yazılıyordu.²⁹ Amerika’dan gelen bilgiler arasında tedavinin iyi gittiği ve sol yanındaki felcin azaldığı da vardı. 2 hafta içinde yürüyebileceği haberlerinin yanı sıra moralinin iyi olduğu da belirtiliyordu.³⁰ Ancak 8 Şubat’ı 9 şubata bağlayan gün gelen felç bütün iyi haberleri yok etmişti. Hastaneden yapılan açıklamaya göre 70 yaşındaki Gürsel’in şeker hastalığından ve daha önce geçirmiş olduğu mükerrer apopleksiye bağlı kısmi paraliziden mustarıptı. Başlangıçta iyileşme gösterse de 8 Şubat 1966 Salı sabahı başlayan apopleksi ve paralizi artmıştı. Hastalığın ilerisi hakkındaysa tahmin de bulunmak güçtü. Konu hakkında yorum yapan Türk doktorlar ise hastanenin açıklamasını yorumlayıp apopleksinin inme, paralizinin ise felç olduğunu açıklayıp uzun bir tedavi sonucunda Gürsel’in kurtulmasının mümkün olabileceği üzerinde durmuşlardı.³¹ Ancak *Akşam* gazetesinin Washington muhabiri Mehmet Biber’in aktardığına göre Gürsel’in sağlık durumuyla ilgili haberler gizleniyordu. Nitekim cumhurbaşkanı hastanenin tehlikeli durumdaki hastalar dairesine alınmıştı. Biber’in görüştüğü hastane sözcüsü Albay Castello Türk hükümetinin ısrarla beyan vermelerini istemediğini aktarmıştı.³² 11 Şubat’ta ise *Milliyet* gazetesinin Washington Özel muhabiri İskender Sungur, Gürsel’in yaşamasının artık mucizelere bağlı olduğunu bildirmişti. Öyle ki vücut ısı 39’a, Nabızı da 120’ye çıkan Gürsel için tekrardan hipotermi uygulanmaya başlanmıştı.³³ Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreteri Nasıroğlu da yaptığı açıklamada Amerikalı Profesör Raymond Adams ve Profesör Huston Meritt’in yaptıkları konsültasyon sonucunda ateş, nabız ve teneffüs sabaha karşı normale dönse de koma durumu devam etmekteydi.³⁴ Gürsel’i muayene eden Doktorlardan Huston Meritt, *Hürriyet* Gazetesinin Washington Muhabiri Faruk Fenik’e verdiği röportajdaysa Gürsel’in raporlarını incelediğinde 1961 itibarıyla doktorların tavsiyelerine uymadığını söylemişti. Buna göre Gürsel başta kilosuyla ilgili uyarılar olmak üzere yürüyüş yapma ve şekere dikkat etme gibi tavsiyelere uymamış dolayısıyla hastalığı biraz da kendisi davet etmişti.³⁵ Gıdanın serumla verilmeye başlandığı Gürsel için iyileşme ümidi tamamen ortadan kaybolmuştu. Yeni bir konsültasyona gerek dahi duyulmamaya başlanmıştı Genel Sekreter Nasır Zeytinoğlu’nun yolladığı telgrafta ilmin ve tekniğin tüm imkanlarına rağmen Cumhurbaşkanının koma halinin devam ettiği belirtilmişti.³⁶

Basında bunlar yaşanırken Cumhurbaşkanının neden Amerika’ya Gittiği tartışmaları da tekrar alevlenmişti. *Ulus* gazetesi Gürsel’in gidişi hakkında “Sekiz Soru” başlığı ile Gürsel Amerika’ya kendisi mi gitmek istedi yoksa doktorlar mı istedi, yapılacak tedavinin sorunları çözmesi ön görülmüş müydü, yolculuk başkanın sağlığını etkilemiş miydi, yolculuğa çıkmasa komaya girmemesi söz konusu olabilir miydi, Amerika’da Türkiye’de yapılandan farklı ne yapılmıştı, Başkan’a yolculuğun tehlikeleri anlatılmış mıydı ve Gürsel gideceğine doktor gelemey miydi gibi sorular sormuştu. Gazeteye göre bu tedavi Türkiye’de de yapılabilirdi. Nihayetinde

²⁶ Tercüman, “Gürsel’in Çilesi” 12 Şubat 1966, s. 1.

²⁷ Tercüman, “Gürsel” 12 Şubat 1966, s. 1,7.

²⁸ Akşam Gazetesi, “Gürsel Walter Reed Hastanesine Yattı” 4 Şubat 1966, s. 7.

²⁹ Akşam Gazetesi, “Gürsel” 7 Şubat 1966, s. 7.

³⁰ Akşam Gazetesi, “Gürsel İyiyim Dedim” 8 Şubat 1966, s. 7.

³¹ Milliyet Gazetesi, “Gürsel Hala Komada” 10 Şubat 1966, s. 1,7.

³² Akşam Gazetesi, “Gürsel” 10 Şubat 1966, s. 1.

³³ Milliyet Gazetesi, “Koma Devam Ediyor” 11 Şubat 1966, s. 1,7.

³⁴ Akşam Gazetesi, “Ümit Kesildi” 11 Şubat 1966, s. 1,7.

³⁵ Hürriyet Gazetesi, “Gürsel Tavsiyelerimizi Dinlemedi” 13 Şubat 1966, s.1,7.

³⁶ Hürriyet Gazetesi, “Koma Durumu Çok Ağırlaştı” 14 Şubat 1966, s. 1.

hastalığın gidişatı Amerika’da ayrıca bir şey yapılamayacağını ortaya koymuştu.³⁷ Gazete aynı sayısında Cemal Gürsel’in kardeşiyle ilgili de haber yapmış ve bir demecine yer vermişti. Buna göre Gürsel’in kardeşi Celal Gürsel abisinin Amerika’ya gidişini anlamsız bularak gitmeden önce gayet iyi gördüğünü belirmiş ve Türkiye’de kalsaydı bu şekilde hastalanmazdı diyerek bir öngöründe de bulunmuştu.³⁸ Aynı gün hükümete yakın olarak bilinen *Son Havadis* gazetesinde yayınlanan haberde ise Gürsel’in diğer kardeşi Sırrı Gürsel abisinin Amerika yolcuğunun eleştirilmesini “saçma ve kasıtlı” olarak yorumlamıştı. Sırrı Gürsel’e göre abisi iyileşeceğine zaten hiçbir zaman inanmamıştı. Bu yüzden de Cumhurbaşkanlığından çekilmek istemişti.³⁹ *Son Havadis* gazetesinin diğer kardeş çıkışına Gürsel’in kuzeninin açıklamaları ile cevap veren *Ulus* gazetesine göre ise Gürsel Amerika’ya gitmek istememişti. Cumhurbaşkanının kuzeni Fuat Gürsel’in anlattığına göre dışarıda tedavi teklifini ailecek kendileri de yapmıştı ama Cumhurbaşkanı Gürsel bunu kabul etmemişti. Fuat Gürsel ayrıca yurtdışına çıkış söz konusu olduğunda Cemal Gürsel’in kendilerine “en yetkili” doktorların muayene için geldiğini ancak yapılacak bir şey yok dediğini de iddia etmişti.⁴⁰ *Akşam* gazetesine konuşan Doktor Muhtar Yıldız ise sadece fizyoterapiye ihtiyacı olan Gürsel’in Amerika’ya gönderilmesinin hata olduğunu söyleyenler arasındaydı.⁴¹

Yazılı medya arasında Gürsel’in Amerika’ya gidişi hakkında en ilginç iddiaları yapan ise *Akis* dergisi olmuştur. Dergi halk arasında dolaştığını iddia ettiği bazı söylemleri konu edinmişti. Buna göre halk arasında Gürsel’in öldüğüne inananlar vardı, açıklamayı ise hükümet işine geldiği an yapacaktı. Böyle davranılmasının nedeni ise “*Gürsel Amerika’ya gider gitmez öldü derdirtmemek*” içindi. Derginin bir başka iddiası ise Gürsel’in yerine vekalet eden AP’li Senato Başkanı Atasagun seçim kanunu ve af gibi hayati kanunları onaylayana kadar Gürsel yaşatılacaktı. Zira bu kanunları Gürsel’in yerine konuşlan Sunay asla imzalamazdı. Buna en büyük dayanak olarak ise Gürsel’in onaylamadığı bazı önemli atamaların Atasagun tarafından onaylanmasını göstermekteydi. Dolayısıyla hükümet Gürsel’in hasta oluşunu siyasi bir fırsat olarak kullanmaktaydı.⁴² *Akis* aynı sayısında Cumhurbaşkanı Vekili İbrahim Şevki Atasagun’un Gürsel’in yokluğundaki 20 gününü değerlendirmiş ve bu süre zarfında 36 kararname imzalamasına dikkat çekmişti ki dergiye göre bu kararnameler neticesinde ataması yapılan isimler Adalet Partisine yakın kişilerdi.⁴³

Türkiye’de bunlar konuşulurken Washington’dan gelen bazı ilginç iddialar da basına yansımaktaydı. *Akşam* gazetesindeki bir habere göre Cumhurbaşkanı Gürsel ölümle pençeleşirken refakatinde olması gereken Cumhurbaşkanlığı Genel sekreteri Nasır Zeytinoglu, Kanada Büyükelçisi Mehmet Baydur’la birlikte Washington’un en ünlü oryantal kulüplerinin birinde dansözler eşliğinde eğlenmişlerdi.⁴⁴ Bu skandal haber üzerine CHP Artvin Senatörü Fehmi Alpaslan Nasır Zeytinoglu’nun çağırılıp görevine son verilmesi için başbakana bir muhtıra vermişti.⁴⁵ Çıkan haberler üzerine Hükümet, Zeytinoglu ve Baydur için tahkikat açmaya karar vermişti. Konu hakkında demeç veren Dışişleri Bakanı Çağlayangil’e göre Kanada Büyükelçisi Mehmet Baydur izin almadan Washington’a gelmişti ve durum incelenmeye başlanmıştı.⁴⁶ Bu arada konu Senatonun da gündemine gelmişti. Senatör Mebrure Aksoley’in *Akşam* Gazetesinde yer alan haber üzerine soruduğu soruya cevap veren Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil,

³⁷ *Ulus* Gazetesi, “*Gürsel Hakkında 8 Soru*” 17 Şubat 1966, s. 1,5.

³⁸ *Ulus* Gazetesi, “*Gürsel’in Kardeşi Konuştu*”, 17 Şubat 1966, s. 1,7.

³⁹ *Son Havadis*, “*Gürsel’in Kardeşi Anlatıyor*”, 17 Şubat 1966, s1,7.

⁴⁰ *Ulus* Gazetesi, “*Gürsel’in Amcasının Oğlu...*” 18 Şubat 1966, s. 1

⁴¹ *Akşam* Gazetesi, “*Gürsel*”, 19 Şubat 1966, s. 7.

⁴² *Akis* Dergisi “*Gürsel Seçim Kanununa Kadar Yaşatılacak*”, 26 Şubat 1966, s. 6.

⁴³ *Akis* Dergisi, “*Atasagun’un 20 Günü*” 26 Şubat 1966, s. 13.

⁴⁴ *Akşam* Gazetesi, “*Nasır Zeytinoglu...*” 18 Şubat 1966, s. 1.

⁴⁵ *Ulus* Gazetesi, “*Fehmi Alpaslan*” 21 Şubat 1966, s. 1. 7.

⁴⁶ *Akşam* Gazetesi, “*Zeytinoglu ve Baydur*” 21 Şubat 1966, s. 1.

Zeytinoglu’nun söz konusu eğlence kulübüne gitmediğini aktarmıştı⁴⁷ Zeytinoglu ise Başbakan Demirel’e gönderdiği telgrafında söz konusu iddiaların hayal ürünü olduğunu yazmış ve *Akşam* gazetesi muhabiri Mehmet Biber’i suçlayarak ve koma halindeki Gürsel’i fotoğraflamasına izin vermediği için bu haberi yaptığını iddia etmişti⁴⁸ Zeytinoglu gönderdiği telgrafta her ne kadar Kanada Büyükelçisi Mehmet Baydur’la hiç görüşmediğini yazsa da Baydur’un Gürsel’in yattığı hastane olan Walter Reed’de açılan imza defterini imzaladığının ortaya çıkması sürekli hastanede bulunması gereken Zeytinoglu’nun Baydur’la görüşmediği iddiasını açıkça yalanlıyordu. Baydur ise Washington’a izinsiz gittiğini doğrulamıştı. Buna göre 4 gün süren telsiz arızasından dolayı hükümete haber verememiş ve bu sırada hafta sonu iznini kullanarak Washington’a gelmişti.⁴⁹ Bunun üzerine Dışişleri Bakanlığı Baydur’a bir “dikkat çekme” yazısı yollayarak bir daha böyle bir olayın tekrarlanmamasını istemişti.⁵⁰

Bu tarihlerden itibaren Gürsel’in gözlerini zaman zaman açtığı haberleri gelse de⁵¹ sağlık durumunda hiçbir düzelme ortaya çıkmamıştı. Felcin yanı sıra mide kanaması da geçiren Gürsel için radyolarda müzikler kaldırılırken yeni cumhurbaşkanı üzerinde de tartışmalar alevlenmeye başlamıştı.⁵²

2. Cevdet Sunay’ın Cumhurbaşkanı Seçilme Süreci ve Gürsel’in Türkiye’ye Dönüşü

Cemal Gürsel henüz tedavi için Amerika’ya gitmeden yeni cumhurbaşkanının kim olacağına dair haberler basında çıkmaya başlamıştı. Abdi İpekçi 31 Mart tarihli yazısında ileride bir cumhurbaşkanlığı probleminin ortaya çıkabileceğine işaret etmişti. İpekçi’ye göre “şimdiden” bu sorumluluğu yürütecek kimse üzerinde durmak için erken sayılmazdı. O’na göre bazı çevreler yeni cumhurbaşkanının kim olacağı konusunda akıllarından İnönü’yü geçirmeye başlamışlardı bile. Üstelik Cumhurbaşkanının eskisene nazaran sembolik bir görevde kalacağından dolayı bazı Adalet Partililerin dahi İnönü formülünü uygun karşılayabilecekleri söyleniyordu ancak tüm bu söylentilere rağmen İnönü’de bu yönde bir eğilim ortaya çıkmamıştı. İpekçi ayrıca Cevdet Sunay’ın da uygun bir cumhurbaşkanı adayı olduğunu yazmıştı. Ancak bunun için Sunay önünde ya 1966 kısmi senato seçimleri vasıtasıyla veya kontenjan senatörü olarak TBMM’ye girmesi gerektiği üzerinde durmuştu.⁵³ Aynı tarihte *Tercüman* gazetesi ise daha isabetli tespitte bulunarak Sunay’ın Genelkurmay Başkanlığından istifa edeceğini ve Cumhurbaşkanlığı kontenjanından yararlanıp senato üyesi olacağını yazmıştı. Sunay hakkında cumhurbaşkanı seçildiği tarihe kadar çıkan varsayımlar üzerinde en erken tahmini yapan da *Tercüman* gazetesi olacaktı.⁵⁴ *Son Havadis* Gazetesinde bu konuyu değerlendiren Mümtaz Faik Fenik ise cumhurbaşkanı hayattayken yenisinin aranmasını “insani” bulmadığını yazmıştı⁵⁵ Fenik bir başka yazısında da Cumhurbaşkanlığı için İnönü’nün adının geçmesini “aklın almayacağı” bir iş olarak değerlendirmişti. Fenik’e göre son seçimde ancak %29 oy alan İnönü’nün milletin birliğini temsil edemeyeceği ve bu mevki için milletin rahatlıkla kabul edebileceği bir isim üzerinde ittifak edilmesi gerekiyordu.⁵⁶ Bu görüşe *Adalet* gazetesi de katılıyordu. Zira gazete Cevdet Sunay’ı umumi efkarın kolayca benimseyeceği bir aday olarak gördüğünü açıklamıştı⁵⁷ *Hürriyet* gazetesi de aynı tarihlerde benzer bir yorumda bulunmuştu. Gazete, Gürsel gibi demokrasi aşığı olarak

⁴⁷ TBMM Senato Tutanağı, 22 Şubat 1966, D1, C34, T5, B. 44, s. 150.

⁴⁸ *Akşam* Gazetesi, “Zeytinoglu Reddediyor, Baydur’dan Cevap Yok”, 23 Şubat 1966, s. 1.

⁴⁹ *Akşam* Gazetesi, “Mehmet Baydur” 24 Şubat 1966, s.7.

⁵⁰ *Akşam* Gazetesi, “Baydur’un Dikkati Çekildi” 28 Şubat 1966, s. 7.

⁵¹ *Ulus* Gazetesi, “Umutsuz Bekleyiş Devri” 15 Şubat 1966, s. 1.

⁵² *Akşam* Gazetesi, “Türkiye Gürsel İçin Matem Havasında” 15 Şubat 1966, s. 1.7

⁵³ Abdi İpekçi, “Cumhurbaşkanlığı” *Milliyet* Gazetesi, 31 Ocak 1966, s. 1.

⁵⁴ *Tercüman* Gazetesi, “Cevdet Sunay ve Cumhurbaşkanlığı” 31 Ocak 1966, s. 7.

⁵⁵ Mümtaz Faik Fenik, “Gürsel’in Rahatsızlığı” 1 Şubat 1966, s. 1.

⁵⁶ Mümtaz Faik Fenik, “Devletin Başı, Milletin Birliği” *Son Havadis* Gazetesi, 11 Şubat 1966, s. 1.

⁵⁷ *Adalet* Gazetesi, “Tek Aday Sunay” 13 Şubat 1966, s. 1.

yorumladığı Cevdet Sunay’ı diğer partiler tarafından desteklenebilecek tek isim olarak yazmıştır.⁵⁸

Gürsel’in komadan çıkmasının mümkün olmadığına anlaşılmaması üzerine basında bu tartışmalar 10 Şubat’tan sonra daha da alevlenmişti. Bu haberlere göre Kontenjan Senatörlerinden Sadi Kocaş, Cevdet Sunay’ın kontenjandan senatör olması için istifa edecek Sunay Cumhurbaşkanı olduktan sonra göreve tekrar atanacaktı. Ancak Cumhurbaşkanlığı için isimleri geçenler arasında Ali Fuat Cebesoy, Suat Hayri Ürgüplü ve Anayasa Mahkemesi Başkanı Lütfü Akatlı’nın da isimleri dolaşmaktaydı.⁵⁹ Öte yandan Başbakan Demirel’in Genelkurmay Başkanı Sunay ile görüşüp Cumhurbaşkanlığına teklif ettiği ve Sunay’ın yerine de Cemal Tural’ın Genelkurmay Başkanı olacağı yavaş yavaş basında yer almaya başlamıştı.⁶⁰ Zira basında bu tartışmalar olurken Süleyman Demirel Cevdet Sunay’la gizli bir toplantı yapmış, kendisini cumhurbaşkanı yapmak istediklerini söylemiş ve Sunay da bu teklifi kabul etmişti.⁶¹ Ancak *Akis* dergisi Adalet Partisinin Cumhurbaşkanı adayının vekaleten bu görevi yürütmekte olan Senato Başkanı Şevki Atasagun olduğunu iddia etmişti. Dergiye göre Gürsel’in Amerika’ya gönderilmesindeki temel amaçlardan biri de daha önce iddia ettiği gibi bazı kanunları Atasagun marifetiyle onaylayanın yanı sıra Atasagun’un cumhurbaşkanı olmasını sağlamaktır. Böylece Çankaya Köşk’ü Adalet Partisinin eline geçecekti ki buna örnek olarak Gürsel ABD’ye uğurlandıktan sonra Atasagun’un “ceketini ilikleyip” Başbakanın yanına gitmesini göstermişti.⁶² Fakat çok geçmeden Sadettin Bilgiç’in Adalet Partisinin Cevdet Sunay’ı destekleyeceğini söylemesi belirsizliği gidermişti.⁶³

Genelkurmay Başkanının cumhurbaşkanı olarak aday gösterilmesindeki en önemli sebep sivil bir adayın kimseyi tatmin etmeyeceği düşüncesi idi.⁶⁴ Böylece üzerinde uzlaşılan ismin Cevdet Sunay olduğu basında yer almaya başlamıştı.⁶⁵ Basında daha önce Sadi Kocaş’ın kontenjan senatörlüğünden Sunay için istifa edeceği yazılsa da istifa eden isim Ragıp Üner olmuştu.⁶⁶ AP’nin Sunay karşısında bu olumlu tavrı hükümeti destekleyen basında da yer bulmuştu. Tekin Erer Adalet Partisinin Sunay’ı destekleme nedeninin “orduyu kazanmak veya sevgi toplamak” gayreti olmadığını iddia etmişti. Erer’e göre Sunay’ın desteklenmesinin sebebi iki kelime ile açıklanabilirdi. Buna göre Sunay “Demokrasi Kahramanıydı” öyle ki Sunay milli iradeye son derece bağlıydı ve Türk siyaseti 27 Mayıs’tan sonraki demokratik düzeni özellikle Talat Aydemir’in isyanlarının bastırılmasındaki rolü de göz önüne alarak de %90 Sunay’a borçluydu. Bundan dolayı AP’nin aday göstermesi şaşırtıcı değildi.⁶⁷ Öte yandan aktif bir şekilde 27 Mayıs darbesinde rol almaması da Sunay’ın desteklenmesinde önemli bir etken idi.⁶⁸ Sunay her ne kadar 12 Kasım 1964’te meclis başkanına yazdığı mektupta 27 Mayıs aleyhindeki bazı Adalet Partili milletvekillerinden şikayetçi⁶⁹ olsa da basının genel olarak olumlu yönler üzerinde durduğu açıktır. Tüm bu yönlerin yanı sıra Sunay’ın Cumhurbaşkanı seçilmesindeki temel neden bizzat Demirel’in deyimiyle yaraları sarma ve kendi kitleleriyle karşısındakileri barıştırma gayesiydi.⁷⁰

⁵⁸ Hürriyet Gazetesi, “Gürsel’den Boşalacak Yere Kim Gelebilir?” 11 Şubat 1966, s.1.

⁵⁹ Akşam Gazetesi, “Ümit Kesildi” 11 Şubat 1966, s. 1,7.

⁶⁰ Milliyet Gazetesi, “Cumhurbaşkanlığı Çalışmaları Hızlandı” 11 Şubat 1966, s. 1,7.

⁶¹ Cüneyt Arcayürek, *Demirel Dönemi 12 Mart Darbesi 1965-1971*, (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1992), 93,94.

⁶² *Akis* Dergisi, “AP’nin Adayı Atasagun”, 12 Şubat 1966, s. 12.

⁶³ Milliyet Gazetesi, “Adalet Partisinin Adayı Sunay” 12 Şubat 1966, s. 1,7.

⁶⁴ Murat Arslan, *Süleyman Demirel*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 86,87.

⁶⁵ Ulus Gazetesi, “Tek İsim Cevdet Sunay” 13 Şubat 1966, s. 1, 7.

⁶⁶ Akşam Gazetesi, *Ragıp Üner İstifa Etti.*, 16 Şubat 1966, s.1.

⁶⁷ Tekin Erer, “Cevdet Sunay” Son Havadis Gazetesi, 4 Mart 1966, s. 3.

⁶⁸ Şerif Demir, *Türkiye’de Askeri Darbeler ve Vesayet 27 Mayıs, 12 Mart, 12 Eylül*, Ankara: (Türk İdari Araştırmalar Vakfı Yayınları 2020), 182.

⁶⁹ Sadettin Bilgiç, *Hatıralarım*, (Ankara: Akasya Kitap, 2007), 138.

⁷⁰ Ümit Cizre, *Adalet Partisi ve Ordu İlişkileri*, (İstanbul: İletişim yayınları, 2014), 77.

Ancak bir başka gerçek de vardı ki o günkü siyasi ortam Cumhurbaşkanlığı için Cevdet Sunay’dan başkasını önermeye elverişli değildi.⁷¹

Basında ve siyasi çevrelerin önemli bölümünde cumhurbaşkanlığı için Sunay ismi üzerinde karar kılınmıştı ancak sıra Sunay’ın nasıl seçilebileceği hakkındaki tartışmalara gelmişti. Cemal Gürsel’in hastalık nedeniyle görevinden uzun süre uzak kalması Anayasa açısından sorun yaratmaya başlamıştı. Cumhurbaşkanlığı makamının hangi durumlarda boş sayılacağına dair 1961 anayasasında bir hüküm yoktu. Bundan dolayı doktor raporu ile Gürsel’in görev yapamayacağının belirlenmesi yoluna gidildi.⁷² İlk önce Türkiye’den bir grup doktorun Amerika’ya gidip rapor hazırlamasına karar verildi.⁷³ Ancak hali hazırda Amerika’da bulunan Gürsel’in doktorlarından Lütfi Vural ve Saim Bostancı’nın imzalarını taşıyan bir raporda Gürsel’in görev yapamayacağı hükümete bildirilmiş ve en fazla üç ila altı aylık bir ömür biçilmişti.⁷⁴ Gelen raporlarda Gürsel’in cumhurbaşkanlığı yapamayacağı açıkça bildirilmesine rağmen Tabii Senatörler hekim raporuna dayanarak doktor seçilmesine karşı çıkmışlardı. Adalet Partili senatörler ise bir an önce cumhurbaşkanının seçilmesini savunmuşlardı.⁷⁵ Böylece Anayasanın 101. maddesine⁷⁶ dayanılarak yeni cumhurbaşkanının seçilmesine karar verilmiş ve TBMM’de sonraki hafta için toplantı yapılması kararlaştırılmış.⁷⁷ Öte yandan hukukçulardan Prof. Dr. Bülent Nuri Esen yeni cumhurbaşkanının seçilmesiyle ilgili olarak yaptıkları açıklamada tereddüte mahal olmadığını ve bir an önce seçimin yapılmasını ifade etmişti. Prof. Dr. Muammer Aksoy ise mevcut anayasanın böyle bir durumu ön göremediğini ancak Gürsel’in istifa edecek durumda olmadığından ve cumhurbaşkanlığı makamının da vekillik ile idare edilemeyeceğinden yola çıkarak yeni cumhurbaşkanının seçilmesi gerektiğini destekleyenler arasındaydı.⁷⁸ Öyle ki Cumhurbaşkanının Adalet Partili bir vekil marifetiyle idare edilmesine yönelik CHP’ye yakın basında tepkiler de artmaya başlamıştı. *Akis* dergisi cumhurbaşkanlığı makamının vekaletle idare edilmesinin açık bir anayasa ihlali olduğunu savunmuştu. Dergi, Anayasanın 100. Maddesinde vekillik kurumunun olduğunu ancak bu kurumun cumhurbaşkanlığı makamı boşaldıktan sonra devreye girmesi gerektiğini oysa ki Gürsel’in o anki durumuna göre makamın boşalmadığı zira ve kendisinin de istifa edecek durumda olmadığını savunmuştu. *Akis*’e göre makam boşalmıştı ama “başka bir sebeple” boşalmıştı. Dolayısıyla bu süreç vekil tarafından yürütülmemeliydi ve yapılması gereken bir an önce yeni cumhurbaşkanının seçilmesiydi.⁷⁹ İlerleyen günlerde bu eleştiriye CHP’de katılmış ve Cevdet Sunay’ın Senato Başkanlığına seçilip Cumhurbaşkanlığı vekaletini yürütmesini istemişti. Vekil tarafından uzun süre idare edilmesinin yarattığı rahatsızlık hakkında konuşan Demirel de bu eleştirileri “bir dereceye kadar” haklı bulmuş ve kısa süre içinde yeni cumhurbaşkanının seçileceğine işaret etmişti.⁸⁰

Ragıp Üner 15 Şubat’ta senatörlükten istifa edince Cevdet Sunay’ın Senato’ya gidiş süreci hızlanmıştı. 11 Mart’ta Cemal Gürsel’in hastanenin ağır hasta listesine dahil edilmesiyle bu kez cumhurbaşkanlığı süreci hızlanacaktı. Nitekim Cumhurbaşkanlığı Vekili Atasagun parti liderleriyle yaptığı toplantıda Sunay’ın cumhurbaşkanlığını görmeye başlamıştı.⁸¹ Atasagun

⁷¹ İhsan Sabri Çağlayangil, *Anılarım*, (İstanbul: Yılmaz Yayınları 1990) 316.

⁷² Hikmet Özdemir, *Devlet Krizi Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Seçimleri*, (İstanbul: Afa Yayıncılık, 1989), 133.

⁷³ Akşam Gazetesi, “Gürsel İçin Karara Varılıyor”, 18 Mart 1966, s. 1,7.

⁷⁴ Akşam Gazetesi, “Gürsel” 20 Mart 1966, s. 1,7.

⁷⁵ Hürriyet Gazetesi, “Milli Birlik Grubu” 23 Mart 1966, s. 1,7.

⁷⁶ 1961 anayasasının 101. maddesinde: “Cumhurbaşkanının göre süresinin dolmasına on beş gün kalınca veya cumhurbaşkanlığı boşalınca TBMM yeni cumhurbaşkanını seçer. TBMM toplanık değilse hemen toplantıya çağırılır” denmekteydi. Ayrıca bkn: *Resmî Gazete*, 20 Temmuz 1961, S. 10859, s.4648.

⁷⁷ Akşam Gazetesi, “Yeni Başkan Seçimi Kesinleşti” 23 Mart 1966, s. 1,7.

⁷⁸ Hürriyet Gazetesi, “Hukukçulara Göre”, 25 Mart 1966, s. 1,7.

⁷⁹ Akis Dergisi, “Çankaya Boştur” 5 Mart 1966, S. 611, s. 4.

⁸⁰ Milliyet Gazetesi, “Sunay’ın Durumuna Formül Aranıyor” 23 Mart 1966, s. 1.

⁸¹ Ulus Gazetesi, “Cumhurbaşkanlığı Seçimine Hazırlık” 12 Mart 1966, s. 1,7.

daha sonra Cevdet Sunay’la görüşmüş ve daha önce Demirel’le bu konuda anlaşılan Sunay Cumhurbaşkanlığı teklifini resmen kabul etmişti.⁸² Ertesi gün mecliste Sunay’ın kontenjan senatörü olduğuna dair tezkeresi okunmuştu. Cevdet Sunay’ın yerine ise yeni Genelkurmay Başkanlığına Cemal Tural’ın getirilmesi kararlaştırılmıştı.⁸³

Cevdet Sunay’ın Senatoya girmesinin ardından hayatından umut kesilen Cemal Gürsel hakkında CHP’li Senatör İzzet Birand tarafından yurda getirilmesi için TBMM’de bir teklif verilmişti.⁸⁴ Bakanlar kurulunun da Gürsel’in yurda getirilmesine yönelik karar vermesiyle kırk beş gündür komada olan Cumhurbaşkanı’nın yurda getirilmesi kararlaştırıldı.⁸⁵ Gürsel Ankara’ya getirildiğindeyse Gülhane Askeri Tıp Akademisine yatırılmıştı.⁸⁶ Gürsel’in getirilmesinin ardından Meclis Başkanı Ferruh Bozbeyli’nin Gürsel’in görev yapamayacağına ilişkin doktor raporunun hazırlanması önerisi hayata geçirildi.⁸⁷ Neticede 37 Türk doktorunun yaptığı konsültasyon sonucundaysa Gürsel’in görevine devam edemeyeceğine dair bir rapor hazırlandı. Bunun üzerine TBMM bir gün sonra olağanüstü toplantıya çağrılarak İstanbul’da bulunan Cevdet Sunay Ankara’ya davet edildi.⁸⁸ Rapor hazırlandıktan sonra TBMM’de senatör ve milletvekillerin katıldığı birleşik toplantıda okundu ve aynı gün Cumhurbaşkanlığı seçimi yapıldı.⁸⁹

Sunay 28 Mart 1966’da Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi Genel Başkanı Alparslan Türkeş ile yarıştığı seçimde 532 Senatör ve Milletvekilinden toplam 461 oy alarak 5. Cumhurbaşkanı seçilmişti.⁹⁰ Seçimde ayrıca Alparslan Türkeş 11, Ali Fuat Başgil 1, İsmet İnönü 1, Celal Ertuğrul 1, Kasım Gülek 1, Sadettin Bilgiç 1, Turhan Dilligil 2, Osman Turan 1 oy alırlarken⁹¹ “mecliste bulunmayan bir şahsa” da 5 oy çıkmıştı. Dönem basını bu kişinin Celal Bayar’a olduğunu yazmıştır.⁹² Millet Partisi ise demokratik memleketlerde Genelkurmay Başkanlarının cumhurbaşkanı seçilmemesi gerektiğini savunarak protesto etmiş ve seçime katılmamıştı.⁹³ Cumhurbaşkanlığı sona eren Cemal Gürsel ise Anayasanın 70. maddesi gereğince Tabii Senatör olmuştu.⁹⁴

Cevdet Sunay’ın Cumhurbaşkanı seçildikten sonra bu kez tartışılan konu Demirel hükümetinin istifa edip etmemesi gerektiği olmuştu. Kimi çevreler anayasanın 102. maddesini⁹⁵ dayanak göstererek cumhurbaşkanının olası çekilmesi durumunda hükümetin istifa etmesi

⁸² Ulus Gazetesi, “Sunay Evet Dedi”, s15 Mart 1966, s. 1.8.

⁸³ Son Havadis Gazetesi, “Sunay” 16 Mart 1966, s. 1,7

⁸⁴ Akşam Gazetesi, “Gürsel’in Yurda Getirilmesi Teklif Edildi” 25 Mart 1966, s. 1

⁸⁵ Akşam Gazetesi, “Gürsel Geldi” 26 Mart 1966, s. 1,7.

⁸⁶ Milliyet Gazetesi, “Gürsel’in Kalacağı Oda Hazırlandı” 26 Mart 1966, s. 1.7.

⁸⁷ *Yalnız Demokrat Ferruh Bozbeyli*, Haz: İhsan Dağı, Fatih Uğur, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), 229, 230.

⁸⁸ Ulus Gazetesi, “Gürsel İçin Rapor”, 27 Mart 1966, s. 1,7; Cemal Gürsel ise Girdiği komadan çıkamadı ve 14 Eylül 1966’da öldü ve 18 Eylül’de törenle Anıtkabir’deki “Devrim Şehitleri” bölümüne gömüldü. Bu bölüme daha önce 28 Nisan 1960 öğrenci olaylarında, 27 Mayıs Darbesi ve 21 Mayıs 1963 yılındaki Talat Aydemir’in ikinci darbe kalkışması sırasında ölenler gömülmüşlerdi. Ayrıca bknz: Cumhuriyet Gazetesi “Hürriyet Şehitleri Ata’ya Teslim” 11 Haziran 1960; Cumhuriyet Gazetesi, “21 Mayıs Şehitleri Dün Anıt-Kabir’e Defnedildi” 24 Mayıs 1963.

⁸⁹ TBMM Tutanak Dergisi, 28 Mart 1966, C.5, T.5, B.5, s. 32-34.

⁹⁰ Ulus Gazetesi, “Sunay Cumhurbaşkanı” 29 Mart 1966, s. 1.

⁹¹ TBMM Tutanak Dergisi, 28 Mart 1966, C.5, T.5, B.5, s. 35.

⁹² Cumhuriyet Gazetesi, “Cevdet Sunay Cumhurbaşkanı” 29 Mart 1966, s. 1,7.

⁹³ Adem Çaylak, *Osman Bölükbaşı ve Siyasal Hareketi*, (Ankara: ATAM, 2010), 524.

⁹⁴ TBMM Senato Tutanağı, 29 Mart 1966, D1, C35, T5, B. 64, s. 589. 1961 Anayasasının 70. Maddesine göre eski cumhurbaşkanları ve Milli Birlik Komitesi üyeleri Cumhuriyet Senatosunun tabii üyeleri. Ayrıca bknz: *Resmi Gazete*, 20 Temmuz 1961, S. 10859, s.4645.

⁹⁵ 1961 Anayasasının 102. maddesi: Bakanlar Kurulu, Başbakan ve Bakanlardan kuruludur. Başbakan, Cumhurbaşkanı’nca, Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri arasından atanır. Bakanlar, Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri veya milletvekili seçilme yeterliğine sahip olanlar arasından Başbakanca seçilir ve Cumhurbaşkanı’nca atanır. Ayrıca bknz: *Resmi Gazete*, 20 Temmuz 1961, S. 10859, s.4645.

gerektiğini öne dürmüşlerdi. Buna örnek olarak da Atatürk’ün ölümünden sonra Celal Bayar’ın istifa etmesi ve yeni Cumhurbaşkanı İnönü’nün Bayar’ı tekrar başbakan olarak ilan etmesini göstermişlerdi.⁹⁶ Sunay’ın Cumhurbaşkanı seçilmesinin ardından Demirel’in istifa etmemesi ve Anayasa’da hükümetin istifa etme sebepleri arasında cumhurbaşkanı değişikliğinin olmadığı söylemesi üzerine bu konu kapanacaktı.⁹⁷

Sonuç

Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel yurt dışına tedavi için gideceği haberi duyurulduğu andan itibaren basın konuyu farklı açılardan ele almıştır. Bir kısım basın genel olarak bu seyahati hükümetin tertibi olarak yorumlamıştır. Ancak yaşanan gelişmeler göstermiştir ki bu basının özellikle ideolojik bakış açılarının etkileriyle yaptıkları yorumlar yersizdir. Zira bahsedildiği gibi Gürsel zorla gönderilmemiştir. Yine bahsedildiği gibi Gürsel’in Amerika’da öldüğü gibi bir durum yoktur. Ayrıca hükümet Gürsel’in yokluğundan faydalanıp o dönemdeki en fazla tartışma konularından olan eski Demokrat Partilileri af kanunu gibi hayatı bir Anayasa değişikliğini Cumhurbaşkanlığını vekaletle idare eden İbrahim Şevki Atasagun’a imzalatmamıştır. Üstelik bu kanun asla imzalamaz denilen Cevdet Sunay tarafından onaylandıktan sonra yürürlüğe girmiştir. Hükümete yakın olarak bilinen basının bu konuya yaklaşımı ise genel olarak hükümeti savunmak üzerine kurulmuştur. Öyle ki bu basına göre cumhurbaşkanının sağlık sorununu yaratan hükümet değildir. Yine cumhurbaşkanının yurt dışına gönderilmesini tavsiye dokuz kişiden oluşan bir uzman doktorlar heyetiydi ve bundan dolayı da hükümet suçlanamazdı. Genel olarak bakıldığında akla yatkın olan sonuç da hükümetin bu durumdan sorumlu tutulamayacağıdır. Zira gelişmeler de bunu doğrulamıştır.

Gürsel’in tedavi için gönderilmesi üzerinde olabildiğince ayrışan basın yeni cumhurbaşkanının Genelkurmay Başkanı Cevdet Sunay olması gerektiği üzerinde ise bir uzlaşya varmıştı. Sunay üzerinde muhalif basının zaten bir itirazı vaki olmamıştı. İktidara yakın basın ise olası itirazları törpülemek için Sunay’ın demokrasi kahramanı olduğuna dair yazılarıyla bu süreci hazırlamışlardır. Zira 27 Mayıs darbesinin etkilerinin tüm hızıyla devam ettiği ve askeri vesayetin son derece etkin olduğu bir ortamda sivil bir cumhurbaşkanından söz etmek pek mümkün değildir.

Sonuç itibarıyla Cemal Gürsel girdiği komadan bir daha çıkamamış yerine seçilen Cevdet Sunay ise 1973 yılına kadar bu görevde kalmıştı.

KAYNAKLAR

Akis Dergisi

Adalet Gazetesi

Akşam Gazetesi

Cumhuriyet Gazetesi,

Hürriyet Gazetesi

Milliyet Gazetesi

Son Havadis

Tercüman Gazetesi

Ulus Gazetesi

TBMM Tutanakları

⁹⁶ Milliyet Gazetesi, “Hükümet...” 17 Şubat 1966, s. 1.

⁹⁷ Milliyet gazetesi, “Hükümet istifa Etmeyecek”, 30 Mart 1966, s.1.

TBMM Senato Tutanağı, 1 Şubat 1966,
TBMM Senato Tutanağı, 22 Şubat 1966
TBMM Tutanak Dergisi, 28 Mart 1966
TBMM Senato Tutanağı, 29 Mart 1966

Resmi Gazete

Resmi Gazete, 20 Temmuz 1961, S. 10859.

Çalışma Eserleri

Demir, Şerif. *Türkiye’de Askeri Darbeler ve Vesayet 27 Mayıs, 12 Mart, 12 Eylül*. Ankara: Türk İdari Araştırmalar Vakfı Yayınları, 2020.

Cizre, Ümit. *Adalet Partisi ve Ordu İlişkileri*. İstanbul: İletişim yayınları, 2014.

Özdemir, Hikmet. *Devlet Krizi Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Seçimleri*. İstanbul: Afa Yayıncılık, 1989.

Çaylak, Adem. *Osman Bölükbaşı ve Siyasal Hareketi*. Ankara: ATAM, 2010.

Dağı, İhsan; Uğur, Fatih. *Yalnız Demokrat Ferruh Bozbeyli*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.

Arslan, Murat. *Süleyman Demirel*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Bilgiç, Sadettin. *Hatıralarım*, Ankara: Akasya Kitap, 2007.

Arcayürek, Cüneyt. *Demirel Dönemi 12 Mart Darbesi 1965-1971*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1992.

Çağlayangil, İhsan Sabri. *Anılarım*. İstanbul: Yılmaz Yayınları 1990.

Baktriya Hukuk Belgelerinde Türkçe Kişi Adları

Turkic Personal Names in The Bactrian Legal Documents

Kübra MALTA*

ÖZ

Bu makale, Kuzey Afganistan’da bulunan Baktriyaca hukuk belgelerinde yer alan Türkçe kişi adlarını onomastik, tarihsel ve sosyo-kültürel bağlamlarıyla birlikte incelemektedir. Çalışmanın ana malzemesini, MS 4.- 8. yüzyıllar arasında düzenlenen hukuk belgeleri oluşturmaktadır. İlk olarak Baktriya bölgesinin tarihsel arka planı, bölgedeki Türk hâkimiyeti ve Türk-İran temasları kısaca özetlenmiş; ardından belgelerde yer alan unvanlar ve kişi adları Türk dili tarihi açısından değerlendirilmiştir. Çalışmada *βαιο* “Bay”, *βηκο* “Bek”, *κηραυ τογγαυο τογγαυο σπαραιν* “Kera Toņa Toņa Spara”, *μαγατορο βοκολαυο* “Mağatur Bukla”, *σωρο* “Çor”, *τητοκο* “Tetuk”, *υλιτοβηρο* “Hilitber”, *χαλασο* “Halas” ve *χοτολογο ταπαγλιιο βιλγανο σαβονο* “Kutluğ Tapaglıg Bilge Sevüg” gibi adlar etimolojik açıdan incelenmiş; Eski Türkçe, Soğdca ve diğer bölgesel dillerdeki görünümleriyle karşılaştırılmıştır. Elde edilen bulgulara göre, Baktriyaca hukuk belgelerinde karşılaşılan Türkçe kişi adları, Eski Türkçe belgelerde rastlanan Türkçe ad verme geleneğinin erken tanıkları niteliğindedir. Bu bulgular, aynı zamanda Türklerin Baktriya’daki varlığının yalnızca siyasi ve askerî alanla sınırlı kalmadığını; ad verme gelenekleri, unvan kullanımı, etnik kimlik ve toplumsal statü gibi unsurlarda da görüldüğünü ortaya koymaktadır. Bu çalışma, önceki araştırmaları Türkçe kişi adları odağında genişletmekte ve Baktriya belgelerini Orta Asya onomastiğini anlamada önemli bir kaynak olarak öne çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Baktriya hukuk belgeleri, Türkçe kişi adları, onomastik, Eski Türkçe, Baktriyaca; Türk-İran temasları, unvanlar, Orta Asya tarihi.*

ABSTRACT

This article examines the Turkic personal names attested in the Bactrian legal documents discovered in northern Afghanistan, analysing them within their onomastic, historical, and sociocultural contexts. The primary material of the study consists of legal documents dated between the 4th and 8th centuries CE. First, the historical background of Bactria, the presence of Turkic rule in the region, and the broader framework of Turkic-Iranian interactions are outlined. Subsequently, the titles and personal names recorded in the documents are evaluated from the perspective of the history of the Turkic language. In this study, personal names such as *βαιο* “Bay,” *βηκο* “Bek,” *κηραυ τογγαυο τογγαυο σπαραιν* “Kera Toņa Toņa Spara,” *μαγατορο βοκολαυο* “Mağatur Bukla,” *σωρο* “Çor,” *τητοκο* “Tetuk,” *υλιτοβηρο* “Hilitber,” *χαλασο* “Halas,” and *χοτολογο ταπαγλιιο βιλγανο σαβονο*

* Dr. Öğr. Üyesi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kmalta@fsm.edu.tr, (<https://orcid.org/0000-0001-5619-2740>).

“Kutluğ Tapaglıg Bilge Sevüg” are examined from an etymological perspective and compared with their attestations in Old Turkic, Sogdian, and other regional languages. The findings indicate that the Turkic personal names attested in the Bactrian legal documents constitute early witnesses to the Turkic naming tradition known from Old Turkic sources. These findings also show that the Turkish presence in Bactria was reflected not only in political and military spheres but also in naming practices, title usage, ethnic identity, and social status. This article expands earlier research by focusing specifically on Turkic personal names and highlights the Bactrian documents as an important source for the onomastics of Central Asia.

Keywords: *Science, Bactrian legal documents, Turkic personal names, onomastics, Old Turkic, Bactrian Turkic-Iranian contacts, titles, Central Asian history.*

Extended Summary

This article investigates Turkic personal names attested in the Bactrian legal documents from northern Afghanistan and evaluates them within their onomastic, historical, and sociocultural contexts. The corpus consists mainly of legal records written in Bactrian between the 4th and 8th centuries CE, preserved in the series *Bactrian Documents from Northern Afghanistan* edited by Nicholas Sims-Williams. The study focuses on the period between 629 and 772, when Turkic elements, especially titles and personal names, become visible in the legal documentation of Bactria.

Bactrian holds a unique position as the only Middle Iranian language written in the Greek script. From the Kushan period onward, the original Bactrian writing system was replaced by the Greek script, which subsequently served as the administrative tradition. Legal documents from this era provide a unique window into a multilingual milieu where Bactrian interacts with Sogdian, Middle Persian, Aramaic, Sanskrit, as well as various Turkic idioms.

The article first surveys Hunnic or Turkic titles recorded in the Bactrian corpus -such as *yabgu*, *tarhan*, *tudun*, *tigin*, *ilteber*, *qunçuy*, *çopan*- and their Bactrian spellings (*ιαβγο*, *ταρχανο*, *ταδονο/ταδανο*, *τιγνο/ταγγιο*, *υλιτοβηρο*, *χινζωιο*, *σωπανο*). These titles appear in documents from the late 6th century onward, often in high-ranking positions (e.g. *Tapaglıg Elteber*, Turk *tudun* of Gaz, Turk *qunçuy*). A key observation is that several of these titles later develop into, or merge with, personal names and name-elements in Old Turkic texts. This transition from purely functional titles to hybrid title-name compounds forms the backdrop for the analysis of individual Turkic names in the Bactrian legal corpus.

The core of the article consists of detailed case studies of individual names as follows:

βαιο “Bay”: Interpreted in light of Sogdian compounds containing *bay* and Old Turkic *bay* “rich (person)” as attested in EDPT and Old Uyghur names such as *Bay Buka*, *Bay Hatun*. In a 436 land-sale deed from Lizg, Bay appears as one of the sons of Khwas, co-owner of a house and urban property.

βηκο “Bek”: Contrary to older suggestions connecting the form with *beg* or Sogdian *pykk*, the article follows Sims-Williams’s argument that *βηκο* is better derived from Turkic *bek* “strong, firm, durable”. Through several documents (notably T, U, W, X, Y and the letter je), the article reconstructs a multi-generational family line centred around the name Bek. The repeated use of the name Bek across generations is interpreted as a deliberate strategy of maintaining family memory and male lineage.

κηραν τογγανο τογγανο σπαραν “Kera Toṅa Toṅa Spara”: A problematic compound where *Toṅa* is written twice. The article reviews the possibilities -scribal error, combination of a governor’s name (*Kera Toṅa*) with a qaḡan’s name (*Toṅa Spara*)- and notes the resemblance of

Kera to Old Uyghur *K(a)ra Toṇa*. The second element *Spāra* is linked to Turkic *İşvara* (< Skt. *īśvara*), an onomastic element known both from Bactrian and Old Uyghur. In an edict dated 771/772, *Kera Toṇa Toṇa Spāra* appears as the “governor of the famous prosperous qaḡan, king of the Kaḡag people,” illustrating the fusion of Iranian, Indic and Turkic elements within a single high-status name.

μαγατορο βοκολαβο “Maḡatur Bukla”: The first component is analysed as a variant of *Baḡatur*, ultimately going back to a Xiongnu personal name (*Mao-tun*) and later borrowed into Mongolic. The second element *Bukla* is compared with the Turkic name element *Buka* “male animal, hero”, widely used in Old Uigur names. In a peace agreement from 470, Maḡatur Bukla appears as a local lord in whose service some of the contractors stand, showing how Turkic heroic name-elements become integrated into Bactrian legal and social structures.

σωρο “Çor”: Identified with the Turkic title *çor*, paralleled by Sogdian *cwr* in royal names like *Çegin Çor Bilge*. Bactrian documents portray Sor as “leader of the Walakh people” and later as satrap of Rizm and lord of the estate Spandagan. The article underlines the wide geographical spread and semantic range of *çor*, documented across several Middle Iranian and Central Asian languages, and shows how in Bactria it functions as both a title and a personal name.

τητοκο “Tetuk”: Interpreted as containing a diminutive/affectionate suffix *-ko*, comparable with Sogdian *tytyk* and Turkic *tetik* “quick, clever”. Tetuk occurs in undated lists and letters, both in formal and intimate address formulae (“To Tetuk, my dear brother, greetings and homage from Nawaz”), which reflects his position within networks of patronage, kinship and loyalty.

υιλιτοβηρο “Ëlteber / Hilitber”: This form appears both as a title and as a personal name. In a 629 document, *Tapaglıg Ëlteber* is a high official serving the “prosperous qaḡan”. In later texts (705, 712/713, 747), Hilitber is a leading figure of the Lizg and Gandar communities, participating in contracts as one of “Bah’s sons”. The dual function of *Ëlteber* -as a title for tribal chiefs subordinate to a supreme ruler and as a personal name- shows how political office and personal identity could merge in onomastic practice.

χαλασο “Halaṣ”: Derived from the ethnonym *Halaç*, this name occurs in a slave-sale contract as the name of a young boy sold for three parsang *dirhams*. The article interprets this as evidence that ethnic group names could be transferred to individuals as personal names, even in socially vulnerable positions such as slavery, and reads it alongside references to a Halaç princess and other ethnic markers in the corpus.

χοτολογο / χοτολο ταπαγλιο βιλγανο σαβονο “Kutluḡ Tapaglıg Bilge Sevüḡ”: A complex name comprising the elements *kutluḡ* “fortunate, blessed”, *tapaglıg* “venerable, worthy of worship”, *bilge* “wise, knowledgeable, counsellor” and *sevüḡ* “beloved, loving”. The article links the *tapaglıg* component to Old Uyghur phrases like *kutlug tapınguluk kün* and to personal names such as *Tapıgl(i)g Tutmuş*, emphasising the persistence of “devout, venerable” semantics from Bactria to the Uyghur corpus. In a document dated 700, the name belongs to the husband of Bag-aziyas, “the great Turkic princess, Halaç princess, lady of Kadagstan,” and in a document dated 750 *Sevüḡlüg* appears as commander of the Kadagstan army. These examples highlight how name-elements associated with wisdom, blessing and affection circulated among the ruling class of Turkic society in Bactria.

The extended analysis demonstrates that Turkic personal names in the Bactrian legal documents:

- i. Reflect an early stage of Turkic naming and title traditions later attested in Old Turkic sources. The structural patterns show strong continuity across centuries and regions.
- ii. Reveal a complex network of Turkic-Iranian-Indic onomastic contacts. Forms like *Sor* ~ *cwr* ~ *çor*, *Kera Toṇa Toṇa Spāra* (with *İşvara*), and *Maḡatur Bukla* illustrate how

Turkic, Iranian and other elements combine within single names, producing hybrid onomastic forms characteristic of a contact zone.

- iii. Provide evidence for family continuity and social status. The Bek family, traceable over at least four generations, exemplifies how names were used to maintain lineage memory and how Turkic families participated in local property transactions, tax obligations and legal conflicts.
- iv. Link naming practices to ethnic identity and social hierarchy. Names derived from ethnonyms (e.g. Hılas), titles functioning as names (e.g. Elteber, Çor), and elaborate compounds associated with royal or princely status (e.g. Kutluğ Tapalıg Bilge Sevüg) all show that personal names encoded information about ethnicity, rank, political allegiance and familial prestige.
- v. Highlight Bactrian legal documents as key sources for the micro-history of Central Asia. The Turkic personal names discussed in this article not only enrich the onomastic record but also shed light on the lived experiences of individuals and families -landowners, military leaders, slaves, princes and local officials- who inhabited the multi-ethnic, multilingual societies of early medieval Bactria.

The article concludes that a systematic comparison of Bactrian material with other regional legal corpora (Sogdian, Aramaic, Arabic, etc.) will allow for a more precise mapping of Turkic naming practices across Central Asia and a better understanding of how identities were negotiated through names in a shared legal and cultural space.

Giriş

Orta Asya tarihinin kültürel ve dilsel çeşitliliğini yansıtan önemli yazılı kaynakların bir kısmı, bugünkü Afganistan coğrafyasının kuzey şeridinde keşfedilen Baktriya bölgesine ait hukuk belgeleridir. Başkenti Baktra / Belh olan Baktriya, Ceyhun Nehri havzasındaki verimli toprakları, gelişmiş sulama sistemleri, ticaret yolları ve stratejik konumu sayesinde Bronz Çağı'ndan itibaren farklı kültürlerin etkileşim alanı hâline gelmiştir. Tarihsel süreç içerisinde Pers, Helen, Kuşan, Sasani, Türk ve Arap kültürleri gibi çok sayıda kültüre ev sahipliği yapan Baktriya bölgesi, siyasi açıdan da çok katmanlı bir yapıya sahne olmuştur. Yazılı kaynaklardan takip edilebildiği kadarıyla bölge sırasıyla Ahameniş İmparatorluğu (MÖ 550-330), Greko-Baktriya Krallığı (MÖ 330-130), Yüie Chihler / Kuşan İmparatorluğu (MS 130-230), Kuşano-Sasani / Kuşanşahlar (MS 230-365) ve Sasani İmparatorluğu (MS 224-651) dönemlerine tanıklık etmiştir. Özellikle Kuşan döneminden itibaren İpek Yolu ticareti, yerel ve göçebe halkların bölgeye hâkim oluşu, Budizm ve Manihaizm gibi dinlerin yayılması¹ ve kültürlerarası temaslar Baktriya toplumunun kimlik dokusunu belirlemede önemli rol oynamıştır.²

Baktriya'daki erken Türk varlığına ilişkin ilk veriler, I. Doğu Türk Kağanlığı (552-575) ve Sasani İmparatorluğu (224-651) dönemlerine denk gelmektedir. Türklerin, I. Doğu Türk Kağanlığı sırasında Batı Kağanı İstemi'nin önderliğinde Demir Kapı'ya (bugünkü Derbent Geçidi veya Termiz civarı) kadar yerleştikleri Eski Türk yazılı kaynaklarında da belirtilir (Tekin 2014: 50-51). Bu dönemde Köktürkler ile Baktriyalılar arasındaki ilişkiler yalnızca bölgesel düzeyde kalmamış, politik ittifaklar aracılığıyla daha ileri bir boyuta taşınmıştır. İstemi Kağan'ın 557-563 yılları civarında Sasanilerle kurduğu ortaklık sonucunda Eftalitler'in (Akhunlar) Baktriya

¹ Bölgede Budizmin yanı sıra Manihaizm de bir inanç olarak benimsenmiştir. Her iki inanç sistemi için de pek çok eser yerel dillere tercüme edilmiştir. Konuyla ilgili bilgi için bk. Wilkens (2000); ayrıca Özbay (2010).

² Kuşan döneminin ardından kaynaklarda Toharistan olarak geçen bölge, Baktriyaca hukuk belgeleri bağlamında, Toharca ile olası karışıklığı önlemek amacıyla genellikle Baktriya olarak adlandırılır. Böylece araştırmalarda Baktriya ile Baktriyaca arasındaki ilişki açık biçimde izlenebilir. Tarihsel süreçle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. P. Leriche, F. Grenet, "Bactria," *Encyclopaedia Iranica* (2016), <http://www.iranicaonline.org/articles/bactria>, Erişim tarihi: 15.11.2025. Ayrıca Baktriya / Toharistan bölgesinin (MS 2.-6. yüzyıllar) ekonomik yapısı ve dönüşümü Baktriya hukuk belgeleri üzerinden Kuzakçı (2025) tarafından değerlendirilmiştir.

sınırlarından uzaklaştırılması, Türklerin bölgede güç kazanmasının önünü açmıştır. Zamanla Baktriya ve Gandhara bölgelerinin kontrolünü ele geçiren Türkler, Toharistan Yabguluğu (625-652) olarak bilinen siyasî bir yapılanma aracılığıyla sınırlarını Kuzey Hindistan’a kadar genişletme imkânı bulmuştur (Harmatta & Litvinsky 1996: 371–373). Bu dönemde elde edilen politik hâkimiyet, aynı zamanda İpek Yolu ticareti ve bölgenin kültürel etkileşim alanı üzerinde de belirleyici bir etki yaratmıştır (Golden 2011: 38).

Baktriya, burada bahsi geçen çok dilli ve çok kültürlü tarihsel zeminin en önemli tanıklarından biridir. Orta İran dilleri arasında özel bir konuma sahip bu dil, Grek alfabesiyle yazılmış tek İran dili olması bakımından da özel bir yere sahiptir.³ Kuşan döneminde Yunancanın resmî dil statüsünü yitirmesiyle birlikte idari ve resmî alanda Baktriyacanın kullanımının arttığı görülür; *Surh Kotal* ve *Rabatak* yazıtları bu sürecin bilinen ilk somut belgelerindendir.⁴ Dilin hukuki, ekonomik ve idari hayata ilişkin en kapsamlı malzemesi ise bu dönemden günümüze ulaşan hukuk belgeleridir.⁵

Baktriya hukuk belgeleri üzerine yapılan araştırmalar, 2000’li yıllardan itibaren kapsamlı bir filolojik ve tarihsel çerçeve kazanmıştır. Bu araştırmaların temelini, Nicholas Sims-Williams tarafından *Bactrian Documents from Northern Afghanistan I: Legal and Economic Documents* (2000, 2. baskı 2012) adıyla yayımlanan tarihli (MS 332 ile MS 771-772) ve tarihsiz belgeler ile *Bactrian Documents from Northern Afghanistan II: Letters and Buddhist Texts* (2007) adıyla yayımlanan mektuplar ve Budist metinler oluşturmaktadır.⁶ Belgelerin kronolojisi, metinlerde kullanılan takvim sistemi, aile adları ve mahkemelerin faaliyet gösterdiği bölgeler, N. Sims-Williams ve F. de Blois (2018) tarafından hazırlanan *Studies in the Chronology of the Bactrian Documents from Northern Afghanistan* adlı eserde ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Belgelerin içeriği ve tarihsel arka planını bölgedeki diğer hukuk belgeleriyle karşılaştırmalı olarak H. Sheikh (2023) tarafından *Studies of Bactrian Legal Documents* başlıklı çalışmada incelenmiştir. Belgelerin Eski Türk hukuk belgeleri ile karşılaştırması K. Malta (2022a) tarafından yapılmıştır. Burada Türkçe unsurların görüldüğü MS 629-772 yılları arasında yazılmış farklı temalardaki Baktriya hukuk belgeleri günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

Metinlerde yer alan şahıs adları ve onomastik unsurlar, N. Sims-Williams (2010) tarafından yayımlanan *Bactrian Personal Names* adlı katalog-incelemede derlenmiş; Baktriya hukuk belgelerinde geçen Türkçe kökenli unvanlar ise A. Alemany (2021) tarafından ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Bu makale, söz konusu literatürü Türk kişi adları açısından tamamlayıcı niteliktedir. Baktriya hukuk belgelerinde yer alan kişi adlarının incelenmesi, hem Türk-İran temaslarını hem de Türk ad verme ve unvan geleneğinin erken örneklerini anlamak bakımından önem taşır. Bu bağlamda çalışma, Türkçe kişi adlarını sadece dil verisi olarak değil, aynı zamanda bölgenin etnik, siyasî ve kültürel yapısını anlamayı sağlayan birer tarihsel tanıklık olarak ele almayı amaçlamaktadır.

Belgelerde geçen Türkçe adlarda çoğunlukla unvanların ön planda olduğu görülür. *Yabgu*, *tarhan*, *tudun*, *tigin*, *iltébir*, *kunçuy*, *çopan* gibi Hunca ya da Türkçe kökenli unvanlar hem siyasî otoriteyi hem de sosyal hiyerarşiyi yansıtan göstergeler olarak kaydedilmiştir:

³ Diğer Orta İran dillerini de kapsayan ayrıntılı bir değerlendirme için ayrıca bk. Özbay (2024: 23–27).

⁴ İlgili yazıtlar ile Orhon yazıtlarında geçen yöneticileri tanımlayan söz varlığı için bk. Malta (2022b).

⁵ Baktriya ilk yazılı kaynaklar için bk. Sims-Williams, “Bactrian Language,” *Encyclopædia Iranica* (2011), <https://www.iranicaonline.org/articles/bactrian-language/>, Erişim tarihi: 15.11.2025.

⁶ Metinlerin harf çevirileri TITUS projesi ağ sayfasında erişime açıktır: (<https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/miran/baktr/baktrcorp/baktrc.htm>, Erişim tarihi: 15.11.2025)

Tablo 1. Baktriyaca belgelerde Hunca ya da Türkçe unvanlar⁷

Baktriyaca	Eski Türkçe	Belge Kodu	Tarih
σωπανο	çopan	K	579
χαγανο	hakan	N, Q, Y	629, 671, 771-772
ιλιοπβηρο	ilteber	Tt, U, W	705/712-713/747
ενηλο	inal	N	629
καγανο	kağan	N, Q, Y	629, 671, 771-772
χινζωιο	qunçuy	T	700
ταπαγαλιγο ιλιοπβηρο	tapağlıg ilteber	N, P, Q	629, 669, 671
ταρχανο	tarhan	N, P, Q, jg	629, 669, 671, ?
ταγγιο, πιγνο	tegin, tigin	ag, ai	?
τονγα	tonga	Y	771-772
ταδονο, ταδανο	tudun	S, Uu	693, 722
ιαβγο	yabğu	eh, ja, jb	?

Yukarıdaki unvanların bir kısmı Türk kişi adlarının bir bileşeni olarak sonraki yıllarda da kullanılmıştır. Bu durum Eski Türkçede devam eden bir geleneği yansıtmaktadır. Aşağıdaki tablo ise bu makaleye konu olan Türkçe kişi adlarının Baktriyaca biçimlerini, Eski Türkçe karşılıklarını, adların geçtiği belgeleri ve yaklaşık tarihlendirmeleri özetlenmektedir:

Tablo 2. Baktriyaca belgelerde Türkçe kişi adları

Baktriyaca	Eski Türkçe	Belge kodu ⁸	Tarih
βαιο	Bay	Nn	659
βηκο	Bek	T, U, W, X, Y, je	700, 712-713, 747, 750, 771-772
κηραυ τογγαυο τογγαυο σπαυαυ	Kera Tonga Toņa Spara	Y	771-772
μαγατορο βοκολαυο	Mağatur Bukla	S8	693

⁷ Baktriyaca metinlerde geçen unvanların yer aldığı bu tablonun hazırlanmasında Sims-Williams (2007) ve Sims-Williams & de Blois (2018: 45-45), Alemany (2021: 23) ve Aydemir (2021) yayımlarından faydalanılmıştır. Alemany (2021: 23) tarafından hazırlanan tabloda yer alan μαγατορο βοκολαυο Mağatur Buklah [S/8] ismindeki Bağatur, bir unvan yerine kişi adının bir bölümü olarak düşünüldüğünden bu tabloya alınmamıştır. Belge kodlarında Sims-Williams (2000, 2007, 2012) takip edilmiştir.

⁸ Belge kodlarında Sims-Williams (2000, 2007, 2012) takip edilmiştir.

σωρο	Çor	R	675
τητοκο	Tetuk	af, bh, cn, xc	
υλιτοβηρο	İlteber	Tt, U, W	705, 712-713, 747
χαλασο	Halas	P	669
χοτολογο / χοτολο ταπαγλιιο βιλγαυο σαβονο / σαβοονο	Kutluğ Tapağlıg Bilge Sevüg	T	700

Türkçe unvanların 6. yüzyıldan itibaren kaynaklarda belgelenmesi ve inceleme bölümünde ayrıntılı biçimde ele alınan kişi adlarının 8. yüzyıla kadar tarihlenen metinlerde görülmesi, Türk varlığının bölgede uzun süre kesintisiz bir şekilde sürdüğünü göstermektedir.

Baktriya Hukuk Belgelerinde Türkçe Kişi Adları

Baktriyacada özel adların yazımında bazı istisnalar bulunsa da hukuk belgelerinde kişi adlarında izafet yapısının kullanılmadığı görülmektedir. Kişi adları, unvanlar ve etnik / soy belirten unsurlar genellikle yan yana sıralanarak verilir ve bağlama dayalı bir tanımlama oluşturur: *αγοαζιασο στορογο τοροσανζο οισλογοδο χοτολογο ταπαγλιιο βιλγαυο σαβοονο χινζωιο χαλασανο οισλογοδο κδαγοστανο φινζο* [T2/1-2] “... Büyük Türk prensesi, Kutluğ Tapağlıg Bilge Sevüg’ün künçuyu, Halaç prensesi, Kadagstan hanımefendisi Bag-aziyas...” Bu kullanımı bir bütün olarak değerlendirmek, isim bileşenlerinin biçimsel yapısını ve söz konusu kişilerin toplumsal konumlarını anlamak açısından önemlidir. Aşağıda, Türkçe kişi adlarının onomastik özellikleri ve Baktriya hukuk belgelerindeki görünimleri bağlamsal olarak ele alınmıştır.

βαιο “Bay”: Baktriya hukuk belgelerinde geçen *βαιο* “Bay” erkek adının, Soğdca metinlerde yer alan bazı kişi adlarıyla paralellik gösterdiği görülmektedir. Örneğin (*β’y s’nkwn-/Bay Saṃun/* biçiminde geçen adın ikinci bileşeni, Lurje (2010: 135) tarafından Türkçe *bay* ile ilişkilendirilmiştir. Clauson’un sözlüğünde *bay* sözcüğü ‘zengin; zengin kimse’ anlamıyla tanımlanmıştır (EDPT: 384). Bu ad unsuru, Eski Uygur Türkçesinde de *Bay Buka* (erkek adı) ve *Bay Hatun* (kadın adı) gibi örneklerde açıkça görülmektedir (Wilkens 2021: 152). Sims-Williams (2010: 44) da Baktriyacada geçen *βαιο* biçiminin, bir adın kısaltılmış şekli olabileceğini belirtmektedir.

βαιο “Bay” ismi 436 yılı, Ab ayı, Wad gününde Lizg şehrinde düzenlenmiş bir arazi satış belgesinde geçmektedir:

- (1) *μισιδο μανο βαιο ιωζο πορο οδο μανο χαιο οδο μανο ιωζο οδο μανο οανακο χοασο πορανο λιζγοσιγο ακιδομηνο κδαγο νανανο ραζινδο* (Nn/11-13)

“Şimdi: Ben Bay, Yoz’un oğlu, ben Khay, ben Yoz ve ben Wanak, hepimiz Khwas’ın oğulları, Lizg şehrinin sakinleri, Nanan adlı evin sahipleri olarak beyan ediyoruz...”

βηκο “Bek”: Baktriyaca *βηκο* “Bek” adı üzerine yapılan etimolojik değerlendirmelerde farklı görüşler öne sürülmüştür. Lurje (2009: 49), adın Türkçe *beg* unvanı ya da Soğdca *pykk* biçimiyle ilişkili olabileceğini belirtir. Ancak Sims-Williams (2010: 47), bu iki etimolojinin fonolojik açıdan yeterince açıklayıcı olmadığını vurgulayarak, adın Türkçe *bek* ‘sağlam, güçlü’ anlamındaki kökten türemiş olmasının daha olası olduğunu ileri sürer. Clauson’un sözlüğünde *bek* ‘sağlam, güçlü, dayanıklı’ (EDPT: 323) şeklinde tanımlanmakta olan Baktriyaca kişi adı, Eski Uygur Türkçesinde *Beg Arslan* ve *Beg Toğrı* gibi kişi adı bileşenlerinde görülmektedir (Wilkens 2021: 154).

Baktriya hukuk belgelerinde Bek adının geçtiği metinlere bakıldığında beş kuşak boyunca izi sürülen bir aile tarihine rastlanmaktadır (Sims-Williams & de Blois 2018: 37). İlk olarak, 700

yılında, Haziran / Temmuz aylarında, büyük Türk *kunçuyu*, Halaç prensesi, Kağastan hanımefendisi Bag-aziyas tarafından bebeğinin kurtulması üzerine düzenlenmiş bağış belgesinde Bek (I), rahip Kamird-far’ın babası olarak anılır:

- (2) *ασο βαγο καμινδο σασκο καμινδοφαρο βηκο πορο κηδο πιδο βανοζινιαγγο ζαοο κιδο λαρσιγγο σταδο οδο μορδδου ταδομο ασο καμινδο βαγο στορογο οηζο οδο{οδο} οαρσοχοδανο λιδο κιδδηιο παρσο ζονδδου οδο δδρογο κινδο* [T1/2-4]

“Efendi Kamird’in inayetiyle, Bek oğlu Kamird-far adlı rahip aracılığıyla, ölüm döşeginde hasta olan hanedan bebeğinin hayatı için büyük bir kudret ve mucize görüldü...”

712/713 yılına tarihlenen belgede, yukarıda bahsi geçen Bek (I) oğlu Kamid-far ile onun oğlu Bek (II), bir araziyi kalıcı mülk gibi süresiz kullanım yoluyla kiralayan taraflar olarak anılırlar:

- (3) *μανο σαχβομαρηγγο ορωλανο οδο μανο ορωλο οδο μανο υλιτοβηρο αβοφαγο βηκο καμινδοφαρο πορο οδαβοφαγο καμινδοφαρο βηκο πορο πιδο δαγογγο ιο(ο)αρο κιδανο αστηιο μαχο ροζγο ιωγο κιδο οαδαμοστανο ναμο* [U1/4-6]

“Ben Wahş-mareg Urolan, ben Urol, ben Hilitber ile sen, Kamid-far oğlu Bek ve sen, Bek oğlu Kamid-far (arasında) Wadam-stan adlı bir üzüm bağının bize ait olacağı (yani olmaya devam edeceği) şu şartlarda sözleşme yapılırken...”

Mart / Nisan 750 tarihli belgede Bek (II)’nin Kamird-far (II), Bab, Vahran ve Mir olmak üzere dört oğlundan bahsedilmekte ve bu oğulların arasında anlaşmazlıklar olduğu ifade edilmektedir:

- (4) *μισιδο μανο καμινδοφαρο οδο μανο βαβο βηκο πορνο αλοφαγο οαυρανο οδαλοφαγο μινρο οοχωλ σταδο οδο μαχο μαρδο ασο μαρδο νημαρο σταδο ωσο μαχο δογγο πιδαγγηραδο ακιδο μαχο οοχορτιο ναβαρτιδο οδο χανο ναρτιο ναβαρτιδο* [X/3-6]

“Şimdi: Ben Kamird-far ve ben Bab, Bek’in oğulları, sen Wahran ve sen Mir ile bir çekişme oldu; karşılıklı olarak birbirimizden şikâyetlerde bulunmuştuk. Şimdi aramızda şöyle bir uzlaşma yapıldı: Artık birbirimizle çekişmemize gerek yoktur ve hanemizi yılmamıza da gerek yoktur.”

Aynı belgede Kamird-far ‘ın (II), Bek (III) ve Khamir adlı iki oğlundan bahsedilir:

- (5) *ακιδο δανομανο μαρδο ζιγο βηλαδδου κινδο αλο μανο καμινδοφαρο οδαλο μανο βαβο οδαλο ταοο οαυρανο οδαλο ταοο μινρο [οδαλο βηκο οδαλο χαμινρο καμινδοφαρο πορανο] οδαλο μαχαγγο βραδο πορο φροζινδδινανο κιδο ναρσο ασο μαχο κφδαδο ταδο πιδο γοστο γωλανο ασο χανο αβηιοβαγο ροαδο* [X2/22-25]

“Zarar veya yasa dışı (eylem) kim tarafından yapılırsa, ben Kamird-far, ben Bab, sen Wahran, sen Mir, ya da Kamid-far’ın oğulları Bek ve Khamir veya diğer kardeşlerimiz, oğullarımız ya da torunlarımızdan biri tarafından, hangimiz yapmış olursak olalım, o kişi evden paysız çıkacaktır.”

Yukarıda her iki kuşakta bir tekrar edilen βηκο adına, *αβο μηιαμο βηκο πορο* “Bek oğlu Meyam’a” (je/1) başlıklı tarihsiz bir Baktriyaca mektupta da rastlanmaktadır (Sims-Williams 2007: 130-131). Burada adı geçen kişinin, Bek (I)’in başka bir oğlu olabileceği düşünülse de (Sims-Williams 2010: 46), paleografik veriler mektubun muhtemelen çok daha erken bir tarihe, yaklaşık 470 yılı civarına ait olduğunu göstermekte ve bu görüşü zayıflatmaktadır (Sims-Williams & de Blois 2018: 39).

κηραυ τογγανο τογγανο σπαρυν “Kera Toņa {Toņa} Sparyn”: Kera Tonga {Tonga} Sparyn adının yazımında iki kez tekrarlanan Toņa dolayısıyla belirsizlik söz konusudur. Bu yenilenme bir yazım hatasıysa *κηρανο*, farklı belgelerde kişi adı olarak tanıklanan *κηραο* adının bir varyantı olarak değerlendirilebilir (Sims-Williams 2012a: 144). Diğer yandan, Kera Tonga’nın

vali adı, Tonga Spara'nın ise kağan adı olabileceği ihtimali de ileri sürülmüştür (Sims-Williams 2012a: 144). N. Sims-Williams *κηραυ* sözcüğünün kökeninin belirsiz olduğunu ifade ederek Türkçe ya da İranî dillerle açık bir bağlantı bulunmadığını belirtmektedir (2010b: 78). Ancak bu ad Eski Uygur Türkçesi metinlerde karşılaşılan *K(a)ra Toṇa* erkek adı (bk. Wilkens 2021: 334) ile benzerlik göstermektedir. Toṇa / toṇga 'kahraman', Türkçe kişi adlarında bileşen olarak kullanıldığında 'kahraman, seçkin savaşçı' anlamına işaret edebilmektedir (EDPT: 515). Adın ikinci bileşeni olan *σπαρ* ise Türkçe şahıs adlarında görülen *İşvara* ile ilişkilendirilebilir. Clauson'a göre bu ögenin kaynağı Sanskritçe *īśvara* 'efendi, prens' sözcüğüdür ve kelime muhtemelen Toharca aracılığıyla Türkçeye geçmiştir (EDPT: 257). *İşvara*, Baktriya metinlerinde olduğu gibi Eski Uygur Türkçesinde de bir erkek adı olarak tanıklanmaktadır (Wilkens 2021: 314).

Mayıs 771 / 772 tarihli buyruk belgesinde ünlü müreffeh hakanın valisi, Kağaglıların şahı Kera Toṇa Toṇa Spara adı aşağıdaki gibi geçmektedir:

- (6) *πιδο ναμο ιεζιδασο κηραυτογγραυο τογγραυοσπαρ* *ναμοοινδαδο αβζοδοφαραυο χαγανο καδγοβιδο καδγανο βανο* [Y/1-3]

“Tanrı adına! Kera Toṇa Toṇa Spara, ünlü müreffeh hakanın valisi, Kağaglıların şahı...”

μαγατορο βοκολαυο “Mağatur Bukla”: Mağatur Bukla erkek adının ilk birleşeni *μαγατορο* (Mağatur), Yoshida'nın belirttiği üzere Türkçe Bağatur adının bir varyantıdır; bu unsurun m- ile başlayan biçimi, Çince transkripsiyon Moheduo 莫賀咄 biçiminde belgelenmiştir (bk. Yoshida 2003: 158) Clauson'a göre sözcük köken olarak neredeyse kesin biçimde Hun (Hsiung-nu) dönemine ait bir özel addır. Bu ad, Çin kaynaklarında Mao-tun biçiminde geçer. Sözcük daha sonra Moğolcaya erken bir ödünç olarak (ba'atur, бага'tur) geçmiştir ve başlangıçta kişi adı unsuru olarak kullanılırken zamanla 'seçilmiş savaşçı' anlamında ortak ad hâline gelmiştir (EDPT: 313). *Βοκολαυο* ise Sims-Williams'a göre büyük olasılıkla Puluo adıyla aynı kökten gelir, ancak iki şahsın özdeş olup olmadığı kesin değildir (2010: 83). Diğer yandan *Βοκολαυο*, Eski Türkçe erkek adı ya da kişi adının bir bölümü olan *Buka* (bk. Wilkens 2021: 196) ile benzerlik göstermektedir.⁹

470 yılı, Bukhsig ayı, Risht gününde, Gaz şehrinde, Gaz'ın tudunu Türk Başkan huzurunda yapılan barış sözleşmesinde Efendi Mağatur Bukla adı geçmektedir:

- (7) *μισιδο πιδοοασαδο χογαμο χοσινδο μανο πωτανο οδο μανο μιαιο φαρνοαγαδο πορανο* *ασο βονοσογολιγο κιδο ωσο πιδο αγαδαγο ιανο αβο γαζο αρμαναμο οδαβο σηρο τορκο* *γαζο ταδονο σπισαμο αχραγγο μαρηγανο αβοφαγο βαζο οδαβοφαγο γογναγο οδαβοφαγο* *γωρδο λιζγιγανο χοδδηοο μαγατορο βοκολαυο μαρηγανο* [S/4-8]

“Şimdi: Bonçuqlıg'dan gelen, şu anda bir celp nedeniyle Gaz'da bulunan ve Gaz *tudunu* Türk Ser'in hizmetinde olan, Aḥş'ın kulları, Farn-agad'ın oğulları ben Potan ve ben Miyar, siz, Lizg halkından ve Efendi Mağatur Bukla'nın kulları Baz, Gognag ve Gord'a bu beyan bilerek ve isteyerek yapıldı.”

σωρο “Çor”: Baktriya metinlerde geçen *σωρο*, Soğdca metinlerde geçen *cwr* ile Türkçe *çor* arasında paralellik görülmektedir (Sims-Williams 2010: 133-134). *ck'yn cwr byδk''* /Çegin Çor Bilge/ örneğinde olduğu gibi *çor* Soğdca metinlerde hükümdar ailesinin genç üyeleri için kullanılan Türkçe unvan *çor* ile ilişkilendirilir (Lurje 2009: 161, 167). Orta İran dillerine ait adlarda sıklıkla kullanılan bu ad/unvan ayrıca Toharca, Hotence, Çince, Tibetçe ve Şorca'da da tespit edilmiştir (ilgili kaynaklar için bk. Colditz: 171). Clauson'a göre *çor*, Türkçe metinlerde oldukça nadir görülen bir Türk unvanı olup, Çin kaynaklarında yaygın olarak *cho* şeklinde geçer. Bir *çor*, bir kağandan daha düşük ama bir beyden daha yüksek bir mevkiye sahip gibi

⁹ 4 Kasım 2025 tarihinde yapılan kişisel görüşmede, Szeged Üniversitesi, Altaistik Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Sándor Papp, *Bokolauo* ile Eski Türkçe *Buka* adı arasındaki olası benzerliğe araştırmaya açık bir soru olarak dikkat çekmiştir.

görünmektedir (EDPT: 427). Bu ad bileşeni, Eski Uygur Türkçesi döneminde de *Çor Bars*, *Çor Tirek* gibi erkek isimlerinde görülmüştür (Wilkins 2021: 238).

21 Ocak 675 tarihinde, Gaz şehrinde, Andar bölgesinde bir mal veya mülk anlaşmazlığını sona erdiren mahkeme kaydı Walakh halkının önderi Sor'un huzurunda yazılmıştır:

- (8) *μανο παπο αλαφαγο καναγο οδαλαφαγο μωιανο οδαλαφαγο φινζολαδο αχασο οδο λαδοβαριγο σταδο οτομηνο **πισο σωρο οαλαχοσιγο καροοαλο** γοβαδο οδομηνο σαχοανο οδο ιαχασο αματο οδομο χοησαοο λαδδηιο πιδο Δαγογγο ιαοαρο κοαδαοο μανδορονιγο ρωσο οδαοο μαβαρο ζαμανο* [R/8-12]

“... Ben Pap, sen Kanag, sen Moyan ve sen Finz-lad ile bir anlaşmazlık ve dava oldu. Bu dava, Walakh halkının önderi Sor'un huzurunda çözüme kavuşturuldu. İddia ve çekişmemiz sona erdi. Ben Pap, sizlere aşağıdaki şartlarla bir taahhütte bulundum. Bundan yarın itibaren ve gelecekteki tüm zamanlar boyunca ...”

Mayıs / Haziran 729 tarihinde, Rizm şehrinde, Kah kalesinde düzenlenen satış belgesinde Sor, Spandagan mülkünün sahibi ve Rizm satrabıdır:

- (9) *οδο πισο **σωρο σπανδαγανο χοδδηοο ριζμο βαραβο** οδο πισο μισο ναμαχονδο ωδαγοσιγο ζαδοκαρο ακιδο οαλο πιδο μιλαγγο αρμαστινδο οδασιμο σαχοανο ζανινδο καλδο πιδοοασαδο χογαμο οδο χοσινδο λαδο οδο παραλαδο μανο αβσινο οδο μανο σωρο οδο μανο οαχροβορδο οδο μανο μηιαμο οαυρανο πορανο ακιδαμηνο χανο σπανδαγανο ραζινδο ρωβοχαρο μαρηγο* [V/3-7]

“... Rizm satrabı ve Spandagan mülkünün efendisi Sor'un huzurunda ve de orada hazır bulunan, bu meseleye tanıklık eden yerli hür kişiler huzurunda, Wahran'ın oğulları ben Absih, ben Sor, ben Wahş-burd ve ben Meyam -ki bizim hanemiz Spandagan olarak adlandırılır ve Rob *harının* kullarıyız- bilerek ve isteyerek vermek ve satmak (için) sözleşme yapılırken bu meseleye tanıklık ederler...”

Temmuz / Ağustos 380 tarihli eski bir belgede ise Efendi Keraw kendi mülkünden Soras, Aspand ve bir başka kişiye altmış dört ölçek tahıl dağıtmıştır (Sims-Williams 2012a: 36-37). *σωρασο* “Soras”, *σωρο* adına küçültme veya sevgi eki -σο eklenerek oluşturulmuş yeni bir ad olabilir (Sims-Williams 2010: 133).

τητοκο “Tetuk”: Baktriyaca metinlerde *τητοκο* Tetuk erkek adının küçültme veya sevgi eki olan -κο ekini içerdiği düşünülmektedir (Sims-Williams 2010b: 136). Soğdca metinlerde geçen *tytyk /Tetig/*, Lurje tarafından Türkçe *tetig* ‘zeki, çabuk kavrayan’ sözcüğüyle ilişkilendirilmiştir (Lurje 2009: 403). Clauson'un sözlüğünde *tetik*, biçim bakımından *têt*-fiilinden türemiş bir isim / sıfattır; anlam bakımından bu fiille açık bir bağlantısı yoktur, ancak *têtîl*- ‘zeki, çabuk kavrayan’ sözcüğüyle yakın bir ilişki vardır (EDPT: 455).

Baktriyaca metinlerde *τητοκο* isminin geçtiği belgelerde tarih kaydı bulunmamaktadır. İlk örnek tarihsiz bir listeden (11), diğerleri ise mektup satırlarından (12, 13, 14) alınmıştır:

- (10) *ασο ασταχιρσο **τητοκο** μαρδο β' ασο γ[]* (af1)
Astaḥirs'ten Tetuk'tan: iki adam
- (11) ***Αβο τητοκο αδοροφαρνιγανο χοηο** ναζαρο βηοαρο λροδο ναμωσο ασο βορζοιμυρο χαρανο χοβο μαρηγο* (bh/1-2)
“Efendi Tetuk Adurfarnigan'a bin ve on bin (binlerce) selam ve kulunuz Burz-mihr Khahran'dan hürmetler.”
- (12) ***αβο τητοκο** φρμιο βραδο λρουδο ναμωσο ασο ναοαζο* (cn/1-2)
“Tetuk'a, sevgili kardeşim; Nawaz'dan selam ve hürmet.”
- (13) ***Αβο τητοκο** λροδο ν[αβισο] ασο σαβτο χαρανο οισβ[οργο]* (xc/1-2)

“Tetuk’a çok selam; Kral Sart Hahran’dan.”

υλιτοβηρο “Hilitber”: Baktriya hukuk belgelerinde hem unvan hem de şahıs adı olarak geçen *υλιτοβηρο*, Afganistan’daki Arapça belgelerde *’l-rthyl* biçimiyle bir kişi adı olarak da tanınmaktadır (akt. Sims-Williams 2010b: 139-140). Eski Türkçe sözlükte *ēlteber* ‘üstün bir hükümdara bağlı olan kabile reisleri için kullanılan bir unvan’ olarak tanımlanırken (EDPT: 134); Eski Uygur Türkçesinde *el(i)tber* ve *elt(e)ber* şekilleriyle görülür. Bu unvan, Baktriya hukuk belgelerinde unvan (15) olarak çoğunlukla da kişi adı olarak kullanılmıştır.

629 yılında, Semengan bölgesinde, Sandaran’da yazılmış taahhüt sözleşmesinde *υλιτοβηρο* “ēlteber” bir Türkçe unvan olarak görülmektedir:

- (14) *μαλαβο σμιγγανο ωδαγο αβο σανδαρανο αβο ρωβοχαραγγο [N1/5] αλβαρο πισο φραμαριζμο βαβορανο ιαβζοδοφαρανο χαγανο ταποαγλιγο υλιτοβηρο ρωβοχαρο παροπαζο χοδδηο οδο πισο χολχανο ιενηλο ταρχανο οιλαργανο χοδηο οδο πισο σορηνο ρωβοχαρανο φραμαλαρο [N1/1-10]*

“... Semengan bölgesinde, Sandaran’da, Rob harı mahkemesinde, müreffeh Hakan’ın Taraflığı Ėlteberi, Rob harı, Parpaz Beyi Frama-rizm Şaburan huzurunda, İnal Tarhan, Wilargan Beyi Hılhan huzurunda ve Rob harlarının yardımcısı Suren huzurunda yazıldı.”

23 Temmuz 705 tarihinde, Lizg’de hizmet karşılığında düzenlenmiş bir köle bağış senedinde *υλιτοβηρο* “Hilitber” Lizg halkının önderi olarak geçmektedir:

- (15) *πισο βαγο οαχβο βαγανο βανο λαδοιανο λαδοα[γα]λ[γ]ο κιδαβο λιζγο νιβλμινδο οδο πισο υλιτοβηρο λιζγο καροοαλο οδο μισο πισο μαν{αν}δαρουανισο ζαδοβοργανο οαγαλφανο [T1/3-5]*

“... tanrıların kralı, iyilik bahşeden ve dilekleri yerine getiren tanrı Waḥş’ın huzurunda - ki onun makamı Lizg’dedir- ve ayrıca Lizg halkının önderi Hilitber’in huzurunda, ve orada bulunan diğer özgür kişiler ve tanıkların huzurunda...”

712/13 yılında, Madr bölgesinde yapılmış bir tarımsal üretim ve kira sözleşmesinde Hilitber burada kişi adı olarak geçmektedir:

- (16) *μανο οαχβομαρηγο ορωλανο οδο μανο ορωλο οδο μανο υλιτοβηρο αβοφαγο βηκο καμιδοφαρο πορο οδαβοφαγο καμιδοφαρο βηκο πορο πιδο δαγογγο ιο(ο)αρο κιδανο αστηιο μαχο ροζγο ιωγο κιδο οαδαμοστανο ναμο [U1/4-6]*

“... ben Waḥş-mareg Urolan, ben Urol ve ben Hilitber ile sen Kamid-far oğlu Bek ve sen Bek oğlu Kamid-far arasında, Wadamstan adlı bir üzüm bağının bize ait olacağı şu şartlarla sözleşme yapılırken...”

Ağustos / Eylül 747 yılında, Gandar’da yazılmış bir satış sözleşmesinde Hilitber burada kişi adı olarak geçmektedir:

- (17) *μανο οορωλο οδο μανο υλιτοβηρο βανο πορανο οδο μανο ζαρδο οορωλο πορο γανδαριγο χοιαχο ακιδομο χανο οορωλανο γιρλινδο ρωβοχαρο μαρηγο πιδο δογγο ιαοαρο [W1/5-7]*

“...Bah’ın oğulları ben Wurol, ben Hilitber ile Rob harının hizmetkârı, Wurol’un oğlu, Gandar’ın yaşlısı ben Zard -ki benim hanem Wurolan olarak adlandırılır-arasında, aşağıdaki şartlarda bilerek ve isteyerek vermek ve satmak için sözleşme yapılırken...”

χαλασο “Halas”: Baktriyacada 669 tarihli bir belgede etnik bir ad olarak da kaydedilen Halas adı, Türkçe Halaç¹⁰ topluluğunun adından türemiştir (Sims-Williams: 2010: 146-147). Halas, köle satış belgesinde adı geçen bir erkek çocuktur:

¹⁰ S. Tezcan, 12 Mart 2009 tarihinde Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünde “8. yüzyılda Afganistan’da Halaç Prensesleri, Günümüzde Orta İran’da Halaçlar ve Dilleri” başlıklı konferansta, Halaçların

- (18) *οδο φαρo ταμαχαγγο βραδο πορο φορζανδανο βαλακο άχ[οβο] μηνo βραδδιγο ειο βαλακο ασιδο χαλασο ναμδο ταδδηιο αβο σοδο οιγνο δδριγδο ναμο ηιαδο αβο δδραχμο παρσαγγο γ´ [P2/11-13]*

“... sana, senin erkek kardeşlerine, oğullarına, torunlarına kendi kardeşimiz gibi bir erkek çocuğu, bollukta (ve) kıtlıkta sahip çıkamadığımız, Halas adlı bu erkek çocuğu, 3 parsang dirheme sattık.”

χοτολογο / χοτολο ταπαγλιο βιλγανο σαβονο / σαβοονο “Kutluğ Tapağlıg Bilge Sevüg”: *χοτολογο / χοτολο ταπαγλιο βιλγανο σαβονο / σαβοονο* “Kutluğ Tapağlıg Bilge Sevüg” adı, Kutluğ Tapağlıg ve Bilge Sevüg olmak üzere iki parçadan oluşmuş izlenimi vermektedir. Türkçe *kutluğ* ‘kutlu, talihli, mutlu’ (EDPT: 601), *tapağlıg* ‘saygıdeğer, yüce’ (EDPT: 438), *bilge* ‘bilge, bilgili kişi; danışman’ (EDPT: 340), *sevüg* ‘seven, sevgili, seven’ (EDPT: 340, 1991: 201-202)¹¹ bileşenlerinden oluşur. +IXg, Orhon yazıtlarında ‘kök sözcüğün ifade ettiği şeye sahip olma’ anlamını taşıyan bir biçimbirimdir (Erdal 2004: 149). Baktriyacada görülen *χοτολογο / χοτολο ταπαγλιο kutlug tapağlıg* ifadesine benzer kullanım Eski Uygur Türkçesinde *kutlug tapınguluk kün* ‘kutlu saygı günü’ (Wilkens 2021: 430-431) örneğinde de görülmektedir. Bunun yanında, *Tapıgl(i)g Tutmış* adında saygı ifadesi içeren bir erkek adına rastlanmaktadır (Wilkens 2021: 674). Bu örnek, *tapıglıg* unsurunun bir niteleyici olarak ‘dindarlık, saygı, bağlılık’ anlamını sürdürürken kişi adların bir bölümü olarak da kullanıldığını gösterir. Eski Uygur Türkçesinde *Bilge* ve *Sevüg* de yalnızca hükümdar unvanlarında değil, daha geniş bir toplumsal çerçevede kişi adları olarak sıkça geçmektedir (bk. Wilkens 2021: 173). Örneğin, *Sevig* erkek adı *Sevig Tutuñ* (bk. Wilkens 2021: 600) ya da *Ayış Sevig* (Wilkens 2021: 89) örneklerindeki gibi ön konumda ya da art konumda görülebilir.

Haziran / Temmuz 700 tarihli belgede büyük Türk *kunçuyu*, Halaç prensesi, Kağagstan hanımefendisi Bag-aziyas tarafından düzenlenen belgede eşi *Kutluğ Tapağlıg Bilge Sävüg*’ün de adı geçmektedir:

- (19) *αχρονο υ´ ο´ η´ μανο βιδδιονωσαρδο καλδο μανο βαγοαζιασο στορογο τοροσανζο οισλογδο χοτολογο ταπαγλιο βιλγανο σαβονο χινζωιο χαλασανο οισλογδο καδαγοστανο [T1/1-2]*

“Şimdi, ben Bag-aziyas, büyük Türk Kunçuy’u, Kutluğ Tapağlıg Bilgä Sävüg’ün eşi, Halaç prensesi, Kağagstan hanımefendisi...”

Mart/Nisan 750 tarihli belgede, Bek’in oğulları Kamird-far, Bab, Vahran ve Mir arasındaki çekişme Wargun halkının efendisi, Kağagstan ordusunun komutanı Sevüglüg huzurunda sonlandırılmıştır:

- (20) *... πισο αζοδδηβιδο σαβολινο οαργονανο χοδδηιο καδαγοστανο σπαλοβιδο οδο πισο μισο ηαριο ωδασινο αζαδοκαρνο κιδο οαλο πιδο μιλαγγο αρμαστινδο οδασιμο σαχονο ζανινδο [X/2-3]*

“... Wargun halkının efendisi, Kağagstan ordusunun komutanı Sevüglüg huzurunda ve gözetiminde, ayrıca orada hazır bulunan yerli ve hür kişiler huzurunda yapıldı.”

Yukarıda örnek belgeler üzerinde yapılan değerlendirmelerde, Baktriyaca hukuk kayıtlarında Türkçe adların ve bu adları taşıyan şahısların toplumsal konumlarının somut biçimde izlenebildiği görülmektedir. Benzer örnekler bir bütün olarak ele alındığında, bu verilerin yalnızca mahkeme süreçlerini değil, daha geniş bir sosyo-tarihsel arka planı yansıttığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede, elde edilen sonuçlar dikkat çekmektedir.

Baktriya bölgesindeki varlığına ve Baktriya hukuk belgelerinde geçen Türk adlarına dikkat çekmiştir. Konuşmanın deşifresi için bk. Tezcan (2018).

¹¹ *tapağlıg* ve *sevüg* biçimleri M. Erdal (2024) tarafından ayrıca açıklanmaktadır. Burada *Bilge Sevüg* yanlışlıkla prenses adı olarak verilmiştir. Ayrıca M. Erdal, *βιλγανο σαβονο* adının *bilgah savoh* biçiminde yazımını değerlendirir. Son hecedeki yazımın farklı yuvarlak ünlüler arasında ayrım yapmadığına dikkat çeker (Erdal 2004: 92-93).

Sonuç

Bu makalede Baktriya hukuk belgelerinde tanıklanan Türkçe kişi adları, onomastik özellikleri ve tarihsel bağlamlarıyla birlikte ele alınmıştır. Öncelikle unvanlar üzerinden takip edilen Türkçe unsurların, zamanla kişi adlarının ayrılmaz bir parçası hâline geldiği dikkat çekmektedir. *Yabğu, tarhan, tudun, tigin, ilteber, qunçuy, çopan* gibi Hunca ya da Türkçe kökenli unvanların hem bağımsız unvan olarak hem de ad bileşeni olarak kullanılması, Eski Türkçe ve Eski Uygur Türkçesi dönemlerinde gözlenen ad-unvan birleşmelerinin daha erken bir evresini yansıtmaktadır. *χοτολογο ταπαγλιο βιλγανο σαβοβο* “Kutluğ Tapağlıg Bilge Sevüg”, *υλιτοβηρο* “Ëlteber / Hilitber”, *μαγατορο βοκολανο* “Mağatur Bukla” gibi örneklerde unvan, lakap, niteleyici ve ad bileşenlerinin iç içe geçmesi, Türkçe ad sisteminin hem anlam hem de yapı bakımından çok katmanlı bir gelenek taşıdığını gösterir. Bu gelenek, Eski Uygur Türkçesinde Bilge, Sevüg, Bağatur, Bukla gibi ad bileşenleriyle açık biçimde devam etmektedir.

Baktriya belgelerinde rastlanan kişi adları, aynı zamanda Türk-Baktriya ve Türk-Soğd temaslarının izlerini de taşıyan karma bir onomastik zemine işaret etmektedir. Baktriya metinlerinde *σωρο* ~ Soğdca metinlerde *cwr* ~ Türkçe metinlerde *çor* örneğinde olduğu gibi, bazı adlar doğrudan Türkçe unvanlarla ilişkilendirilen Orta İran formlarıyla paralellik göstermektedir. *κηραυ τογγανο τογγανο σπαρυν* “Kera Toğa Toğa Spara” örneğinde Sanskritçe kökenli İşvara ögesi ve Türkçe *toğa / toğga* bileşeni aynı ad çatısı altında birleşmektedir. Bu tür örnekler, Baktriya bölgesinde yalnızca halkların değil, onomastik çeşitliliğin de birbirine karıştığını; adların, farklı dillerden gelen unsurların bir araya geldiği melez yapılara dönüştüğünü göstermektedir.

Metinlerde yer alan aile hikâyeleri ve kuşak takipleri, Türkçe kişi adlarının tarihsel sürekliliğini ve yerel toplumsal statüyle ilişkisini somutlaştırmaktadır. *βηκο* “Bek” adı etrafında şekillenen birkaç kuşaklık aile çizgisi, bir yandan aynı adın tekrar tekrar çocuklara verilmesi yoluyla aile içi hafızanın ve erkek soyunun bilinçli olarak sürdürülmesine işaret ederken, diğer yandan bu ailenin Baktriya’daki mülkiyet ilişkileri, vergi yükümlülükleri ve mahkeme kayıtları içindeki konumunu görünür kılmaktadır. Aynı şekilde *υλιτοβηρο* “Ëlteber / Hilitber” hem bir Türkçe unvanın, hem de yerel bağlamda bir kişi adı olarak işlev görmesi bakımından, siyasi-askerî otorite ile birey kimliğinin nasıl iç içe geçtiğini gösteren örneklerden biridir.

Belgelerdeki Türkçe kişi adları arasında etnik aidiyete işaret eden adlar da dikkat çekicidir. *χαλασο* “Halaş” biçimiyle kayıtlı olan ve Halaç adından türeyen örnek, bir köle satış sözleşmesinde küçük bir erkek çocuğuna verilen ad olarak karşımıza çıkmakta; böylece bölgedeki Türk topluluklarından birinin hem etnik ad hem de kişi adı düzeyinde iz bırakabildiğini göstermektedir. Büyük Türk *kunçuyu*, Halaç prensesi, Kadagstan hanımefendisi gibi unvan ve etnik işaretleyicilerle birlikte düşünüldüğünde, Baktriya hukuk belgeleri Türkçe adların yalnızca dilbilimsel değil, aynı zamanda etnik ve toplumsal statü göstergesi olarak da işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Baktriya hukuk belgelerinde tanıklanan Türkçe kişi adları, erken Orta Çağ’da Orta Asya’nın çok dilli ve çok kültürlü ortamında Türk ad verme ve unvan geleneğinin ilk evrelerini belgeleyen önemli bir veri grubudur. Bu veriler, Eski Türkçe ve Eski Uygur Türkçesiyle karşılaştırmalı olarak incelendiğinde, ad bileşenlerinin anlam alanları ve kullanım bağlamlarında dikkat çekici süreklilikler ve uyarlamalar gözlenmektedir. Bu makale, mevcut literatürde başlıca unvanlara ve genel onomastik kataloğa odaklanan çalışmalara, Türkçe kişi adlarına ilişkin ayrıntılı bir okuma ve bağlamsal değerlendirme ekleyerek Baktriya belgelerini Türk-İran temas bölgesinin mikro tarihini, aile yapısını ve kimlik inşasını anlamaya yönelik tamamlayıcı bir kaynak hâline getirmektedir. İleride, Baktriya dışındaki bölgesel hukuk korpuslarıyla (Soğdca, Aramice, Arapça vb.) karşılaştırmalı çalışmaların yapılması, hem Türkçe ad sisteminin bölgesel varyantlarını daha net ortaya koyacak hem de Orta Asya onomastiğinin bütüncül bir haritasının çıkarılmasına katkıda bulunacaktır.

KAYNAKLAR

- Albayrak, Ö. (2019). Ai Khanoum-Ay Hanım. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (41), 445–456. <https://doi.org/10.21497/sefad.586686>
- Alemany, A. (2021). Hunnic and Turkic titles in the Bactrian documents. In H. Klinkott, A. Luther, & J. Wiesehöfer (Eds.), *Beiträge zur Geschichte und Kultur des alten Iran und benachbarter Gebiete: Festschrift für Rüdiger Schmitt* (Oriens et Occidens, Vol. 36, pp. 13–28). Franz Steiner Verlag.
- Aydemir, H. (2021). *Türk tarihinin kaynakları olarak Eski Türk boy adları: Kökenbilgisel bir inceleme* (1. Cilt). Paradigma Akademi.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford. (= EDPT)
- Colditz, I. (2018). *Iranische Personennamen in manichäische Überlieferung* (Iranisches Personennamenbuch, Bd. II: Mitteliranische Namen, Fasz. 1). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- De la Vaissière, É. (2007). Is there a “nationality of the Hepthalites”? *Bulletin of the Asia Institute*, 17, 119–132.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation I–II: A Functional Approach to the Lexicon*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag. (= OTWF)
- Erdal, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden: Brill. (= OTG)
- Gholami, S. (2014). *Selected features of Bactrian grammar*. Otto Harrassowitz Verlag.
- Harmatta, J., & Litvinsky, B. A. (1996). Tokharistan and Gandhara under Western Türk rule (650–750). In *History of Civilizations of Central Asia* (Vol. 3, pp. 358–375). UNESCO Publishing.
- Kuzakçı, B. (2025). Baktriya’nın değişen dengeleri: Sasaniler, Akhunlar ve ekonomik dönüşüm (MS II–VI. yüzyıllar). *Karadeniz Araştırmaları*, 22(87), 1139–1155.
- Leriche, P., & Grenet, F. (2011). Bactria. *Encyclopædia Iranica*. <https://iranicaonline.org/articles/bactria>, Erişim tarihi: 15.11.2025.
- Lurje, P. (2008). Khamir and other Arabic words in Sogdian texts. In É. de La Vaissière (Ed.), *Islamisation de l’Asie centrale: Processus locaux d’acculturation du VIIe au XIe siècle* (pp. 29–57). Association pour l’avancement des études iraniennes.
- Lurje, P. B. (2010). *Iranisches Personennamenbuch. Band II: Mitteliranische Personennamen. Faszikel 8: Personal names in Sogdian texts*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Lurje, P. B. (2010). *Personal names in Sogdian texts* (Iranisches Personennamenbuch, Bd. 2, Fasc. 8). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Malta, K. (2022a). *Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk belgeleri*. Nobel Yayınları.
- Malta, K. (2022). Rabatak ve Orhon Yazıtlarının Karşılaştırmalı Anlam Alanı İncelemesi. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*(19), 269–286. <https://doi.org/10.16947/fsmia.1136497>
- Naveh, J. & Shaked, Sh. (2012). Aramaic Documents from Ancient Bactria (Fourth Century B.C.E.) from the Khalili Collections.
- Özbay, B. (2010). *Maniheizt Uyğur metinlerinin envanterinin hazırlanması* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi.

- Özbay, B. (2024). *The paleographical analysis of the Manichean script for Middle Iranian and Old Uyghur texts*. Kriter Yayınları.
- Sheikh, H. (2023). *Studies of Bactrian Legal Documents*. Brill Publications.
- Sims-Williams, N. & de Blois, F. (2018). *Studies in the Chronology of the Bactrian Documents from Northern Afghanistan*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Sims-Williams, N. (1996), “A new Bactrian inscription of Kanishka the Great”, *Silk Road Art and Archaeology*, 4, p.77-96.
- Sims-Williams, N. (2012a). *Bactrian Documents from Northern Afghanistan I: Legal and Economic Documents*. Studies in the Khalili Collection.
- Sims-Williams, N. (2007). *Bactrian Documents from Northern Afghanistan II: Letters and Buddhist Texts*. London. Studies in the Khalili Collection.
- Sims-Williams, N. (2010). *Bactrian personal names*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Sims-Williams, N. (2011). Bactrian language. *Encyclopædia Iranica*. <https://iranicaonline.org/articles/bactrian-language>, Erişim tarihi: 15.11.2025.
- Tekin, T. (2014). *Orhon yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tezcan, S. (2018). 8. yüzyılda Afganistan’da Halaç prensesleri, günümüzde Orta İran’da Halaçlar ve dilleri. In M. Cengiz & M. Erdal (Eds.), *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (ss. 231-254).
- Wilkens, J. (2000). *Manichäisch-Türkische Texte der Berliner Turfansammlung* (Alttürkische Handschriften, Teil 8). Franz Steiner Verlag.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen (Eski Uyğurcanın el sözlüğü)*. Universitätsverlag Göttingen.
- Yoshida, Y. (2003). Review of *Bactrian Documents from Northern Afghanistan I*, by N. Sims-Williams (2000). *Bulletin of the Asia Institute*, 14, 154–159.

Komutanlardan Hatiplere: Klasik Çağ'da Atina Siyasal Yaşamında Hitabet

From Generals to Orators: Rhetoric in Athenian Political Life during the Classical Age

Nilay EDİZ OKUR*

ÖZ

Arkaik ve Klasik Çağ'da Atina'nın sosyal ve siyasal kurumlarında meydana gelen köklü dönüşümler Eski Yunan dünyasında retorik'in bir sanat olarak ortaya çıkmasına ve gelişmesine zemin hazırlamıştır. Atina demokrasisi ile klasik dönemin entelektüel zenginliği, Türkçede “retorik” ya da “hitabet sanatı” olarak karşılanan *rhētorikē tekhnē*yi toplumsal, düşünsel ve özellikle siyasal yaşamın vazgeçilmez bir unsuru hâline getirmiştir. Retorik, Atina'nın siyasal hayatında yalnızca iç politikada değil, devletlerarası ilişkilerde de belirleyici bir rol üstlenmiştir. Klasik Çağ'da Protagoras ve Gorgias gibi sofistler, kamusal alanda etkili ve ikna edici konuşmayı doğuştan gelen bir yetenekten ziyade eğitim aracılığıyla öğretilabilir bir beceri olarak Atinalı gençlere kazandırmış, hatip Isokrates'in çabalarıyla hitabet, siyasal yaşama katılacak gençlerin eğitiminde merkezi bir konuma yükselmiştir. Atina siyasetinde Miltiades, Themistokles ve Perikles gibi komutanların belirleyici olduğu dönemin ardından Kleon, Hyperbolos, Kleophon, Eubulos, Lykurgos, Demosthenes ve Isokrates gibi hatipler Atina siyasetine yön veren güçlü figürler olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski Yunan'da hitabet sanatının ortaya çıkışını ve tarihsel gelişimini dönemin sosyal ve siyasal koşulları çerçevesinde ele alan bu çalışma, Klasik Çağ boyunca Atina'daki siyasal güç dengelerinin değişiminde retorik'in oynadığı rolü Antik Çağ kaynakları ışığında inceleyerek söz ustası komutan ve hatiplerin Atina siyasetindeki konumunu değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Atina, Siyaset, Hitabet, Komutan, Hatip.

ABSTRACT

The profound transformations that took place in the social and political institutions of Athens during the Archaic and Classical periods laid the groundwork for the emergence and development of rhetoric as an art in the ancient Greek world. Athenian democracy and the intellectual richness of the Classical period rendered *rhētorikē tekhnē*, translated into Turkish as “retorik” or “the art of oratory,” an indispensable element of social, intellectual, and especially political life. Rhetoric played a decisive role in Athenian political life not

* Dr. Öğr. Üyesi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, nilay.ediz.okur@msgsu.edu.tr, (<https://orcid.org/0000-0002-0956-3614>).

** Metinde geçen Antik Çağ yazarların ve yapıtlarının kısaltmaları için *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike Gesamtwerk*'in (DNP) kısaltma listeleri dikkate alınmıştır. Ancak bir eserin kısaltmasının DNP'de yer almadığı durumlarda ise *The Oxford Classical Dictionary*'nin (OCD) kısaltma listesi kullanılmıştır.

only in domestic politics but also in interstate relations. In the Classical period, sophists such as Protagoras and Gorgias presented effective and persuasive public speaking not as an innate talent but as a skill that could be taught through education to Athenian youth; through the efforts of the orator Isocrates, oratory rose to a central position in the education of young men who would participate in political life. Following the period in which commanders such as Miltiades, Themistocles, and Pericles played a decisive role in Athenian politics, orators of non-military background -such as Cleon, Hyperbolus, Cleophon, Eubulus, Lysurgus, Demosthenes, and Isocrates- emerged as powerful figures shaping the political life of Athens. By examining the emergence and historical development of the art of oratory in ancient Greece within the framework of the social and political conditions of the period, this study analyzes, in light of ancient sources, the role played by rhetoric in the transformation of political power relations in Athens throughout the Classical period, and assesses the position of rhetorically skilled commanders and orators in Athenian politics.

Keywords: *Athens, Politics, Rhetoric, General, Orator.*

Extended Summary

This study examines the structural transformation of Athenian political life from the Archaic through the Classical period by focusing on the emergence and development of rhetoric (rhētorikē tekhnē) and its role in the redistribution of political power. The central argument is that, with the maturation of Athenian democracy, political authority ceased to be an exclusive privilege grounded solely in military success and aristocratic lineage and was instead redefined around the ability to speak persuasively in the public sphere. Within this framework, the study analyzes the transition in Athenian politics from a commander-centered model of leadership to a discourse-based political culture in which skilled orators played a decisive role, situating this shift within its historical and intellectual context.

The first section of the study evaluates the early manifestations of rhetoric in the Greek world through Archaic literary and intellectual sources. In early texts such as those of Homer and Hesiod, leaders are distinguished not only by their bravery on the battlefield but also by their capacity to persuade in assemblies and before the community. This demonstrates that speech possessed a central function in the establishment and maintenance of social and political order from an early period onward. In the Archaic age, however, rhetoric had not yet assumed the form of a systematic discipline with defined rules; rather, it was perceived as a natural component of aristocratic paideia and a complementary quality of leadership. Nevertheless, this tradition laid the cultural groundwork for the institutionalization of rhetoric in the Classical period.

The study then turns to the transformation of rhetoric’s position within political life as democratic institutions developed in Athens. The democratic system, initiated by the reforms of Dracon and Solon and consolidated through the measures of Cleisthenes and Ephialtes, required citizens to participate actively in institutions such as the ekklēsia and the dikastēria. As political and judicial decisions were reached through debate and persuasion, effective public speaking became central to civic practice. In this process, rhetoric ceased to be an aristocratic privilege and instead became a means of political participation accessible to a broader segment of the citizen body. Speech thus emerged as a fundamental element of public decision-making mechanisms.

Within this context, the activities of the sophists in Athens during the second half of the fifth century BCE constituted a critical turning point in the emergence of rhetoric as a teachable art. Sophists such as Protagoras and Gorgias developed a logos-centered educational approach that redefined political success not as an innate quality but as a skill that could be acquired through education. This pedagogical model, grounded in the development of opposing arguments and techniques of persuasion, responded directly to the needs of the democratic political order. For

citizens seeking to speak in assemblies and courts, rhetorical education became indispensable, contributing to the increasingly discursive character of political competition in Athens.

The final section of the article examines the concrete functions of rhetoric in political practice in Classical Athens. Commanders such as Miltiades, Themistocles, Cimon, and especially Pericles reinforced their military successes through effective rhetoric, thereby securing popular trust and shaping Athens’ strategic orientation. Pericles’ Funeral Oration is of particular significance in this regard, as it demonstrates that rhetoric was not merely an instrument of immediate persuasion but also a form of public education that articulated democratic values, civic ideals, and collective identity. Conversely, the rise of non-military orators such as Cleon, Hyperbolus, and Cleophon after Pericles’ death clearly illustrates that political power increasingly rested on discursive authority established in the assembly.

This transformation signifies a shift of political power from the battlefield to the arena of public debate. Rhetoric, in this sense, must be understood both as the primary instrument of political decision-making and as a constitutive element that enabled the functioning of the democratic order. In conclusion, the study demonstrates that in Classical Athens rhetoric was not merely a technique of communication but a fundamental force shaping the distribution of political power, forms of leadership, and practices of citizenship. The historical transition from commanders to orators thus occupies a central place in understanding the ideological and institutional structure of Classical Athenian democracy. Rhetoric emerges as a force that not only enhanced individual competence but also redefined political authority and reorganized public life on a discursive foundation.

Giriş

Dilimize Eski Yunanca *rhētorikē* sözcüğünden geçmiş olan retorik terimi E. Schiappa (2003, s.39) tarafından şöyle tanımlanmıştır: “*kök biçim olan rhētōr “kamusal konuşmacı” ya da “politikacı” anlamına gelirdi. Rhētōr-eia (hitabet, nutuk sanatı) ve rhētōr-ikē (retorik) kelimeleri, özel ve teknik anlam taşıyan yeniliklerdi: rhetoreia, bir rhetor’un ürünü olan söylev; rhetorike ise bir rhetor’un sanatı ya da becerisi olarak anlaşıldı.*” Bu bağlamda *rhētorikē* (ῥητορική) sözcüğünün, Eski Yunan’da en tipik olarak “mahkemelerde veya mecliste öneri sunan politikacılara” atıfta bulunmak için kullanılan *rhētōr* sözcüğüne “sanat ya da beceri” anlamında kullanılan *-ikē* sözcüğünün eklenerek oluşturulduğu anlaşılmaktadır (Schiappa & Hamm, 2007, s. 5). Eski Yunancada *rhētorikē tekhnē* (ῥητορικὴ τέχνη) “konuşma sanatı, konuşmacının sanatı”, yani ‘dili ikna edecek biçimde kullanma sanatı’ anlamına gelmektedir (Dürüşken, 2001, s.1). Antik dönemde *rhētorikē*, ‘kamu önünde etkili bir biçimde iletişim kurabilme yeteneğini’ ifade etmekteydi (Sacks, 2005, s. 294). Halk önünde konuşma sanatı olarak retorik bu bağlamda Antik Yunan demokrasisinde kamusal yaşamın merkezinde yer almaktaydı. Retorik, ikna edici iletişimin kuramı ve aynı zamanda da pratiğidir. Antik düşünceye göre, özellikle de Platon’un anlayışında, retorik ‘sözler aracılığıyla ruhun yönlendirilmesi sanatı’dır (*Phdr.* 261a: ψυχαγωγία διὰ λόγων; krş. 271c). Bu bağlamda akıl yürütmenin tüm alanını kapsamaktadır (Perelman, et al. 1984, s. 129). Platon, Gorgias’ın ağzından retoriği ‘siyasal yaşamda ve hukuk mahkemelerinde olağanüstü etki yaratan, her konuda ve her koşulda insanları ikna etmeye yönelen bir sanat’ olarak tanımlamıştır. (Pl. *Grg.*452e1-453a4). Gorgias’a göre, ikna etme sanatı olarak retorik bütün sanatlardan ayrılır ve onları açık ara geride bırakır. Çünkü bu sanat, iknayı zor yoluyla değil, muhabatın rızasını alarak gerçekleştirir. Bu bakımdan retorik, bireyleri zorla değil, gönüllü bir biçimde itaate yöneltme gücü bakımından benzersizdir (Pl. *Grg.* 452e1-9; *Phlb.* 58a7-58b3).

Yunan retoriğinin kökleri Myken krallarının savaş meclislerine (MÖ ca. 1200) ve erken Yunan aristokratik devletlerinin şehir meclislerine (MÖ ca. 800) kadar uzanmaktadır (Sacks, 2005, s. 294). Kamusal alanda etkileyici ve ikna edici biçimde konuşma yetisine verilen önem, Yunan edebiyatının en erken örnekleri olan Homeros destanlarında açıkça görülmektedir (Kremmydas, 2013, s. 5824). *Ilias* ve *Odyseia* tanrısallık ve insani düzlemdeki toplantılar ve

meclislerde, sözler aracılığıyla karşısındakileri ikna etmeye çalışan tanrı ve kahramanların anlatılarıyla doludur. Homeros destanları savaş konseyinde toplanmış ve burada sırayla konuşmalar yapan Yunan kahramanlarını göstermektedir. Homeros kahramanlarının hemen hepsinin iyi bir komutan ve savaşçı olmakla birlikte, aynı zamanda söz ustası birer hatip oldukları görülmektedir. Homeros’ta Odysseus gibi ustaca konuşan bir figür, diğer komutanları belirli bir eylem konusunda ikna etme yeteneğiyle takdir edilir. Nitekim Eski Yunan insanını tanımlayan başlıca özelliklerden biri, kamusal alanda dili ikna edici biçimde kullanma sanatı olan hitabettir. Aristoteles’e göre insan, *zoon politikon* olarak, yurttaşlarıyla kurduğu sosyo-politik ilişkileri sürdürebilmesi için doğa tarafından *logos* (konuşma) ile donatılmıştır. Dil, yalnızca acı ve haz duyularının iletilmesini değil -ki bu yeti hayvanlarda da bulunur- topluluk açısından neyin yararlı ya da zararlı, neyin adil ya da adaletsiz olduğunu göstermeyi mümkün kılar (*Pol.* 1253a14). Bu yönüyle dil,¹ Aristoteles’te başından itibaren retorik bir nitelik taşır; zira retorik’in konusu, büyük ölçüde insan eylemleri, yani siyasal eylemler etrafında şekillenmektedir (*Rhet.* 1357a24). Özellikle, davranışın seçilmesinde pratik bilgelik sergilenmesi, insanın müzakere edebilme ve bilinçli eylemde bulunabilme kapasitesini açığa vurur. Kısacası bu durum, insanı insan yapan *logos*² yetisini görünür kılmaktadır (Johnstone, 1980: 3). Ancak Eski Yunan dünyasında hitabet, uzun süre boyunca kuralları belirlenmiş ve sistematik bir sanat (*tekhnē*) olarak değil, daha çok doğuştan gelen bir yetenek ve Homeros tarzı geleneksel eğitim yoluyla edinilen bir beceri olarak görülmüştür. Sicilya’daki tiranların devrilmesinden sonra, MÖ 467 civarında Syrakusai’da ortaya çıkan yeni siyasal koşulların yarattığı ihtiyaçlar doğrultusunda Empedokles’in öğrencileri Koraks ve Tisias tarafından retorik’in temellerinin atıldığı kabul edilse de³ hitabet sanatının bir disiplin olarak ortaya çıkışı ve kurumsallaşması Klasik Çağ’da demokratik Atina’da gerçekleşmiştir.⁴ Klasik Atina hitabet sanatının gelişimi için tartışmasız sosyo-politik ve entelektüel bir ortam sağlamıştır.

1. Arkaik Eğitim Geleneğinden Klasik Çağ Retoriğine: Atina’da Söz’ün Yükselişi ve Hitabet Sanatının Ortaya Çıkışı

Arkaik ve Klasik dönem boyunca sosyal ve özellikle siyasal kurumlarda gerçekleşen dönüşüm -*polis*’in olgunlaşması, yasaların yazılı hâle getirilmesi ve Solon ile Kleisthenes’in reformları- sonucunda Atina’da yeni bir siyasal rejim -demokrasi- ortaya çıkmıştır. MÖ 462’den itibaren ise radikal demokrasi hâkim olmuştur. İşte bu demokratik düzen, hitabetin bir sanat olarak doğup gelişmesine zemin hazırlamış, retorik zamanla yalnızca Atina’da değil, diğer Yunan şehirlerinde ve Roma’da da yüzyıllar boyunca süren köklü bir gelenek hâline gelmiştir. Retorik’in Atina’ya gelişi geleneksel olarak Sicilyalı Gorgias’ın MÖ 427’de Atina’ya bir elçi olarak gelmesiyle başladığı kabul edilmekle birlikte, Gorgias’ı Atina’daki ilk hitabet öğretmeni olarak görmek eksik bir yaklaşımdır (Morgan, 2007, s. 303). Nitekim Atina’da MÖ 6. yüzyılın sonlarından itibaren devletin en önemli kararları altı bin erkek vatandaşın katıldığı *ekklesia*’daki ateşli tartışmalardan sonra yapılan oylama sonucu alınmaya başlamıştır. Öte yandan MÖ 462’den itibaren Atina’nın adli işleri, erkek vatandaşlar arasından kura ile seçilen *dikasteria*’larda, yani

¹ Dil ve retorik arasındaki ilişki için bkz. Eire, 2007. s. 336-349; Elden, 2005, s. 281-305.

² Bkz. Fowler, 2011, Schiappa 2003c, s. 175-189.

³ Bkz. Arist. *Rh.* 2.24.1402a 17.

⁴ E. Schiappa (2003a s. 42-43) Eski Yunan dünyasında MÖ 4. yüzyıldan önce, daha sonra *rhetorikē* olarak adlandırılacak etkinliğin *logos* ve *legein* terimleriyle ifade edildiğini, söz konusu iki kelimenin *rhetorikē*’den çok daha geniş anlam alanlarına sahip olduğunu vurgulamıştır. Yazar *rhetorikē*’nin ortaya çıkışının, sözlü sanatlar arasındaki ayrımın daha belirginleştiğini ve kavramsal bir netlik kazandığını ortaya koyduğunu belirtmiştir. Nitekim *rhetorikē* teriminin ortaya çıkışından önce hem Sofistler hem de filozoflar *logos*’un geniş anlam yelpazesi üzerinde etkinlik göstermişlerdir. MÖ 400’lere tarihlenen *Dissoi Logoi*’da ‘konuşma tekniklerinin’ *tekhnai* terimiyle karşılandığı, ‘söz’ veya ‘sav’ anlamında *logos* sözcüğünün kullanıldığı, ‘her bir konu üzerine düzgün konuşmak’ ise *orthos legein* fiiliyle ifade edildiği görülmektedir (Dürüşken, 2001, s. 1) MÖ 5. yüzyıl Yunan *drama*’sı *rhetorikē* sözcüğünün beşinci yüzyıldan daha geç bir dönemde türetildiğini gösteren güçlü kanıtlar sunmaktadır. Ayrıca Gorgias ve Isokrates’in de *rhetorikē* terimini kullandığına dair hiçbir kanıt yoktur (Cole, 1991, s.2). Benzer şekilde *rhetorikē* ya da *rhetoreia* terimleri sofistlik öğretileri iyi bildiği bilinen Herodotos’un eserinde de yer almaz (Schiappa 2003, s. 42-43). Ayrıca bkz. Gagarin, 2007, s. 30 vd., Kennedy, 1994, s. 3-29. Schiappa, 1999.

halk mahkemelerinde yürütülüyordu ve her iki alanda da ‘tartışma’ ve ‘ikna’ kavramları son derece çok önemliydi (Bettalli 2012a, s. 120-122). Başka sözcüklerle, Atina elitleri beşinci yüzyılın ilerleyen dönemlerinden önce de hitabet konusunda bilgi sahibiydi, fakat onlar bunu daha çok entelektüel bir uğraş olarak görmekteydi (Worthington, 2007, s.257). Ancak görünüşe göre, yüzyılın başı ve ortasında komutan veya politikacı olmaya eğilimli zengin ve aristokrat ailelerden gelen genç erkeklerin herhangi bir şekilde kamu konuşması eğitimi veya pratiği almamış olması ihtimal dâhilinde değildir (Morgan, 2007, s. 303-304). Öyle ki sofist Protagoras’ın, MÖ 460’tan itibaren zaman zaman Atina’ya gelmiş olması muhtemeldir. Protagoras, *antilogiai* (karşıt söylemler/argümanlar) yayımlamış ve ‘hükümet sanatı’ öğrettiğini iddia etmiştir (Pl. *Prt.* 318e5–319a7). Protagoras’ın Atina’da öğrettiği sanat diğer insanları kendi önerilerine uymasını sağlayan ikna etme sanatını da kapsıyordu (Morgan, 2007, s. 304).⁵

Atina siyasal yaşamında sözün belirleyici konumu, hatiplik becerisini yurttaşlık pratiğinin merkezine yerleştirmiş, aynı zamanda bu becerinin sistemli biçimde öğretilmesini zorunlu kılmıştır. Hatibin söz ve düşünceye hükmetme yetisi ile onlar üzerindeki hâkimiyeti sayesinde hitabet ‘ikna sanatı’ hâline gelmiştir. Kahramanlık Çağı’nda gördüğümüz bu durum tarihsel dönemlerde de aynı şekilde Yunan siyasal ve sosyal yaşamında kalmaya devam etmiştir (Adcock & Mosley, 1975, s. 10). Eski Yunan’da retorik teorisinin gelişimini teşvik eden şey eğitim ihtiyaçlarıdır (Morgan 2007, s. 303). Bu nedenle güzel konuşma ve dili karşdakini ikna edecek şekilde etkili kullanma eğitim sisteminin en temel unsurlarından biri hâline gelmiştir. Böylece retorik, yalnızca kamusal alanda etkin olmanın koşulu değil, bireyin entelektüel, ahlaki ve toplumsal oluşumunun ayrılmaz bir parçası olarak konumlanmıştır.

Gençlere kamusal alanda etkileyici ve ikna edici biçimde konuşma becerisinin kazandırılması, Homeros döneminden itibaren geleneksel eğitim anlayışının (*kalokagathia*) asli bir parçasıydı. Arkaik Çağ ve sonrasındaki yarım yüzyıl boyunca Yunan eğitimi, büyük ölçüde Homeros kahramanlarının rol model olduğu bir yapı sergilemeye devam etmiştir.⁶ Bedensel ve ahlaki gelişimin bir bütün olarak ele alındığı bu eğitimde “eylem” ile “söz” birbirini tamamlayan iki eşdeğer alanı temsil etmekteydi. Homeros’un ideal kahramanları hem “güzel konuşan” hem de “iyi işler yapan” bireyler olarak yetiştirilirdi. Destanlar kahramanların avcılık ve binicilik gibi fiziksel idmanların yanı sıra, “iyi konuşma” ve “ikna etme” becerileri konusunda da yaşlı öğretmenleri tarafından ciddi bir eğitimden geçirildiklerini açıkça ortaya koymaktadır (Nicolai, 2012, s. 262). Bu bağlamda Akhilleus, hitabette son derece yetkin bir figür olarak öne çıkmaktadır, çünkü Antik Çağ’ın ilk rhētorikē öğretmeni olarak nitelenen Phoiniks, onu yalnızca mükemmel bir savaşçı değil, aynı zamanda dili ustalıkla kullanan, kamu önünde (*agorai*) etkili biçimde konuşabilen bir genç, bir *rhētēr* (hatip) olarak da yetiştirmiştir.⁷ Bu bağlamda Phoiniks’in sözleri (Hom. *Il.* 9.438-443) Homeros tarzı geleneksel Yunan eğitim sisteminde gençlere etkili ve düzgün konuşma becerisinin kazandırılmasının ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Öyle ki söz konusu pasaj Yunan dünyasında birine konuşma öğretildiğine dair en erken referanstır (Morgan, 2007, s. 303). Homeros destanları, kahramanların neredeyse tamamının çeşitli bağlamlarda kamu önünde söz aldıklarını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim kamusal alanda etkili ve ikna edici biçimde konuşabilme yetisi Homeros’un dünyasında Phoiniks, Nestor, Odysseus, Hektor ve Akhilleus gibi figürleri öne çıkaran başlıca özelliklerden biridir.

Destanlarda etkili konuşma becerisi, liderlik yeteneğinin ayrılmaz bir parçası olarak sunulmaktadır. Komutanların söz aldığı hemen her pasaj, iyi bir liderin aynı zamanda da iyi bir

⁵ Protagoras ve MÖ 5. yüzyıl Atina’sında eğitim konusunda detaylı bir çalışma olarak bkz. Schiappa, 2003b, s.157–174)

⁶ Nicolai, Homeros tarzı eğitimi tanımlamak üzere *paradeigma* (örnek) ve *mimesis* (taklit) kavramlarını önermiştir. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Nicolai, 2012, s.259-263.

⁷ *Ilias*’ın başındaki bir pasaj (1.53–67), Yunanların en büyük savaşçısı olarak bilinen Akhilleus’un yalnızca savaşmada değil, aynı zamanda konuşmada da üstün bir yetkinliğe sahip olduğunu, hocası Phoiniks’ten aldığı eğitimi başarıyla içselleştirdiğini ortaya koymaktadır. Akhilleus, Troia kıyılarında toplanan Yunanlar arasında ilk kez söz alarak, Apollon’un orduya gönderdiği veba salgınından nasıl kurtulacaklarını bilmeyen askerlere doğru öğütü veren kişidir (Gagarin, 2007, s. 27).

hatip olması gerektiği düşüncesini ima etmektedir (Gagarin, 2007, s. 27). Dolayısıyla Homeros’un dünyasında, hitabet konusunda belirli bir ustalık göstermeyen birinin gerçek anlamda bir lider olması düşünülemez. Homeros’ta retorik’in amacı toplumun zirvesindekilere, diğerlerini kontrol ederek orada kalmayı öğretmektir. Bu bağlamda Homeros’ta kamu önünde ikna edici şekilde konuşmanın yalnızca kralların ve kahramanların bir ayrıcalığı olarak görüldüğü anlaşılmaktadır (Morgan, 2007, s. 330). Homeros tarzı eğitim savaşıma, kendi sınıfından insanlarla etkili biçimde konuşma ve aynı zamanda lir çalma becerisini içermektedir (Cambiano, 2012, s. 340). Konuşma, tıpkı dövüş eğitimi gibi, büyük ölçüde deneyim yoluyla kazanılan ama yine de bazı genel ilkelerin bilinmesini gerektiren denetimli bir öğrenme biçimiydi (Gagarin, 2007, s. 27).⁸ Bu nedenle destanlardaki liderlik tasvirlerinin merkezinde yalnızca savaş meydanındaki cesaret değil, aynı zamanda sözün doğru zamanda ve doğru biçimde kullanılması yer alır, çünkü etkili konuşma düşmanı yenmek kadar topluluğu düzenlemek ve yönlendirmek için de zorunludur. Bu bağlamda Homeros destanları, ortaya çıkan krizlerin çözümünde ve hayati kararların alınmasında komutanların yaptıkları ikna edici konuşmaların, verdikleri öğütlerin ve geliştirdikleri çözümlerin ne denli kritik bir rol oynadığını açık biçimde göstermektedir. Öte yandan destanlarda yer alan yargısal nitelikteki ihtilaf sahnelerinde, anlaşmazlıkların barışçıl yollarla çözümlenmesine yönelik önerilerin, çoğu zaman etkili bir konuşmacı olarak tasvir edilen bir hâkim -bilge bir yaşlı, bir kral ya da komutan- tarafından sunulduğu görülmektedir. Bu durum, kriz anlarında hakemlik rolünü üstlenen kişinin her şeyden önce güçlü bir hitabet yetisine sahip olması gerektiğini göstermektedir. Sözler aracılığıyla ikna etme gücü, Homeros’un insan anlayışının temel bileşenlerinden biridir (Kremmydas, 2013, s. 2). Benzer bir vurgu Hesiodos’ta da karşımıza çıkmaktadır (Hes. *Theog.* 83–87): Bir kralın ağzından, dilinin üzerine sanki tatlı bir çiğ dökülmüşçesine yatıştırıcı ve etkileyici sözlerin çıkması beklenir; konuşması açık, anlaşılır, hızlı ve ustaca olmalıdır. Halkın gözü önünde doğru kararlar verebilme yetisi de bu özellikleri tamamlar niteliktedir. Hesiodos’a göre bir kral ancak bu özellikler sayesinde büyük anlaşmazlıkları sonlandırabilir. Dolayısıyla herhangi bir ihtilafta kralın ya da komutanın hakemlik üstlendiği durumlarda, tarafları önerdiği çözüme ikna etme becerisi, yani hitabet gücü yargısal başarıya ulaşmasında belirleyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır (Gagarin, 2007, s. 27–28).

Anlaşılabacağı üzere, kamusal alanda etkileyici ve ikna edici biçimde konuşma yetisi, Homeros’tan itibaren Eski Yunan dünyasında değer atfedilen bir beceri olmuş ve bu yönüyle geleneksel eğitim anlayışında önemli bir yer tutmuştur. Ancak hitabetin gerçek anlamda bir disiplin olarak ortaya çıkışı, Atina’da demokrasinin gelişmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Yani hitabet destanlarda etkili liderliğin en önemli özelliği olarak karşımıza çıkmasına rağmen, onun kuramsallaşması ve öğretilerle bir alan hâline gelmesi ancak Klasik Çağ’ın ikinci yarısında, demokratik kurumların olgunlaştığı dönemde gerçekleşmiştir. Söz konusu döneme gelinceye kadar yaşanan siyasal gelişmelere kabaca bir göz atacak olursak, Atina demokrasisinin temellerinin MÖ 508’deki Kleisthenes reformlarından yaklaşık bir yüzyıl önce atıldığı görülmektedir. Öyle ki MÖ 621 dolaylarında adaleti sağlamak ve aristokratların keyfi uygulamalarını sınırlamak amacıyla yasa koyucu (*nomothetēs*) olarak ortaya çıkan Drakon, daha önce sözlü gelenek ve aristokrat denetimi altında olan kuralları yazılı yasalar (*nomoi*) hâline getirerek demokratikleşme yönünde kritik bir adım atmıştır. Ardından MÖ 594/593’te Solon’un gerçekleştirdiği reformlar Atina’yı demokratik yönetime bir adım daha yaklaştırmıştır. Solon’un düzenlemeleri, temelde sıradan halkın siyasette yükselmesini amaçlamakla birlikte, bu yükselişi yıllık gelir esasına dayalı bir sınıflandırmayla sınırlandırmıştır. Böylece Atina siyasal yaşamında soy aristokrasisinin belirleyici rolü kısmen kırılmış, yerine mülkiyet temelli bir aristokrasi geçmiştir. Solon’un halkı gelir durumlarına göre dört sınıfa ayırması ve *arkhon’luk* gibi yalnızca ilk iki sınıfa yüksek devlet memuriyetleri elde etme hakkı tanınması, bu dönüşümün en açık göstergesidir. Nüfusun büyük bölümünü oluşturan üçüncü ve dördüncü sınıftaki Atinalıların

⁸ Phoiniks, Akhilleus’a neyi nasıl öğrettiğini belirtmez. Ancak daha sonraki araştırmacılar destanlarda neredeyse her tür retorik, üslup, argüman ve sözcük düzenleme biçimi örneklerinin varlığını ortaya koymuşlardır (Morgan, 2007, s. 303).

siyasal yaşamda belirleyici bir rolü bulunmasa da, Solon’un reformları demokrasiye giden süreçte önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu düzenlemelerle soy aristokrasisinin gücü sınırlandırılmış ve siyasal yapı kademeli olarak daha geniş bir yurttaş kitlesine açılmıştır. MÖ 508’de Kleisthenes reformlarıyla demokratik düzenin ana hatları çizilmiş ve demokrasi anlayışını kurumsal bir çerçeveye oturtulmuş; 462/461’de Ephialtes’in düzenlemeleriyle bu sistem nihai biçimini alarak, teorik düzeyde Atina halkının devlet üzerinde tam egemenliğini sağlamıştır.⁹ Atina ve diğer Yunan *polis*’lerinde demokrasinin kurulması, rejimin doğasına uygun biçimde, siyasal yaşama aktif olarak katılan yurttaşların sayısında kayda değer bir artışa yol açmıştır (Worthington, 2007, s. 255). Kente ilişkin tüm iç ve dış politikanın tartışıldığı, yurttaş statüsüne sahip herkesin katılımına açık *ekklesia* bu sürecin merkezinde yer almıştır. Hem meclislerde hem de mahkemelerde halka hitap eden konuşmacıların çoğalmasıyla, Atina siyasi sahnesinde artık yalnızca aristokrat kökenli bireyler değil, halktan gelen kimseler de etkin biçimde söz sahibi olmaya başlamıştır. Böyle bir ortamda sözün kamusal karar alma süreçlerindeki belirleyici gücü giderek artmış ve buna paralel olarak hitabet, kamusal yaşama yön vermek için gerekli bir uzmanlık alanı hâline gelmiştir. Bu bağlamda beşinci yüzyılın ikinci yarısında kamu konuşmacılarına ve onları yetiştirecek öğretmenlere olan talep hızla artmıştır (Morgan 2007, s. 305). Demokrasinin yükseldiği Klasik Çağ Atina’sında, Protagoras ve Gorgias gibi sofistler ile özellikle hatip Isokrates’in “dil ve konuşma” üzerine yürüttüğü çalışmalar, hitabetin Yunan eğitim sisteminin en temel ve vazgeçilmez unsurlarından biri hâline gelmesini sağlamıştır.¹⁰ Platon’un “sofist” olarak adlandırdığı bu düşünürler, Atina’da geleneksel eğitim anlayışından daha kapsamlı ve çok boyutlu bir *paideia* modelinin oluşmasında belirleyici bir rol oynamıştır.¹¹ Sofistler¹² kendi görüşlerini yaymak ve toplumsal etkilerini artırmak amacıyla *logos*’u etkin biçimde kullanmış; böylece sözün, konuşmanın ve ikna tekniklerinin gelişmesine ve sistematik biçimde incelenmesine önemli katkı sağlamışlardır. Aristophanes’in belirttiği gibi Atina’da elli yıl önce eğitim, ahlaki gelişimin bir parçası olarak *mousikēpaideia* (şii ezberleme, şarkı söyleme ve lir çalma) ve *gymnastikēpaideia* (bedensel eğitim) şeklindeyken beşinci yüzyılda okuma-yazma öğrenme yani *grammatikē paideia* daha yaygın hâle gelmiştir (Morgan, 2007, s. 306). Platon’un *Protagoras*’ında (geç beşinci yüzyıl), Protagoras çocukların harfleri öğrenmek için okula gittiğini, şairlerin eserlerini okuyup ezberlediğini, ayrıca lir çalmayı öğrenip fiziksel eğitimden geçtiğini anlatmaktadır (325d–326c).

Atina siyasi ve entelektüel yaşamındaki bu gelişmeler, özellikle Isokrates’in eğitim anlayışında kendini açıkça göstermektedir. Eski Yunan dünyasının en etkili eğitim teorisyenlerinden biri olan Isokrates, eğitim programını bütünüyle *logos*¹³ temeline oturtmuş ve eserlerinde bunu *logōn paideia* (konuşma eğitimi) olarak tanımlamıştır.¹⁴ Isokrates’in sofistlerle benzer şekilde, bugünkü anlamıyla “hitabet sanatı” öğrettiği açıktır. Ancak metinlerinde *logos* teriminin baskınlığına karşılık *rhētorikē*’nin nadiren, *rhētorikē*’nin ise hiç kullanılmaması, Isokrates’in retorik mesleki bir teknik terim hâline getirmediğini açıkça göstermektedir. Dolayısıyla Isokrates’in sanatı da, beşinci yüzyıl sofistlerinde olduğu gibi, *logos*’un sanatıdır

⁹ Perikles MÖ 462/461’de Ephialtes ile birlikte Areios Pagos’un devrilmesinde rol almıştır (Tekin, 2008, s. 99). Plutarkhos Perikles’in dostu ve politik girişimlerinin ortağı olarak sunduğu Ephialtes’in oligarşi yanlılarının yüregine korku salan, halka karşı haksızlık yapmış kimselerden korkusuzca hesap soran ve onları kovuşturma konusunda amansız bir hukuk adamı olarak betimler. Ancak düşmanları tarafından kurulan bir komplo sonucu öldürüldüğünü aktarır (Plut. Per. 10.8.1-6).

¹⁰ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Benoît 1984, 1991; 1991; Heat, 2017, s. 73-82.

¹¹ Sofist eğitim dilin ve çeşitli söylev türlerinin özelliklerini tanıma ve dinleyicileri ikna etmek amacıyla bu bilgileri kullanabilmeyi öğrenme üzerine temellenmiş bir eğitim biçimiydi. Cambiano 2012: 340

¹² Bkz. Brancacci, 2012.

¹³ Isokrates eğitim teorisini açıklarken *rhētorikē* sözcüğünü kullanmamıştır. Ünlü hatip verdiği eğitim için *logon tekhai* terimini kullanmıştır.

¹⁴ Isokrates MÖ ~390 yılında kariyerine bir retorik hocası olarak başlamıştır (Nicolai 2012: 268). Isokrates’in ahlaki ve siyasi amaçlı retorik temelli okulu öğrencilerine hukuki ve siyasi yaşamda başarılı olabilmenin yöntemlerini öğretmekteydi. Bu okulda eğitim alan öğrenciler konuşma sanatında kazandıkları donanım sayesinde tartışmalarda üstün gelebilme ve savundukları faydalı görüşleri kente kabul ettirme becerisine de sahip olmaktadır (Cambiano 2012: 343).

(Schiappa, 2003a: 43). Isokrates’e göre *logos*, insan yaşamının her alanına nüfuz eden temel bir yetidir. Konuşma ve ikna becerisi sayesinde insan diğer canlılardan ayrılmış; şehirler kurmuş, yasalar koymuş, çeşitli sanat ve zanaatları icat ederek kültürel bir varlık seviyesine ulaşmıştır. Isokrates’in burada insanları diğer canlılardan üstün kılan bir sanat olarak övdüğü şey *logos*’un sanatıdır (*Antid.* 253–257). Öyle ki Isokrates’e göre gerektiği gibi konuşmayı bilmek doğru biçimde düşünebilmenin en açık göstergesidir (*Antid.* 251–55). Bu bağlamda söz, konuşma, akıl ve düşünce Isokrates’in *logos* terimine içkin kavramlardır (*Antid.* 255, 257). İnsan eliyle ortaya konmuş her şeyin *logos*’un rehberliğiyle şekillendiğini vurgulayan Isokrates, söz ve ikna merkezli Yunan *paideia*’sının Yunanlıları ve özellikle de Atinalıları barbarlardan ayıran ortak bir özellik olduğunu vurgulamıştır (*Antid.* 253–257).

Isokrates’in yukarıdaki ifadelerinden açıkça anlaşıldığı üzere hitabet, demokratik Atina’nın kimlik inşasında merkezi bir rol üstlenmiştir. Ona göre konuşma sanatı, yalnızca ikna etme aracı değil, uygarlığın temelini oluşturan ve toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini sağlayan asli bir güçtür. Bu nedenle Isokrates, hem öğretisi ve eğitim faaliyetlerini hem de yaşamı boyunca eleştirilen düşüncelerinin felsefi bir savunusunu sunduğu *Antidosis*’te kendi eğitim anlayışını *philosophia* olarak adlandırmış¹⁵ ve bu anlayışın etkinlik ve gerekliliğini beden eğitimiyle karşılaştırarak temellendirmiştir (Schiappa, 2003a, s. 43). Ona göre beden eğitimi insan bedeninin sağlığı ve gelişimi için ne ifade ediyorsa, zihinsel eğitim için de *philosophia* aynı işlevi görmektedir (181). Nitekim *philosophia*, *logos*’un tüm biçimlerini öğreten ve öğrencilerin zihinsel kapasitelerini güçlendirmeyi amaçlayan bir disiplindir (183–185). Salt kuramsal bilgi yerine pratik bilgiye ve kamusal faydaya dayalı bir pedagoji geliştiren Isokrates’e göre retorik eğitiminin amacı, yalnızca söz oyunları yapacak laf cambazı hatipler yetiştirmek değildir.¹⁶ Eğitim, esasen yurttaşlık sorumluluğu taşıyan ve kamusal işlerde yetkin bireyler yetiştirmeyi hedeflemelidir (Benoit, 1991, s. 64). Nitekim ünlü hatip retorik bir alıştırma niteliğindeki eseri *Helene’ye Övgüsü*’nde (5.1–5.7) öğrencilerin eğitiminde faydalı konulara odaklanılması gerektiğini, bu doğrultuda onların devlet işlerinde eğitilerek pratik deneyim kazanmalarının elzem olduğunu vurgulamıştır. Dönemin ideolojik çerçevesinde çalışan ve liderler için uygun bir eğitim programı tasarlamayı amaçlayan Isokrates, retorik eğitimi Atina’nın güncel siyasal ihtiyaçlarıyla ilişkilendirmiş ve böylece *polis*’e en iyi hizmet edecek hatip kimliğini oluşturmuştur. Isokrates’in hatibi, yalnızca önerilerini etkileyici bir üslupla sunan biri değil, aksine önerileri topluluğun tarihsel deneyimi ışığında değerlendiren ve onların olası fayda ve sonuçlarını bilgece tartabilen nitelikli bir yurttaşdır. Isokrates’in çizdiği bu hatip profili, siyasi rejimin yapısına bağlı olarak her yurttaşa açık potansiyel bir alanı tanımlamakta, dolayısıyla yalnızca aristokrat kesime özgü sabit bir kimliği ifade etmemektedir (Paulakos, 2007, s. 23). Isokrates’in genel iddiası ‘herhangi bir durumda kent için doğru hareket tarzını keşfetmeyi insanlara öğretebileceği’dir. Bu yaklaşım onun pedagoji anlayışı dönemin entelektüel kaygılarına yanıt vermek üzere tasarlandığını açıkça göstermektedir (Paulakos, 2007, s. 21). Isokrates’in spesifik iddiası ise, öğrencilerin yargı yetilerini geliştirebileceği yönündedir (Paulakos, 2007, s.21). Yani eğitim anlayışının merkezinde, öğrencilerin yargı yetilerini (*doksa*) geliştirme hedefi vardır. Isokrates’e göre iyi bir hatip ‘tahmin (*doksa*) gücü sayesinde genellikle en doğru hareket yoluna ulaşabilen (15.271) ve çeşitli durumlar ortaya çıktıkça onları doğru biçimde değerlendiren bir kimsedir’ (12.30).¹⁷ Söz konusu anlayış Isokrates’in hitabet eğitimi hem siyasi hem de felsefi terimlerle ele aldığını göstermektedir. Zira siyasi açıdan *doksa*, Atina toplumunun kaderini belirleyen güçtür: insanların yaşamları çoğu zaman *ekklesia*’daki tartışmada hâkim olan tek bir görüşe bağlıdır. Böylece siyasal karar alma süreçleri, çoğunluğun ikna edilmesi yoluyla şekillenmektedir (Paulakos, 2007, s. 21). Dolayısıyla doğru yargıya ulaşma yetisinin

¹⁵ T. Paulakos (2007, s. 20) Isokrates’in, bu sayede retorik eğitimi itibarsız sofistlerden uzaklaştırmak ve kendisini daha saygın bir entelektüel etkinlik olan felsefe ile ilişkilendirmek istediğini vurgulamıştır.

¹⁶ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Paulakos, 2007, s. 20–23.

¹⁷ Bkz. Paulakos, 2007, s. 20–21.

geliştirilmesi, yalnızca bireysel entelektüel bir erdem değil, demokratik siyasal düzenin işleyişi açısından da zorunlu bir koşuldur.

Bu perspektif, Klasik Çağ Atina’sında hitabetin doğuşu ve gelişimini, demokratik siyasal düzen ile eğitim arasındaki sıkı bağ üzerinden anlamamıza imkân tanımaktadır. Tekrar vurgulamak gerekirse MÖ 5. yüzyılın ikinci yarısında kamu konuşmacılarına ve onları yetiştiren öğretmenlere yönelik talep hızla artmıştır. Bu durum hem konuşmacıların hem de dinleyicilerin deneyim kazanmasıyla birlikte, konuşmaların başarılı olabilmesi için daha özenli ve sistematik bir hazırlığın gerekli hâle gelmesinden kaynaklanmış olmalıdır (Morgan, 2007, s. 304). Konuşmacılara olan talebin artışı, bu kişilerin dolaşımının hızlanması ve siyasal alana girebilecek aday havuzunun genişlemesiyle yakından ilişkilidir (Morgan, 2007, s. 305). Bu gelişmede hem Atina demokrasisi hem de Atina imparatorluğu belirleyici olmuştur. MÖ 479’dan sonra Atina’nın Ege ve İon dünyasında kurduğu ve giderek imparatorluğa dönüştürdüğü ittifak (Attika Delos Deniz Birliği), kente büyük bir servet ve güç kazandırmış, bunun sonucunda siyasette etkin olmak isteyen yeni zengin bir kesim ortaya çıkmıştır. Buna karşılık, demokrasi ve savaşın aristokrasi üzerindeki mali ve siyasal baskısı, geleneksel elitlerin konumunu zayıflatmıştır. MÖ 420’lere gelindiğinde meclis ve mahkemelerde yeni aktörlere alan açılmış sofistler, özellikle de Gorgias, bu yeni siyasal figürleri ikna sanatının araçlarıyla donatmıştır. Nitekim MÖ 5. yüzyılın sonları ile 4. yüzyıl boyunca sayıları günden güne artan gençlerin ünlü hatiplerin¹⁸ derslerini takip etmeye başlaması, hitabet eğitiminin doğru yargıya ulaşma kapasitesini geliştirmeyi amaçlayan bir *paideia* modeli etrafında şekillendiğini göstermektedir (Nicolai, 2012, s. 268). Söz konusu dönemde Atina’da hitabet okullarının yanı sıra felsefe okulları da açılmaya başlamıştır. MÖ 4. yüzyılın ilk yarısından itibaren Atina entelektüel yaşamına yön veren Isokrates, Platon ve Aristoteles tarafından kurulan okullar (hitabet ve felsefe okulları) tüm Antik Çağ’ın entelektüel ve siyasal yaşamını da şekillendirmiştir.¹⁹ Öyle ki MÖ 4. yüzyıl hem siyasal ve yargısal tartışma biçimi hem de temel bir edebî tür olarak retorikle bütünüyle iç içedir (Alexiou, 2020, s. 3). Isokrates’in hitabet okulu Atina’nın entelektüel yaşamına yön verirken, hitabeti yalnızca siyasal yaşamın değil, bireyin entelektüel ve ahlaki formasyonunun da merkezine yerleştirmiştir. Böylece Atina’da hitabet, karar alma, düşünme ve değerlendirme süreçlerinin eğitimsel zeminini oluşturan bir disiplin hâline gelerek Antik Çağ’ın sonuna dek gençlerin eğitimindeki merkezî konumunu korumuştur (Perelman et al., 1984, s. 219). Sofistlerin ve Isokrates’in çabaları demokratik siyasal yapı ile eğitim arasında kurulan bu sıkı bağı teorik ve kurumsal düzeyde kalıcı hale getirmiştir. Bu eğitimsel ve entelektüel miras, hitabetin yalnızca bireysel bir yetkinlik değil, aynı zamanda *polis*’in siyasal işleyişinin kurucu ilkelerinden biri hâline gelmesine de olanak sağlamıştır. Dolayısıyla sözün yönlendirici ve ikna edici gücü, Atina’nın hem iç siyasal mekanizmalarında hem de kentlerarası diplomatik ilişkilerinde²⁰ karar alma süreçlerini belirleyen başlıca araç hâline gelmiştir.

2. Klasik Çağ’da Atina Siyasal Yaşamında Hitabet

Antik Çağ’ın öne çıkan simalarından ünlü retorik hocası Albutius, *rhētorikē*yi “siyasal sorunlar üzerine güven verici biçimde iyi konuşma bilgisi” olarak tanımlamıştır (Dürüşken 2001,

¹⁸ Eski Yunan’da hatipler ya bizzat siyasetle uğraşan devlet adamları ya da devlet adamlarına siyasetin nasıl yapılacağını öğreten kimselerdi. Isokrates hatiplerin devleti yöneten kimselere yol gösterdiğini ve onlara danışmanlık yaptığını açıkça vurgulamıştır. Isokrates retorik eğitimi sayesinde bir kimsenin geleceğe dair makul yargılarda bulunabileceğini; yöneticilik görevi üstlenen kişilere ne yapması gerektiğini akılcıca öğütleyebileceğini, ayrıca güzel ve adil olan şeylerle bunların karşıtlarını doğru biçimde ayırt edebileceğini belirtmiştir (Isoc. Ad. Alex. 4.1-4.10).

¹⁹ MÖ 4. yüzyıl boyunca Isokrates’in retorik okuluna karşı Platon’un (Akademeia’sı) ve Aristoteles’in (Lykeion’u) gibi örgütlü felsefe okulları arasında yönetici sınıfların eğitimi üzerinde hâkimiyet kurabilmek adına hatipler ve filozoflar arasında büyük bir rekabet söz konusuydu (Benoit 1991, s.60).

²⁰ Eski Yunan ve Roma’nın diğer devletler ve halklarla olan ilişkileri büyük ölçüde savaş tarafından şekillendirilmiş olsa da çatışmaların önlenmesinde, karşılıklı ilişkilerin kurulması ve sürdürülmesinde diplomasi de hatırı sayılır bir rol oynamıştır (Lee, 2013, s. 2150). Eski Yunan’da diplomasi bir hatibin hitabet sanatındaki becerisini özel bir biçimde kullanmasını gerektirmekteydi. Eski Yunan dünyasında diplomasi konusunda detaylı bir çalışma olarak bkz. Yarlığaş, 2021.

s. 6). Atina İmparatorluğu’nun yükseliş ve çöküşü, T. Paukolos’un da vurguladığı gibi ‘hatipler ile siyasetçilerin aldığı iyi ya da kötü kararlara dayanan bir tarih anlatısı’dır (Paulakos, 2007, s. 21). Eski Yunan dünyasında retorik, en erken dönemlerden itibaren adli ve siyasi alanda etkili liderlikle yakından ilişkilendirilmiştir (Gagarin, 2007, s. 29). Bu çerçevede Isokrates’ten Solon, Kleisthenes ve Perikles gibi figürler güçlü birer hatip olarak daima doğru kararlar almış, Atinalılar için en yararlı eylem yollarını savunmuş liderler olarak sunulmuştur. Isokrates onları “en iyi devlet adamları”, “geçmişin en itibarlı hatipleri” ve “şehre en çok fayda sağlayan kişiler” (15.231) olarak nitelendirmiştir, çünkü bu kişiler etkileyici söylevleri sayesinde hâlâ çağdaşlarının gözünde kutlanan örnek şahsiyetlerdir (Paulakos, 2007, s. 22). Bununla birlikte, daha önce de vurguladığımız üzere, Atina demokrasisinin kurumsal çerçevesi içinde hitabetin kazandığı yeni işlevler, bu yetinin aristokratik bir ayrıcalık olmaktan çıkarak daha geniş bir yurttaş kitlesinin siyasal katılım aracına dönüşmesini beraberinde getirmiştir.²¹ Eski Yunan dünyasında kamusal hitabet demokrasiden önce de var olmakla birlikte, erken dönem eserlerinde, örneğin Homeros destanlarında görüldüğü üzere, bu ayrıcalığın büyük ölçüde aristokratlara ait olduğu anlaşılmaktadır. Sıradan halk ve hatta varlıklı bireyler dahi toplumsal hiyerarşi içindeki konumlarının farkında olup, kamusal söz söyleme hakkına yalnızca seçkinlerin sahip olduğu bir düzeni kabullenmekteydi (Worthington, 2007, s. 255). Türkçeye “*kendini bil*” veya “*kendini tanı*” şeklinde çevrilen Delphoi Tapınağı’ndaki ünlü özdeyiş (γνῶθι σεαυτόν) bu anlayışı özetlemektedir. Demokrasinin yükselişi ise bu anlayışı köklü biçimde değiştirmiştir. Ancak bu köklü değişim demokrasinin kurulmasından yaklaşık yarım yüzyıl sonra gerçekleşebilmiştir. Demokrasinin yerleşmesiyle birlikte, siyasal meclislerde etkili konuşma yetkinliği toplumun daha geniş kesimlerine açılmış ve siyasal rekabetin temel araçlarından birine dönüşmüştür.²² MÖ 5. yüzyılın özellikle ikinci yarısında aristokrat ailelerden gelmeyen Kleon, Hyperbolos ve Kleophon gibi yurttaşların da hitabet sayesinde kısa sürede siyasal üstünlük kazandıkları ve kentin siyasi rotasını çizdikleri görülmektedir. Vatandaşların yönetime daha fazla katılımına yönelik kademeli eğilimin eşlik ettiği bu süreçte, *symbolleutikos* olarak adlandırılan siyasi hitabet giderek daha fazla önem kazanmaya başlamıştır.

Meclis dışında, Atina’da kamusal konuşmanın bir diğer önemli alanı ise mahkemelerdir. Burada vatandaşlar, genellikle birkaç yüz jüri üyesinin önünde davalı veya davacı olarak söz alırlardı.²³ Kamusal konuşmanın önemli olduğu bir başka alan ise savaşta veya çeşitli müsabakalarda kazanılmış bir zaferi kutlamak ya da önde gelen kimselerin ölümünden sonra gerçekleştirilen cenaze söylevleri gibi övgü ya da yergi içerikli konuşmalardır. Bu bağlamda, ilk izlerini destanlarda sürdürdüğümüz *symbolleutikos* (öğüt verici nitelikteki siyasi konuşmalar), *dikanikos* (adli, yani mahkeme konuşmaları) ve *epideiktikos* (törensel konuşmalar) gibi hitabet türleri, başlangıçtaki işlevlerini koruyarak sonraki dönemlerde de kamusal alanda belirleyici bir rol oynamaya devam etmiştir (Gagarin, 2007, s. 29). Öyle ki Homeros, Hesiodos ve epik gelenek kamuoyunda yapılan tartışmalarda ve adli ortamlarda hitabetin topluluğun tüm liderleri için bir zorunluluk haline gelmesini sağlamış, erkeklerin yanı sıra kadınların da katıldığı kamu övgü geleneklerini kurmuştur (Gagarin, 2007, 34). Yazar, takip eden yüzyıllarda, en azından Atina

²¹ Atina’da *ekklesia*’da konuşmak için bir siyasal partiye üye olmak ya da bir makama seçilmek gerekmezdi. Burada öneride bulunabilmenin temel koşulları ahlaki nitelikteydi. Bu bağlamda kişinin anne ve babasına saygı göstermiş ve onların geçimini sağlamış, askerlik görevini yerine getirmiş, aile mirasını savurganca tüketmemiş ve fuhuş yapmamış olması gerekmektedir (Aiskhines 1.28–32). Atinalılar, özellikle askerî konularda uzmanlığa değer vermekle birlikte, en önemli yeterlilik ölçütü ahlaki bütünlüktü (Harris, 2017, s. 54). Atina’da özel yaşamında erdemli davranan bir kişinin kamusal yaşamda da doğru öğütler verebileceğine dair güçlü bir inanç vardı (Aiskhines 1.30; Soph., *Ant.* 661–662).

²² Siyasal karar alma süreçlerinin hitabet merkezli hale gelmesine rağmen, Atina demokrasisinde yurttaş statüsündeki her birey teorik olarak hakkı olmasına karşın *ekklesia*’ya ya da mahkemelere fiilen katılmazdı. Antik kaynaklar, meclislere katılanların büyük bir çoğunluğunun pratikte çoğu zaman herhangi bir öneride bulunmadığını ve hiçbir şekilde hemşerilerine hitap etmediğini göstermektedir (Bettalli, 2012a, s.118-119; Worthington, 2007, s. 263).

²³ Günümüze ulaşan en öne çıkan konuşmalardan bazıları, MÖ 300 civarında Atina mahkemelerinde gerçekleştirilen ve Lysias gibi güçlü hatipler tarafından sunulan konuşmalardır. Bununla birlikte, hitabetle profesyonel düzeyde uğraşan bazı kimselerin bizzat mahkemelerde konuşma yapmadığı, bunun yerine ücret karşılığında müşterileri için mahkeme söylevleri yazarak zenginleştikleri bilinmektedir. Bu kişilerin en tanınmışı MÖ 390 civarında Atina’da bilinen ilk retorik okulunu açan hatip Isokrates’tir (Sacks, 2005, s. 294).

özelinde, demokrasinin gelişmesiyle birlikte tartışmalı hitabetin geliştiğini ve etkili konuşmanın liderlik için temel bir gereklilik olmaya devam ettiğini vurgulamaktadır. Arkaik ve Klasik Atina’nın siyasal dokusunu şekillendiren bütün komutanların ve yöneticilerin aynı zamanda usta birer hatip olmaları bu tespiti doğrular niteliktedir. Bu bağlamda Atinalı Solon’un, Salamis Adası meselesi üzerine halkı ikna etmek için okuduğu *elegeia* dikkate değerdir. Solon’un şiiri, Arkaik Dönem’de hitabetin henüz tam anlamıyla kurumsallaşmadığı bir evrede bile siyasal karar alma süreçlerinde etkili söylevin belirleyici rolünü açık bir biçimde göstermektedir. Benzer şekilde, Herodotos, Thukydides ve Plutarkhos gibi Antik Çağ yazarlarının aktardığı üzere Miltiades,²⁴ Themistokles,²⁵ Kimon,²⁶ Ksanthippos,²⁷ Perikles ve Alkibiades gibi komutanlar yalnızca askerî dehalaryla değil, aynı zamanda güçlü hitabet yetenekleriyle de öne çıkmış ve Atina’nın kaderini belirlemiş kimselerdir. Bu durum Klasik Dönem Atina’sında askerî liderlikle ilişkili hitabet yetkinliği sayesinde geniş kitleleri etkileyebilen karizmatik liderlerin belirleyici olduğu bir siyasal kültürün ortaya çıktığını doğrulamaktadır.²⁸ Çünkü yukarıda sözünü ettiğimiz kimseler Klasik Çağ’da Atina’nın ve dolayısıyla Yunan dünyasının kaderini tayin etmiş konuşma sanatındaki ustalığıyla dikkat çeken komutanlardır. Plutarkhos, Themistokles’in siyasal işlere yatkın biri olduğunu, ünlü komutanın çocukluğunda derslerden arta kalan boş vakitlerinde ve dinlenme saatlerinde diğer çocuklar gibi oyun oynayıp aylıklık yapmadığını, aksine suçlama yahut savunma niteliğinde söylevler ve konuşmalar yazarak bunları yüksek sesle okuyup prova ettiğini, bu sebeple de öğretmenlerinin sıklıkla ona ‘büyük bir adam olacağını’ söylediğini aktarır (Plut. *Vit. Them.* 2.1.1-2.3.1). Themistokles’in, Laurion’daki gümüş madenlerinden elde edilen gelirin alındığı üzere yurttaşlara eşit olarak dağıtılmasına karşı çıkarak söz konusu kaynağın donanmanın güçlendirilmesine (100 kadar savaş gemisinin inşasına) tahsis edilmesini sağlaması, ünlü komutanın hitabet becerisinin ve askerî vizyonunun Atina’nın Persleri Salamis’te mağlup ederek bir deniz imparatorluğuna evrilmesindeki belirleyici rolünü ortaya koymaktadır. (Plut. *Vit. Them.* 4.1.1-4.3.3). Birçokları Perslerin Marathon’daki yenilgisini savaşın sonu olarak görürken, Themistokles bu durumu yaşanacak çok büyük savaşların sadece bir başlangıcı olarak görmüştür. Ancak Atinalıları henüz çok uzakta ve ne zaman harekete geçeceği belirsiz olan Dareios ve Pers tehdidiyle korkutmak yerine, kentin hemen yakınında yer alan ve o dönemde denizde son derece güçlü olan Aiginalıların oluşturduğu somut tehlikeye dikkat çekerek söz konusu paranın, Aiginalılara karşı yapılacak bir savaş için gemi inşasına ayrılması gerektiği konusunda meclisi ikna etmiştir (Plut. *Vit. Them.* 3.4.1–3.5.6). Öte yandan Salamis Savaşı’nın arifesinde tüm muhalif seslere rağmen Atinalıları kenti boşaltmaya ikna etmesi ve Peiraeus limanının inşası gibi somut örnekler Atinalı ünlü komutanın hitabet sanatındaki ustalığının ve askerî yeteneğinin birer göstergesidir (Plut. *Vit. Them.* 9.2.12-17.4.8). Themistokles bir *nauarkhos* olduktan sonra geleneksel anlayışla²⁹ tezat oluşturan kararlar almış; Atina kentini limana, karayı ise denize bağlı ve bağımlı hale getirerek sıradan halkın aristokratlara karşı güçlenmesini sağlamıştır. Plutarkhos’un ifadesiyle, bu süreçten sonra denetim yetkisi denizcilerin ve kaptanların eline geçmiştir. Öyle ki ortaya çıkan deniz imparatorluğunun temelinde demokrasi yatmaktadır.

²⁴ MÖ 490 yılında yapılan Marathon Savaşı komutan Miltiades’in başarılı askerî stratejisiyle kazanılmıştır.

²⁵ Salamis Zaferi (MÖ 480) Pers donanmasının, Atina birliğinin kurnaz komutanı Themistokles’in kurduğu tuzağa düşmesiyle kazanılmıştır.

²⁶ MÖ 466 yılında yapılan ve Perslerin yenilgisiyle sonuçlanan Eurymedon Nehri kıyısında yapılan savaşta müttefik Yunan ordusunun lideri Miltides’in oğlu Kimon’dur.

²⁷ MÖ 479 yılında Müttefik Yunan donanması -Atina birliğinin komutanı Perikles’in babası Ksanthippos’tur- Mykale Burnu’ndaki Pers donanmasına karşı zafer kazanarak Persler üzerindeki Yunan galibiyetini teyit etmiştir (Plut. *Vit. Per.* 3.1.1-3.4.1).

²⁸ Perslerin MÖ 490’da Eretria’da yaptıklarına (halkı köleleştirmelerine) tanık olan Atinalılar Perslere boyun eğdikleri takdirde olacakların bilincindeydi. Bu bağlamda söz konusu dönemde geleceklerine dair *ekklēsia*’da oylama yapan Atinalılar asker kökenli yurttaşların, yani komutanların yönlendirmesine hiç olmadığı kadar ihtiyaç duymuş ve onları can kulağıyla dinlemiş olmalıdır.

²⁹ Bu anlayış, kentin koruyucu tanrıları olmak üzere birbiriyle yarışan Athena ile Poseidon anlatısında açıkça görülmektedir. Plutarkhos, eski Atina krallarının halkı denizden uzaklaştırmaya, onları yelken açmaya değil toprağı ekip biçmeye alıştırmaya çalıştıklarını; bu doğrultuda iki tanrı arasında düzenlenen yarışmada Athena’nın Akropolis’teki kutsal zeytin ağacını yargılara göstererek galip gelmesi motifinin söz konusu anlayışın simgesel bir ifadesi olduğunu aktarır (Plut. *Vit. Them.* 19.3.1–19.6.6).

Nitekim Atina’da Otuzlar iktidarı ele geçirdiğinde, toprakla uğraşan kesimlerin oligarşik yönetime daha az tepki gösterdiğini düşündüklerinden, Pnyks’te denize bakacak şekilde inşa edilmiş kürsüyü, karaya (iç bölgeye) doğru çevirmişlerdir. Nitekim deniz gücü demokrasiyle doğrudan ilişkilidir (Plut. *Vit. Them.*19.6.1–19.6.6).

Benzer biçimde Perikles de askerî başarılarıyla kazandığı saygınlığı ustalıkla siyasal alana taşımış ve demokratik Atina’nın uzun vadeli stratejik yönelimlerini şekillendirmiştir. Öyle ki Atina siyasi arenasındaki asker kökenli siyasetçilerin tartışmasız en ünlüsü Perikles’tir. Perikles, uzun yıllar boyunca (MÖ 461-431) üst üste seçildiği *strategos*’luk (komutan) ve *polemarkhos*’luk (başkomutan) makamı sayesinde, demokratik Atina’da -daha doğrusu Atina Deniz İmparatorluğu’nda- halkın desteğiyle yönetime gelmiş ve otuz yıldan daha uzun süre Atina siyasetine yön vermiştir (Bettalli, 2012a, s. 123). Atina’da her ne kadar demokratik bir rejim kurulmuş olsa da Klasik Çağ’ın ilk yarısını özellikle de Perikles dönemini tanımlayacak doğru terim ‘demokratik Atina’daki tek adam yönetimidir’ (*Thuc.*2.65.9).³⁰ Ünlü tarih yazarı Thukydides eserinde, Perikles’in bir komutandan (*stratēgos*’tan) halk önderine (*dēmagōgos*’a) dönüşümünü detaylı olarak ele almıştır. Plutarkhos, Perikles’in gençlik yıllarında halkın karşısına çıkmaktan çekindiğini aktarır. Bunun hem görünüşünün tiran Peisistratos’a benzemesi, hem konuşmaya başladığında dili adeta bir müzik aleti gibi ustalıkla kullanarak hitabet gücüyle yaşlıları bile hayrete düşürmesi, hem de soylu ve varlıklı bir aileden gelmesi ile güçlü dostlara sahip olması nedeniyle halk tarafından tehlikeli görülüp *ostrakismos*’la sürgün edilme korkusu taşımasından kaynaklandığını belirtir (Plut. *Vit. Per.* 7.1.1–7.2.3). Söz konusu nedenlerden dolayı Perikles başlangıçta Atina’nın iç politikasıyla ilgilenmeyerek kendini askerliğe vermiş, kısa sürede cesareti ve zekâsıyla bu alanda kendini kanıtlamıştır. Ancak Atina siyasal yaşamındaki gelişmeler ünlü komutanı siyasal yaşama aktif biçimde katılmaya sevk etmiştir. Nitekim Aristides ölmüş, Themistokles sürgüne gönderilmiş, Kimon ise seferlerden ötürü çoğu zaman Atina dışında bulunmak zorunda kalmıştır. Plutarkhos’un aktarımına göre, işte böyle bir siyasi atmosferde Perikles, kendini halka adanmış zenginlerin ve azınlığın yerine çoğunluğun ve yoksulların çıkarlarını savunmayı üstlenmiştir. Bu suretle hem halkın desteğini kazanmış hem de Kimon’a karşı üstünlük elde etmiştir (Plut. *Vit. Per.* 7.2.4- 7.5.1). Başka sözcüklerle Perikles çok sayıda kişiyi kendine çekerek hem kendi güvenliğini sağlamış hem de onların aracılığıyla Atina’da büyük güç kazanmıştır.

Perikles çocukluk ve gençlik yıllarında Damon, Zenon, Klazomenaili Anaksagoras gibi dönemin öne çıkan sofistleri ve filozofları tarafından yetiştirilmiştir (Plut. *Vit. Per.* 4.1.1-6.2.1). Plutarkhos, ünlü komutanın müzik öğretmeni kimliği ardına gizlenmiş, gerçekte ise usta bir sofist ve kendi ifadesiyle adeta “politik bir atlet” olan Damon’dan sıkı bir eğitim aldığını aktarmaktadır. Nitekim komedyacı Platon, Damon ile Perikles arasındaki hoca-öğrenci ilişkisini Akhilleus ile hocası Kheiron’a benzetmiş ve Perikles’in tüm hünerlerini sofist Damon’dan öğrendiğini ileri sürmüştür (Plut. *Vit. Per.* 4.1.1–4.4.5). Öte yandan Perikles’in bir diğer hocası Zenon da, tıpkı Parmenides gibi bir doğa felsefecisidir. Akıl yürütme ve ikna edici gerekçelerle hasımlarını susturma ve onların ileri sürdüğü argümanları çürütme konusunda üstün bir ustalık sergileyen Zenon’u Phleialı Timon, karşıt görüşler bağlamında dili olağanüstü bir yetkinlikle kullanan etkileyici bir tartışmacı olarak anmaktadır (Plut. *Vit. Per.* 4.5.1–4.5.5). Plutarkhos, Perikles’in tüm demagogların cazibesinden daha etkili ve popüler sanatların tamamından daha üstün olan meziyetlerini ve kavrayış genişliğini hocası Anaksagoras’tan edindiğini belirtir. Anaksagoras’ın öğretileri sayesinde Perikles’in, topluluğun dürüstlükten yoksun ve bayağı -hatta kimi zaman aptallığa varan- dil ve konuşma tarzının çok ötesine geçen bir dil inceliği kazandığını; buna paralel olarak dingin ve yumuşak bir çehreye, vakur bir duruşa ve yalın bir görünüme sahip

³⁰ Worthington, (2007, s. 261) Thukydides’in Perikles hakkındaki ifadesinden anlaşıldığı üzere, iktidarın birkaç seçkin kişinin, hatta tek bir kişinin elinde toplanmasının –kişinin aristokratik kökenden gelmesi koşuluyla- kabul edilebilir bir durum olduğunu belirtir. Yazar, Perikles’in de zaman zaman *ekklēsia* ile sürtüştüğü, hatta kimi zaman *stratēgos*’luk yetkisinden mahrum bırakıldığı, ancak her defasında itibarı ve hitabet yeteneği sayesinde yeniden yükseldiğini vurgulamaktadır.

olduğunu belirtmiştir. Öyle ki Perikles’in konuşma sırasında ne heyecan ne de herhangi bir dışsal etken tarafından sarsılabildiğini; kibirden bütünüyle uzak, kararlı ve dengeli bir ses tonuyla dinleyiciler üzerinde hayranlık uyandıran bir etki yarattığının altını çizen Plutarkhos, hatta alt tabakadan bir kimsenin gün boyu süren hakaret ve sövgüleri karşısında dahi Perikles’in bu dingin ve vakur tavrını muhafaza ettiğini vurgulamıştır (Plut. *Vit. Per.* 5.1.1–5.3.1). Antik Çağ yazarlarının olağanüstü bir hatip olarak tasvir ettiği Perikles, bir komutan ve halk önderi sıfatıyla *ekklēsia*’da defalarca halka hitap etmiş; sunduğu öneriler, çoğu zaman halkın büyük çoğunluğu tarafından coşkulu biçimde kabul edilmiştir. Nitekim Perikles, seçkin yurttaşlardan oluşan τὸν καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἀνδρῶν (*seçkin ve erdemli kişiler*) partisinin lideri ve en büyük siyasal rakibi olan Melesias oğlu komutan Thukydides’i,³¹ konuşma ve hitabet konusunda son derece usta bir hatip olmasına rağmen, çoğu kez mağlup etmiştir.³² Atinalı iki ünlü komutan ve usta hatip olan Thukydides ile Perikles arasındaki siyasal çekişme kısa sürede derinleşmiş; bu çekişme, Atina siyasal yaşamında belirleyici bir kırılma yaratarak halkı bir yanda *Dēmos* (Halk), öte yanda *Oligoi* (azınlık ve aristokrat parti) olmak üzere kurumsal ve ideolojik bakımdan keskin biçimde iki karşıt kutba ayırmıştır. Plutarkhos, Perikles’in söz konusu dönemde halkı hoşnut etmeye, önceki hiçbir dönemde olmadığı kadar yoğun ve bilinçli bir çaba gösterdiğini aktarmaktadır (Plut. *Vit. Per.* 11.2.1–13.1.1).

Perikles’in hitabet sanatındaki üstünlüğünü gösteren en çarpıcı örneklerden biri *ekklēsia*’da yaptığı ateşli söylevler sayesinde Delos Adası’ndaki birlik hazinesinin Atina’ya taşınarak kentin imar faaliyetlerinde kullanılması ve halka yönelik cömert ödemeler hususunda rakipleri tarafından yöneltilen ciddi suçlamalara karşı yaptığı savunma konuşmalarıdır.³³ Perikles, MÖ 442 yılında rakibi Thukydides ile ikisinden birinin *ostrakismos* yoluyla sürgüne gönderilmesiyle sonuçlanacak bir siyasal mücadeleye girerek ciddi bir risk alarak rakibinin sürgün edilmesini sağlamış ve böylece karşısındaki en güçlü siyasal grubun dağılmasına yol açmıştır (Plut. *Vit. Per.* 14.1.1–14.3.4). Öyle ki Perikles’in hitabet yeteneğinden dolayı kendisine *Olymposlu* lakabı takılmıştır. Ünlü komedy ozanı Aristophanes, Peloponnesos Savaşı öncesinde Perikles’in adeta bir tanrı gibi esip güreleyerek tüm Yunanistan’ı sarstığından söz ederken ‘ὀπῆ Περικλῆς οὐλόμπιος’ ifadesini kullanmıştır (Ar. *Ach.* 531). Plutarkhos da Perikles’in mecliste konuşurken sesinin gök gürültüsü gibi yankılandığını, sözlerinin ise adeta şimşek gibi çaktığını ifade ederek ünlü komutanın belagat konusundaki ustalığına ve sıradan görünen konulara dahi asalet kazandıran söylem gücüne özellikle dikkat çekmiştir (Plut. *Vit. Per.* 8.1.1–8.4.5). Öte yandan Platon, Perikles’in konuşma sanatındaki doğal yeteneğine hocası Anaksagoras’tan edindiği doğa bilimlerine ilişkin bilgileri ekleyerek bunları hitabetine ustalıkla uyguladığını; bu sayede diğer tüm hatiplerden açık biçimde üstün bir konuma yükseldiğini belirtir (Pl. *Phdr.* 269e3–270a8). Bu değerlendirme, Plutarkhos’un aktardıklarıyla da örtüşecek biçimde, Perikles’in düşünsel gelişiminin Anaksagoras’ın etkisiyle şekillendiğini ve doğa bilimleri ile akıl yürütmeye dayalı bu entelektüel birikimi retorik sanatına başarıyla uygulayarak nasıl üstün bir hatip konumuna yükseldiğini ortaya koymaktadır.

Bu entelektüel arka plan, Perikles’in söylevlerinde yalnızca bireysel hitabet ustalığını değil, aynı zamanda *polis*’in ortak değerlerini ve yurttaşlık ideallerini yücelten bir siyasal söylemi mümkün kılmıştır. Perikles’in, Samos Seferi (MÖ 440/439) dönüşünde savaşta ölen Atinalılar

³¹ Ephialtes’in öldürülmesi ve Kimon’un da Kıbrıs seferinde ölmesi sonucunda Aristokrat parti liderleri Perikles’in kentin en büyük ve en önde gelen yurttaşı haline geldiğinin farkındaydılar. Yönetimin tekrardan tek adam eline geçmemesi ve Perikles’in kentteki gücünü kırması için onun karşısına Kimon’un bir akrabası olan sağ görüşlü Alopekeli Thukydides’i çıkarmışlardır. Plutarkhos, Thukydides’in Kimon kadar iyi bir komutan olmasa da hitabet alanında oldukça başarılı bir hatip olduğunu, nitekim kısa süre içinde seçimlerde Perikles’le yarışarak partiler açısından hükümete bir denge oluşturduğunu aktarmaktadır (Plut. *Vit. Per.* 11.1.1–11.2.1).

³² Hatip Thukydides Perikles’in konuşma sanatındaki üstünlüğünü “*Ben güreşte onu ne zaman yere yıksam, o düşmediğini iddia ederek beni yener, seyredenler onun düştüğünü görmelerine rağmen onları ikna eder.*” şeklindeki sözlerle ortaya koymuştur (Plut. *Vit. Per.* 8.5.7–8).

³³ Hatip Thukydides ve çevresindeki diğer hatipler Perikles’i halkın parasını çarçur etmekle, kamu gelirlerini saçıp savurmakla suçlamış ve bunun üzerine Perikles bu suçlamalara karşı mecliste son derece zekice yaptığı bir konuşmayla karşılık vermiştir (Plut. *Vit. Per.* 14.1.1).

için düzenlenen geleneksel cenaze töreninde ölenlerin mezarları başında verdiği söylev, içerik ve işlev bakımından bireysel kahramanlıktan ziyade Atina’nın siyasal düzenini, yurttaşlarının erdemlerini ve kolektif kimliğini öne çıkaran bir nitelik taşıyor olmalıdır. Nitekim Plutarkhos, bu söylevin Perikles’e toplum nezdinde büyük bir hayranlık kazandırdığını; kürsüden inerken kadınların onu, tıpkı zafer kazanmış atlet gibi, çelenkler ve kurdelelerle onurlandırdıklarını aktarır (Plut. *Vit. Per.* 28.1.1–28.7.3). Öte yandan Thukydides, Peloponnesos Savaşı’nın birinci yılında ölenler için Atina’da icra edilen geleneksel cenaze ritüelleri kapsamında, *epitaphios logos* olarak da adlandırılan cenaze söylevini sunmak üzere Perikles’in seçildiğini aktarır (Thuc. 2.34.7.2–2.34.8.4).³⁴ Perikles’in cenaze söylevi, retorik açıdan yalnızca bir övgü konuşması değil, hitabet yoluyla yurttaşlara siyasal ve ahlaki normların öğretildiği bir kamusal eğitim pratiği olarak da değerlendirilmelidir. Nitekim konuşma boyunca Perikles, bireysel başarı ve erdemin toplumsal bağlamdaki önemini, somut örnekler ve gözlemler üzerinden aktarmış, böylece, dinleyicilerin hem duygusal hem de akıl yoluyla etkilenmesini sağlamıştır. Söylev, sözün ve eylemin uyumunu öne çıkararak, gençlerin ve mevcut kuşakların cesaret ve bilgelikle hareket etmelerini teşvik etmektedir. Demokrasi bağlamında ise, Atina yalnızca siyasi bir kurum değil, bir erdem ve eğitim toplumu olarak sunulmuştur. Söylev, yurttaşların kamu işlerine katılımını, özgürce tartışmayı ve kolektif sorumluluğu ön plana çıkarmış, böylece Atina demokrasisi, bireysel hakların ve kamusal erdemin dengeli bir biçimde iç içe geçtiği bir sistem olarak temsil edilmiştir. Bu bağlamda Perikles’in ünlü cenaze söylevi, hitabetin yalnızca anlık bir ikna aracı olmadığını, aynı zamanda toplumsal hafızayı biçimlendiren ve demokratik ideallerin kuşaklar boyunca aktarılmasında merkezi bir rol üstlenen kamusal bir pratik olduğunu da ortaya koymaktadır. Ne var ki Perikles, Peloponnesos Savaşı’nın sorumlusu olarak görülmesi nedeniyle hem kendisi hem de ailesi ve yakın çevresi hakkında açılan çok sayıda dava ile karşı karşıya kalmış; hatta kenti etkisi altına alan veba salgını dahi izlediği siyasal ve askerî stratejilerin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte halk, savaşın yürütülmesinde Perikles’ten daha yetkin ve güvenilir bir lider bulunmadığını fark ettiğinde, ondan özür dileyerek Perikles’i yeniden komutan olarak seçmiştir. Bu süreç, Perikles’in siyasal meşruiyetinin yalnızca kurumsal yetkilerden değil, hitabet yoluyla inşa ettiği retorik otoriteden beslendiğini, söz konusu otoritenin ise kriz anlarında dahi kamu güvenini yeniden tesis edebilen belirleyici bir unsur olduğunu göstermektedir (Plut. *Vit. Per.* 37.2.1–37.3.1). Plutarkhos, Atinalıların, ancak Perikles’in ölümünden sonra, bir zamanlar tek adam yönetimi ve tiranlık olarak algıladıkları gücün gerçekte anayasal düzen için bir güvenlik kalkanı işlevi gördüğünü idrak ettiklerini belirtmiştir (Plut. *Vit. Per.* 39.4.1–6). Nitekim yazar, Perikles’in kiskanılan ve monarkça addedilen bu gücünün, kenti tehdit eden derin bir yozlaşma ve bozulmayı denetim altında tutarak anayasal düzeni koruduğunu; söz konusu kötülükleri alçakgönüllü bir tutumla bastırıp gizleyerek siyasal kontrolün geri dönüşsüz biçimde çökmesini engellediğini vurgulamıştır. Buna karşılık Perikles’in denetleyip devlet yönetiminden uzak tuttuğu bayağılık ve yozlaşma, onun ölümünün ardından baştan sona siyasal yaşama nüfuz etmiş; bu durum, Atina demokrasisinde karizmatik ve ölçülü liderliğin yerini giderek demagogların belirlediği istikrarsız bir siyasal iklime bırakmasına zemin hazırlamıştır.

Perikles’in MÖ 429’da veba salgını sonucu ölümünün ardından Atina siyasal yaşamında yeni bir tür kamu konuşmacısı ortaya çıkmıştır. I. Worthington’a göre bu figür, birkaç bakımdan yenidir: her şeyden önce aristokrat olmayan bir aileden gelmekte, dolayısıyla aristokrasinin doğal olarak yararlandığı soy ve aile bağlarından yoksun bulunmaktadır; servet sahibi olmakla birlikte bu serveti büyük ölçüde ticaret ve iş faaliyetleri yoluyla edinmiştir. Öte yandan bu yeni konuşmacı tipi, Perikles gibi doğrudan halka hitap etmesine rağmen askerî bir komuta makamına sahip değildir. Bu tür konuşmacılar, *ekklēsia*’da yalnızca kendi akranlarına seslenmekle kalmayıp,

³⁴ Perikles’in cenaze söylevi hem Atina demokrasisinin hem de Atina yurttaşlarının erdem anlayışının güçlü bir ifadesi olarak öne çıkmaktadır. Söylev savaşta ölenlerin anısını yüceltirken, aynı zamanda toplumsal ve politik değerleri genç kuşaklara aktarmayı da hedeflememiştir. Perikles, ünlü söylevinde yurttaşların eşitlik ve özgürlük temelinde, yasalar çerçevesinde sorumluluk aldığını vurgulamış, bireysel cesaret ve özverinin, toplumsal dayanışma ve ortak amaçla birleştiğinde gerçek erdemi oluşturduğuna dikkat çekmiştir (Thuc. 2.35.1.1–2.46.2.1).

sundukları önerilerin kabul edilmesini sağlamak amacıyla topluluğu ikna etmek zorunda olduklarından, ortak bir adla *rhētores* (hatipler) olarak anılmıştır (Worthington, 2007, s. 267).³⁵ Nitekim E. Erten (2005: 3) Atina’da Perikles’in yerini tutacak büyük bir lider olmadığından onun ölümünden sonra, çoğunluğu tüccarlardan oluşan radikal demokratların iktidara geldiğini ve söz konusu gelişmelerin pek çok olumsuzluğu da beraberinde getirdiğini vurgulamıştır. Öyle ki bu kimseler siyasetten anlamadıkları gibi askerî meselelerden de anlamadıklarından zamanla savaşın idaresini halk meclisinin istikrarsız tutumlarına bırakmışlardır (Erten, 2005, s. 3). Halkın içinden gelen demagoglar Atina’nın ekonomik, demografik ve askerî bakımdan Sparta’ya karşı üstünlüğü dikkate alındığında, bu şartlar altında “imkânsız” görünen bir yenilgiye sürüklemiştir (Bettalli 2012a, s. 124). Perikles sonrası Atina siyasetine yön veren tüccar kökenli Kleon ve Hyberbolos gibi figürler,³⁶ aristokrat olmayan kökenlerden gelmelerine rağmen Atina politik yaşamında güçlü bir etki yaratmışlardır. Nitekim Morgan’ın (2007, s. 305) belirttiği üzere, MÖ 5. yüzyılın son üçte birinde aristokrat olmayan kökenlerden gelen bir dizi yüksek profil politikacı ortaya çıkmıştır. Daha önce de vurgulandığı üzere bu gelişmede hem Atina demokrasisi hem de Atina imparatorluğu belirleyici olmuş, özellikle MÖ 479’dan sonra Atina’nın Ege dünyasında kurduğu ve giderek imparatorluğa dönüşen ittifak, kente büyük bir servet ve güç kazandırmış, böylece politikada etkin olmak isteyen yeni zengin bir kesim ortaya çıkmıştır. Örneğin hatip Kleon’un babası dericilikle, Kleophon’un ki ise lir yapımıyla uğraşan kimselerdir. Bu kişilerin ortak özelliği ise meclis ve mahkemelerde olağanüstü konuşmacılar olmaları ve hem hükümet hem de Peloponnesos Savaşı’nın seyrinde derin etkiler yaratmalarıdır (Morgan, 2007, s. 305). Ancak söz konusu hatiplerin yavaş yavaş Perikles’in stratejilerinden uzaklaşarak daha saldırgan bir politika izlemeye başlaması siyasal açıdan Atina’yı daha da güç duruma sokmuştur (Erten, 2005, s. 3).

Söz konusu dönemde Atina siyasetine yön veren Kleon, Kleophon ve aristokrat kökenlerden gelmeyen diğer kimselerin nasıl bir eğitim aldığını kesin olarak bilmiyoruz, ancak Aristophanes komedyaalarında bu kişilerin eğitim biçimleriyle ilgili bazı ipuçları vardır.³⁷ Atinalı ünlü komedyenin, Kleon’a yönelik eleştirilerinden bu yeni siyasal aktörlerin geleneksel aristokratik eğitimden geçmedikleri anlaşılmaktadır.³⁸ Bununla birlikte metinler, Kleon’un okuma-yazma bildiğini ve Aristophanes’in eleştirdiği yeni tarz eğitimden geçtiğine işaret etmektedir. Ailesinin sosyal hedefleri, politik hırsları ve başarıları göz önüne alındığında, Kleon’un retorik öğrenmiş olması kuvvetle muhtemeldir (Morgan, 2007, s. 305). Aristokrat kökenli Aristophanes, MÖ 420’lerde kaleme aldığı oyunlarında yükselen yeni siyasal aktörleri

³⁵ Atina siyasi arenasında zamanla, bu kimseleri tanımlayan, ancak çoğunlukla olumsuz bir anlam taşıyan başka terimler de kullanılmaya başlanmıştır (Alexiou, 2020, s. 5). Bunlar demagog (*demagogos*), danışman (*politeuomenos*, *symbolos*), bir süredir var olan, ancak artık olumsuz bir anlam kazanan halkın lideri (*prostates tou demou*) gibi terimlerdi. (Worthington, 2007, s. 267). Nitekim halkın liderleri olarak adlandırılan kimseler genelde kendilerini halka adayan aristokratlardan oluşmaktaydı. M. Bettalli (2012a, s. 124) bu anlayışın Perikles’in ölümüne kadar istisnasız bir şekilde devam ettiğini, nitekim Miltiades, Kimon, Aristides, Themistokles ve Perikles’in Atina’nın en soylu ailelerinden geldiğini ve bu durumun Alkibiades için de geçerli olduğunu belirtmiştir. Öte yandan hatipler ayrıca *philodemos* (halkın dostu), *misodemos* (halkın düşmanı), *philopolis* (şehrin dostu) ve *misopolis* (şehrin düşmanı) gibi yeni kelimeler kullanmaya başlamışlardır. Söz konusu sıfatların sıkça kullanılması, erdemlerin özellikle vurgulanmasının ve kusurların kategorik biçimde kınanmasının siyasal yaşamın temel bir bileşeni olarak görüldüğünü desteklemektedir (Alexiou, 2020, s.5). Söz konusu dilsel gelişmeler, *polis*’te bütün kentin iyiliğine adanmışlığı ve yurttaşlık erdemlerini öne çıkaran yeni bir değerler hiyerarşisinin ortaya çıkışına işaret etmektedir (Connor 1971, s. 106, içinde Alexiou, 2020, s. 5).

³⁶ Kleon bir deri tüccarı, Hyberbolos ise bir kandel imalatçısıdır (Erten, 2005, s. 3).

³⁷ Aristophanes’in *Atlılar* (*Hippikes*) adlı oyunundaki şu sözler dönemin eğitim anlayışına ışık tutmaktadır (Ar. Eg. 117-120): *᾽Ω σοφώτατε. Φέρ' αὐτόν, ἴν' ἀναγνῶ· σὺ δ' ἔρχεο πειν | ἀνύσας τι. Φέρ' ἴδω, τί ἄρ' ἔνεστιν αὐτόθι; ᾽Ω λόγια. Δός μοι, δός τὸ ποτήριον ταχύ.* (Ar. Eg. 117-120) Metinde açıkça görüldüğü üzere ‘ey en bilge, ey söz ustası’ gibi tabirler geçmektedir. Öte yandan *Eşek Arıları* (*Sphekes*) adlı komedyasında Aristophanes bu kimselerin müzik aleti (*kithara*) çalamadığından, ancak okuma-yazma ve konuşma eğitimi aldıklarından söz etmektedir (Ar. 959-961).

³⁸ Wornighton (2007, s. 262) Aristophanes’in de, tıpkı Thukydides gibi, Kleon’a ve onun retorik kullanımına karşı kişisel bir husumet beslediğini, bu nedenle oyununda Kleon’u halkı büyülemiş bir Paphlagonialı köle olarak tasvir ettiğini, aynı zamanda halkın kişileştirilmiş biçimi olan yaşlı Demos karakterini kandıran ve Sphakteria’daki başarının şanını komutan Nikias ile Demosthenes’ten çalan biri olarak betimlediğine dikkat çekmiştir. Yazar’a göre bu olayda eleştirilmesi gereken asıl kişi Nikias’tır. Nitekim komutayı Kleon’a hevesle devreden kişi Nikias’ın kendisidir.

yalnızca eğitimsiz olarak değil; aynı zamanda bayağı, ahlaken yozlaşmış, dalkavuk, kadınsı ve tembel kimseler olarak tasvir etmiş, bu kişilerin gerek barış gerekse savaş dönemlerinde devlet yönetimini üstlenmeye yetkin olmadıklarını özellikle vurgulamıştır. Nitekim MÖ 423’te sahnelenen *Bulutlar*’da (Nub.1015-1023) bu tür kişilerin ortaya çıkmasına sebep olan yeni eğitim anlayışı doğrudan hedef alınmıştır (Morgan, 2007, s. 305). Aristophanes’e göre, retorik temelli bu yeni eğitim yalnızca vatandaşlar üzerinde hâkim olmayı ve güç kullanmayı öğretmekte, ancak gücün geleneksel eşlikçilerini -askeri eğitim, özdenetim, alçakgönüllülük ve büyüklere saygıyı- sunmamaktadır.³⁹ Oysaki Perikles’in de dâhil olduğu eski sistemde halka liderlik yapanlar halktan kimseler değildir, onlar halkı yönetmek için gerekli liderlik vasıflarını aldıkları eğitim sayesinde kazanmış kişilerdir (Bettalli 2012a, s. 124). Ancak bu yeni eğitim, kökeni ne olursa olsun, bedelini karşılayabilen herkese açıktır (Morgan, 2007, s. 306). Bu hırslı kişiler, başarının en hızlı yolunun kamu görevine aday olmaktan ya da askerî şöret kazanmaktan örneğin *strategos* olmaktan değil, *ekklēsia*’da hitabet yeteneklerini kullanarak halkı yönlendirmekten geçtiğini fark etmişlerdir (Worthington, 2007, s. 259).

Perikles’in ölümünden sonra Atina siyasal yaşamında Aristophanes’in eleştirilerini haklı çıkaracak gelişmeler yaşanmıştır. Asker kökenli Perikles’ten sonra yönetime gelen hatip Kleon Atina’nın Amphilokhia’da Peloponnesosluları yenip (MÖ 226) Pylos’u ele geçirdikten (MÖ 425) sonra barış istemek zorunda kalan Sparta’nın barış teklifini reddederek Atina’yı dönüşü olmayan bir yola sokmuştur. Bu gelişmelerden sonra Sparta gücünü toplamış ve MÖ 422 yılında Spartalı komutan Brasidas, askeri tecrübesi olmadığı halde başkomutan olarak görevlendirilen Kleon komutasındaki Atinalıları Amphipolis’te yenmiştir (Erten, 2005, s. 3; Tekin, 2008, s. 106). Ancak bu savaşta hem Kleon hem de Brasidas ölmüştür. Ardından Atinalı komutan ve hatip Nikias’ın başarılı diplomatik girişimleri sonucu Sparta ile elli yıl süreli bir barış anlaşması imzalanmıştır (MÖ 421). Fakat Atina’nın tarafsız Melos Adası’nı kuşatmasıyla (MÖ 417) birlikte savaşın yeniden başlaması kaçınılmaz olmuştur. Bu kuşatma kararının alınmasında Perikles’in yeğeni Alkibiades’in rolü büyüktür, nitekim Alkibiades de tıpkı Perikles gibi iyi yetişmiş usta bir hatiptir. Kleon’un ölümünün ardından (MÖ 422) Alkibiades Atina siyaset sahnesinde daha rahat bir şekilde yerini almış ve bundan sonraki süreçte olayların akışını değiştiren kişi olarak Atina’da giderek daha fazla ön plana çıkmaya başlamıştır (Erten, 2005, s. vii, 27). Kleon’un ölümünden sonraki gelişmeler ve kişisel hırsları, onu soylu bir demagog olarak Nikias’ın liderliğindeki aristokratik-muhafazakâr partiyi karşısına alıp halkın yönetimini eline almaya sevk etmiştir (Erten, 2005, s. 27).

Alkibiades soyu, serveti ve savaşlardaki yiğitliği sayesinde kamusal yaşama giden tüm yollar kendisine açık, üstelik çok sayıda nüfuzlu dost ve akrabaya sahip olmasına rağmen, halk üzerinde gerçek ve kalıcı bir etki yaratma bakımından hiçbir şeyi sözün gücünden daha üstün görmemiştir (Plut. *Vit. Alc.* 10.3.1–10.4.1). Bu anlayış, Perikles sonrası Atina’da siyasal nüfuzun kaynağının giderek soy ve askerî prestijden ziyade retorik yetkinlik ve kamusal ikna kapasitesi üzerinden tanımlandığını; dolayısıyla Atina’daki siyasal aktörün yalnızca bir demagog değil, *paideia* yoluyla biçimlenmiş bir rhētor olarak konumlandırıldığını göstermektedir. Nitekim Alkibiades’in hitabet yeteneğini hem komedya ozanları hem de hatiplerin en kudretlisi olarak anılan Demosthenes tarafından dateyit edilmiştir. Demosthenes, *Meidias’a Karşı* adlı söylevinde (21.145), Alkibiades’in diğer niteliklerine ek olarak konuşmada son derece etkileyici bir figür olduğunu belirtmiştir (Plut. *Vit. Alc.* 10.3.1–10.4.5). Siyasi yaşama oldukça genç yaşta atılmış olmasına rağmen, Phaiaks ve Nikias haricinde halkın desteğini kazanma yarışında diğer tüm rakiplerini geride bırakmış olması (Plut. *Vit. Alc.* 13.1.1–13.2.3), Perikles’in ölümünün ardından Atina siyasal kültüründe otoritenin giderek kurumsal liderlikten ziyade kamusal hitabet ve ikna yetkinliği üzerinden tesis edildiğini açıkça göstermektedir. Bu durum, Worthington’ın

³⁹ Worthington (2007, s. 261) Thukydides ve Aristophanes gibi Antik Çağ yazarlarının yeni hatiplere karşı olan yaklaşımında taraflı olduklarını; ‘doğru’ kökenden, yani aristokratik kökenden gelenlerin meclisi etkilemesinin başka bir şey ‘yanlış’ taraftan gelenlerin bunu yapmasının ise bambaşka bir şey olarak algılandığının altını çizmiştir.

tanımladığı biçimiyle, *ekklēsia*’da yalnızca konuşan değil, aynı zamanda önerilerinin kabulünü sağlayacak ölçüde ikna eden *rhētor* tipinin siyasal yaşamda belirleyici hâle geldiğini de teyit etmektedir (Plut. *Vit. Alc.* 13.1.1–13.2.3; Worthington, 2007, s. 267). Plutarkhos, Nikias’ın Alkibiades’e kıyasla daha ileri yaşta biri ve komutan sıfatıyla Atina’da tanınmış bir figür olduğuna dikkat çekerek ünlü komutanın Atinalılar ve kentlin düşmanı Spartalılar nezdinde kazandığı saygınlığın Alkibiades’i son derece huzursuz ettiğini belirtmiştir. Zira Alkibiades, Atina’da Lakedaimonyalıların *proksenos*’u olarak görev yapmış ve Pylos çevresinde esir düşen Spartalıları bizzat koruması altına almış olmasına rağmen, Lakedaimonlular barışa Nikias aracılığıyla kavuşmuş ve esirlerini onun sayesinde geri almış olduklarından Nikias’a karşı büyük bir sevgi ve hayranlık beslemeye başlamışlardır (Plut. *Vit. Alc.* 14.1.1-4). Öte yandan Yunan dünyasında savaşın Perikles tarafından başlatıldığı, barışın ise Nikias tarafından tesis edildiği yönünde yaygın bir kanaat oluşmuştur, nitekim çoğunluk bu barışı “Nikias Barışı” olarak adlandırmıştır. Plutarkhos, Nikias’a duyulan yaygın hayranlık ve Atinalı komutanın kazandığı yüksek itibar karşısında Alkibiades’in kıskançlıkla hareket ederek yeminlerin bozulması ve barışın sekteye uğraması amacıyla gizli diplomatik girişimlerde bulunduğunu aktarmaktadır (Plut. *Vit. Alc.* 14.2.1–14.3.8). Bu anlatı, kişisel hırs ve rekabetin, Atina dış politikasında kurumsal uzlaşmaları dahi zayıflatabilecek ölçüde belirleyici olabildiğini göstermektedir. Kamusal alanda sözün ikna edici gücü, siyasal meşruiyetin ve yönlendirici etkinin temel kaynağı hâline geldiğinden, hitabet bireysel stratejilerin kolektif kararlar üzerinde belirleyici olmasını mümkün kılmıştır. Nitekim Alkibiades, hem uluslararası politikada hem de *ekklēsia*’da Nikias’a yönelttiği suçlamalarda başarılı olmuş, çevirdiği entrikalar ve makul görünen iddialar sayesinde Nikias’ı karalayıp itibarını zedelemiştir (Plut. *Vit. Alc.* 14.4.5-9). Söz konusu gelişmeler üzerine halk nezdinde itibar kaybeden Nikias’ın karşısına, adeta bir fırsat sonucu, Lakedaimonya’dan ılımlı önerilerle gelen, her türlü anlaşma ile adil düzenleme konusunda tam yetkili olduklarını belirten elçiler çıkmıştır (Plut. *Vit. Alc.* 14.7.1). Ancak *boule* elçileri kabul ettikten ve *demos* da ertesi gün konuyu görüşmeye hazırlanırken Alkibiades durumu fark etmiş, elçilerle özel bir görüşme yaparak onları kurnazca manipüle etmiştir. (Plut. *Vit. Alc.* 14.8.1). Güçlü hitabeti ve stratejik zekâsı sayesinde mecliste durumu kendi lehine çeviren Alkibiades böylece halkın desteğini kazanmıştır. Alkibiades’in entrikalarından habersiz olan Nikias ise devre dışı bırakılmıştır (14.8.1-14.12.7). Bu gelişmelerin ardından MÖ 420’de *strategos* seçilmiş, son derece saldırgan ve hırslı bir politika izleyen Alkibiades’in Atina meclisini tarafsız Melos Adası’nın kuşatılmasına ikna etmesiyle birlikte Nikias Barışı bozulmuştur. Nitekim bütün erkeklerin öldürüldüğü ve kadınların köleleştirildiği söz konusu kuşatma Antik Çağ’ın en büyük katliamlarından biri olarak tarihe geçmiştir.

Daha sonra Nikias’ın tüm karşıt argümanlarına rağmen Alkibiades Atina meclisini Sicilya adasını ele geçirmek üzere bir sefer düzenlemeye ikna etmiştir.⁴⁰ Nikias bu seferin Atina için çok zor bir sefer olacağı konusunda halkı ikna etmeye çalışırken, Alkibiades ise halkı kendi siyasi hırsları ve özlemleri doğrultusunda büyük umutlara yöneltmiştir.⁴¹ Bu bağlamda Atinalı gençler kısa sürede Alkibiades’in verdiği umutlarla coşup sefer sonunda elde edecekleri zenginliğin hayallerini kurmaya başlamıştır (Plut. *Vit. Alc.* 17.1.1-17.5.1). Plutarkhos Atinalıların, daha Perikles’in sağlığında adayı ele geçirmeyi arzuladıklarını; ancak Perikles’in sağduyulu politikasının bu isteği baskıladığını belirtmiştir. Fakat Alkibiades Atinalıların söz konusu arzusunu körüklemiş, adaya küçük ve gizli seferler düzenlemek yerine yapılacak büyük bir seferle adanın tamamını ele geçirmeye onları ikna etmiştir. Alkibiades için Sicilya, söz konusu seferin sınırı değil, yalnızca başlangıcıydı. Zira Kartaca ve Libya’yı ele geçirdikten sonra İtalya ve Peloponnesos Adası’nı da dize getirmeyi istiyordu (Plut. *Vit. Alc.* 17.3.1–17.3.5). Nikias istememesine rağmen Lamakhos ve Alkibiades ile birlikte bu seferin komutanlarından biri olarak

⁴⁰ Nikias, mecliste yaşlı erkekleri savaştan yana olan gençlere karşı çıkmaya çağırdığında, Alkibiades onu toplumu ayırtırmakla suçlamış ve her iki grubun birlikte hareket etmesi gerektiğini savunmuştur. Atinalıların en güçlü olduğu anın toplumun tüm kesimlerinin işbirliği içinde olduğu zamanlar olduğunu meclise hatırlatmıştır (Harrison, 2017, s. 55).

⁴¹ Bkz. *Thuc.* 6.15.

seçilmiştir. Nitekim Atinalılar yalnızca Nikias gibi sağduyulu bir komutanın Alkibiades’i kontrol edebileceğini ve böylece seferin daha sağlıklı yürüyebileceğini düşünmüşlerdir (Plut. *Vit. Alc.* 18.1.1–18.2.4). Mecliste, komutanların silahlanma düzeyi ve niteliği üzerine oylama yapılırken Nikias bir kez daha Atina halkını seferden caydırmaya ve savaşı önlemeye çalışmış ancak Alkibiades’in karizmatik ve ikna edici söylemi onun tüm itirazlarını boşa çıkararak seferin hayata geçmesini sağlamıştır. Bu süreçte, Demostras adlı bir hatip de komutanlara silah ve savaş konusunda tam yetki verilmesi için halkı ikna ederek Alkibiades’in gücünü pekiştirmiştir (Plut. *Vit. Alc.* 18.2.4–18.3.4). Ancak Sicilya Seferi’nin arifesinde Alkibiades bir demagog ve ezeli düşmanı olan Androkles tarafından Herme heykellerini kırmak ve Eleusis *mysteria*’larına saygısızlık etmekle suçlanıp (Plut. *Vit. Alc.* 19.1.1-19.3.3.) mahkemeye verilmiştir. Bu durum halkta büyük bir öfke yaratınca bu durumu fırsat bilen rakibi Androkles halkı kışkırtarak Alkibiades’e duyulan öfkeyi körüklemiştir. Yaşananlar karşısında zor durumda kalan Alkibiades sefere çıkmak üzere hazırlanan donanmadaki hemen bütün askerlerin kendisini desteklediğini anlayınca, mahkemenin ertelenmesini isteyen rakiplerine rağmen meclise giderek, askıda olan davası için kendisini savunmuş ve suçlu bulunması durumunda ölüm cezasını kabul edeceğini açıklamıştır. Anlaşılabileceği üzere Alkibiades, arkasında belirsizlik, suçlama ve iftiralar varken sefere çıkmak istememiştir. Ancak halk ünlü komutanın yargılanma talebini reddederek sefer sonrası gelip mahkemede kendisini savunmasını istemiş, böylece Alkibiades sefere çıkmak zorunda kalmıştır. (Plut. *Vit. Alc.* 19.1.1–19.7.7). Ancak Atina’da halkın öfkesi dinmemiş, Alkibiades’i yargılamadıkları için pişman olan Atinalılar onu yargılanmak üzere Atina’ya geri getirecek bir gemi göndermişlerdir. Olanları öğrenen Alkibiades, Thurii’ye vardığında Atinalılardan ustaca gizlenmiş ve stratejik bir hamleyle, korunma ve güvenlik teklifini kabul eden Sparta’ya sığınmıştır. Bu hamle Alkibiades’in hem siyasi zekâsını hem de ikna yeteneğini açıkça ortaya koymaktadır. Spartalıların güvenini kazanmak amacıyla, Sicilya Seferi’nin tüm planını onlara açıklamış ve Atina’ya büyük zarar verecek stratejik bilgileri Sparta kralıyla paylaşmıştır (Plut. *Vit. Alc.* 23.1.1–23.2.9). Bunun üzerine, Sparta ordusu Sicilya’ya sevk edilmiş, Atina ise seferin üçüncü generali Lamakhos’un öldürülmesiyle tek başına kalan Nikias’a, komutan Demosthenes liderliğinde destek kuvvetleri göndermiştir. Ancak MÖ 413’te Atina, Sicilya’da ağır bir yenilgiye uğramıştır. Bu seferin mimari ve Sicilya bozgununun sorumlusu olan Alkibiades’in davası yokluğunda görülmüş, tüm malına el konulmuş ve adı lanetlenmiştir (Plut. *Vit. Alc.* 19.3.3–22.5.6). Önce Spartalılar’a sonra Pers satrabı Tissaphernes’e sığınan Alkibiades uygun politik bir zemin bulunca tekrar Atina’nın yanında yer almış, İonia’ya gönderilen bir donanmanın başına geçerek Peloponnesos donanmasını Kyzikos’ta yenmiş ve MÖ 407 yılında ise tekrar Atina’ya dönmüştür. Uzun süredir Perslerin desteğini alan Lysandros komutasındaki Peloponnesos donanması, Alkibiades’in donanmanın başında olmadığı sırada İonia’daki Notion’da demirlemiş Atina donanmasını bozguna uğratmıştır. Alkibiades yenilginin sorumlusu olarak görülünce, Pers Satrabı Pharnabazos’un yanına sığınmış ve burada öldürülmüştür (Plut. *Vit. Alc.* 39.1.1-39.9.8). Klasik Atina’nın en tartışmalı ve yetenekli siyasal-askerî figürlerinden biri olan Alkibiades, zekâ, cesaret ve özellikle kitleleri etkileyen olağanüstü hitabet yeteneğiyle öne çıkmaktadır. Ancak kibir, ölçsüzlük, hırs ve kendini denetleyeme gibi kusurlar, bu etkileyici gücün hem kendisine hem de kentine zarar vermesine neden olmuştur. Nitekim Plutarkhos, Alkibiades’in kitleleri etkileme ustalığını öne çıkarırken, bu etkileyici gücün sağlam bir *ethos* ile desteklenmediğinde kişisel ve siyasal felaketlere nasıl yol açtığını da açıkça göstermektedir.

Worthington’un (2007, s. 262) ifade ettiği üzere, Perikles sonrası -Atina siyasetine yön veren Alkibiades ve Nikias gibi aristokrat kökenli asker figürler haricinde- “klasik dönemin geri kalanı, yeni zenginlerin (*nouveaux riches*) ya da avam kökenli *rhētor*’ların çağı olmuştur.”⁴² MÖ 5. yüzyılda Kleon dışında Atina siyasal yaşamındaki önemli figürler arasında lamba üreticisi Hyperbolos ve lir yapımcısı Kleophon yer almaktadır, ancak onlar Atina siyasi yaşamını yalnızca kısa sürelerle etkileyebilmişlerdir. Buna karşılık MÖ 4. yüzyılda Atina siyasal yaşamına yön veren ve siyasi arenada uzun yıllar kalan kimselerin komutanlardan ziyade askeri tecrübeye sahip

⁴² Bkz. Harding, 1987, s. 25-39.

olmayan hatiplerden oluştuğu görülmektedir.⁴³ Söz konusu hatiplerden biri belki de en öne çıkaran MÖ 350’lerde Atina siyasal yaşamında etkin olan Eubulos’tur. Öyle ki MÖ 5. yüzyılın son çeyreğinde Atina ciddi bir ekonomik bunalım içerisindeydi. Ekonomik dar boğaz, Atina maliyesinin savaş yükünü karşılamasını güçleştirmiştir. Bu bağlamda Eubulos, bütçe yönetiminde köklü düzenlemelere giderek, çeşitli hesaplardan kalan fazlalıkları savaş giderlerini karşılamak amacıyla bir askerî fona aktarmıştır (Worthington, 2007, s. 262). Ayrıca, yıllık bütçe fazlalarının değerlendirilmesi için bir teorik fon da oluşturmuştur. Bu fonun haznedarı olarak sahip olduğu geniş mali kaynaklar sayesinde önemli bir siyasi güç kazanmış ve bazı açılardan bu görev MÖ 5. yüzyıldaki *strategos*’luk makamı gibi siyasete atılmanın bir basamağı hâline gelmiştir. Öyle ki Eubulos’un ardından gelen haznedar Lykurgos’un etkisi, iktidarı yaklaşık MÖ 332’de sona ermesine rağmen, perde arkasından Atina siyasal yaşamını yönlendirecek boyuta ulaşmıştır (Worthington, 2007, s. 262). Benzer şekilde aristokrat kökenli olmamasına rağmen varlıklı bir aileden gelen Demosthenes de Atina’nın, hatta Yunan dünyasının belki de en ünlü hatibidir. Plutarkhos, gençliğinde Demosthenes’in o dönemde Atina’da halka ders veren Isokrates’ten okul parasını ödeyemediği için hitabet eğitimi alamadığı belirtmiştir.⁴⁴ Plutarkhos, dönemin ünlü hatibi Kallistratos’un mahkemedeki başarısını ve hayranlık uyandıran olağanüstü hitabet yeteneğini gözlemleyen Demosthenes’in, onun şöhretini kıskandığı, ama söylevlerin gücüne de hayran olduğuna dikkat çekmiştir. Plutarkhos’un aktardığı söz konusu pasajdaki en önemli vurgu, Demosthenes’in bu mahkeme esnasında ‘sözün, her şeyi kontrol etme ve yönlendirme kapasitesine sahip olduğunu’ fark etmiş olmasıdır (Plut. *Vit. Dem.* 5.1.1-5.5.1). Nitekim bu kavrayış onu Yunan dünyasının en önde gelen hatibi yapmıştır. Plutarkhos daha sonra Demosthenes’in babasının bıraktığı servetin vasiler tarafından tüketilmesi üzerine, genç hatibin on sekiz yaşına geldiğinde (MÖ 364) vasilerine karşı açtığı davalar sonucunda Atina’da şöhret kazandığını belirtmektedir (Plut. *Vit. Dem.* 4.3.1-6.2.1). Başka sözcüklerle ifade etmek gerekirse bu süreç Demosthenes’e mahkemelerde başkaları adına ücret karşılığı söylev yazan bir *logographos*⁴⁵ olarak tanınacak kadar bir ün kazandırmıştır. Demosthenes’in ilk siyasi söylevleri çok başarılı olmamış, ancak Makedonya kralı II. Philippos’a odaklandığı dönemde, MÖ 351’de kaleme aldığı ilk *Philippikos* söyleviyle dikkat çekmeye başlamıştır. MÖ 346’ya gelindiğinde ise bir hatip ve siyasi bir figür olarak Atina siyasetinde baskın bir güç hâline gelmiştir. Philippos’un en büyük muhalifi Demosthenes’e göre, Yunanlar için en büyük tehdit uzaktaki Persler değil, burunlarının ucundaki Makedonlardı. Ancak M. Bettalli (2012b, s. 151) Demosthenes’in bu konuda Atinalıları ikna etmekte epey zorlandığını, çünkü baş rakibi hatip Aiskhynes başta olmak üzere diğer birçok kimsenin yatıştırıcı bir politika izlenmesi gerektiğini düşündüğünü, hatta bazılarının Philippos’u hafife aldığından onunla mücadele etmek üzere son derece maliyetli ve zorlu bir sefere çıkmayı gerekli görmediğini belirtmiştir.⁴⁶ Demosthenes’in bir diğer rakibi olan hatip Isokrates ise tam tersini savunmakta, Yunanların en büyük düşmanının Persler olduğunu ileri sürmekteydi. Bu bağlamda Isokrates, Perslere karşı düzenlenecek bir seferde Yunan birliğinin lideri olarak Makedon Kralı II. Philippos’u görmüştür. Hatta Isokrates MÖ 346 yılında II. Philippos’a Atina, Sparta, Argos, Korinthos ve Thebai’den oluşan beş büyük Yunan kentinin onun liderliğinde Perslere karşı bir sefer düzenlemesini içeren açık bir davet mektubu yazmıştır (Tekin, 2008, s. 116-117). Ancak Demosthenes, Philokrates Barışı sonrasında Philippos ile

⁴³ MÖ 4. yüzyıldaki retorik ve hatipler konusunda daha fazla bilgi için bkz. Alexiou, 2020.

⁴⁴ Ancak Plutarkhos, Demosthenes’in dönemin ünlü hatibi Kallistratos’un Oropos davasında mahkemede yarışacağını öğrenince -hem Kallistratos’un güç ve ünü hem de dava konusu için tanınmışlığı nedeniyle büyüktü- onun, *paidagogos*’unu ikna ederek kendisini davaya götürmesini sağladığını ve böylece genç Demosthenes’in, kimse fark etmeden konuşmaları dinlediğini belirtmektedir.

⁴⁵ Klasik Çağ’da *logographos*’lar mahkemelerde ihtilaflı taraflara ücret karşılığında suçlama ya da savunma argümanlarını içeren söylevler yazan kimselerdi. Bu bağlamda *logographos*’lar her şeyden önce birer hatipti ve jürinin ikna edilmesine yönelik çeşitli retorik tekniklerini sıklıkla kullanmaktaydılar. Nitekim Demosthenes (MÖ 384-322) gibi Aiskhines (MÖ 389-314) ve Lysias (MÖ 440-360) Klasik Çağ Atina’sının en ünlü *logographos*’ları olan hatiplerdi (Banfi 2012, s. 322).

⁴⁶ Philippos önderliğinde Makedonya’nın yükselişi ve sonrasında Yunan dünyasını için büyük bir tehdit haline gelmesi üzerine Atinalı ünlü hatip Demosthenes’in, Philippos’a karşı tutumu konusunda detaylı bilgi için bkz. Bettalli, 2012b, s. 147-153.

yapılan görüşmeleri baltalayarak MÖ 340’ta yeniden savaşın yeniden alevlenmesine neden olan sürecin baş aktörü olmuştur. Isokrates’in karşıt çabalarına rağmen Demosthenes’in Makedonya karşıtı politikası kısa süre içinde Atina’nın resmi tutumu hâline gelmiştir. Böylece Demosthenes, Philippos’a karşı Thebai ile ittifak yapmış, MÖ 338 yılında Atina ve Thebai’den oluşan birleşik Yunan ordusu Khaironeia’da Makedon ordusuyla karşılaşmıştır. Ancak Demosthenes’in izlediği Makedon karşıtı siyaset, MÖ 338’deki Khaironeia Savaşı’nda ağır bir yenilgiyle sonuçlanmış ve Atina, Makedonya ile uzlaşmak zorunda kalmıştır (Tekin, 2008, s. 119).

Sonuç

Eski Yunan dünyasında Homeros’tan itibaren kamu önünde etkili konuşma becerisi, liderlik yeteneğinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür. Homeros destanları iyi bir liderin aynı zamanda usta bir hatip olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Klasik Çağ’da da hitabet iyi bir lideri tanımlayan en temel özelliklerden biri olmaya devam etmiştir. Destanlarda etkili konuşma toplumun zirvesindekilerin diğerlerini kontrol ederek orada kalmalarını sağlayan bir güç olarak tasvir edilmiştir. Homeros’ta kamu önünde konuşma yalnızca krallara ve kahramanlara sunulan bir ayrıcalıkken, Atina demokrasisi bu ayrıcalığı kademeli olarak toplumun geniş kesimlerine vermiştir. Bu bağlamda Klasik Çağ’da hitabet Atina siyasetinde kentin kaderini belirleyen merkezi bir güç olmuştur. Atina siyasi arenasında ilk önce aristokrat kökenli komutanlar daha sonra halkın içinden çıkan söz ustası hatipler yurttaşların kolektif yargısını etkileme kapasitesi üzerinden siyasal yaşamda belirleyici konuma yükselmiştir. Themistokles ve Perikles gibi askerî başarılarıyla tanınan liderler şöhretlerini siyasete taşıyarak askeri tecrübelerini güçlü hitabetleriyle birleştirmiş ve Atina’nın siyasi yaşamını şekillendirmiştir. Perikles sonrası dönemde ise hitabet tek başına politik gücün kazanılması ve etkin biçimde uygulanmasında merkezi bir rol oynamıştır. Nitekim Atina’da kamusal hayatta etkili ve mecliste söz sahibi olmak ya da kentte nüfuz kazanmak isteyen herkes -özellikle siyasi kariyer hedefleyen gençler- için hitabet sanatını öğrenmek zorunlu hale gelmiştir. Demokratik Atina’nın özgür yurttaşlara sunduğu siyasi haklar sayesinde toplumun her kesiminden gelen iyi eğitilmiş hatipler mecliste ve kamusal alanda alınan tüm kararların şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Perikles sonrası Atina siyasetini belirleyen kimseler Kleon, Hyperbolos, Kleophon gibi askerî tecrübeye sahip olmayan, tüccar kökenli hatiplerdir.

MÖ 4. yüzyılda ise Atina siyasi arenasında haznedarlık görevleri sayesinde geniş mali kaynaklara sahip olarak önemli bir siyasi güç kazanan Eubulos ve Lykurgos gibi kişiler ortaya çıkmıştır. Nitekim söz konusu dönemde bu görev MÖ 5. yüzyıldaki *strategos*’luk gibi siyasete atılmanın adeta bir basamağı haline gelmiştir. Klasik Çağ’ın sonunda ise Atina siyasetine yön veren kimselerin ünlü hatipler olduğu görülmektedir. Söz konusu dönemde hatip Isokrates ve özellikle Demosthenes hitabet sanatındaki ustalığı sayesinde yalnızca kitleleri etkilemekle kalmamış, Atina’nın siyasal rotasını belirleyen merkezi figürler hâline gelmiştir. Klasik Çağ’da Atina’da hitabet sanatı askerî stratejinin oluşturulmasından mali ve hukuki düzenlemelere kadar geniş bir alanda etkili olmuştur. Bu bağlamda siyasal karar alma süreçleri, komutan ve hatiplerin hitabet sanatındaki yetkinliği ve ahlaki özellikleriyle doğrudan ilişkili bir sistem olarak işlemiştir. Nitekim Eski Yunan’da retorik etkinlik erdemin kaynağı, yani insan ruhunun bir faaliyeti olarak görülmüştür. Perikles’in cenaze söylevinde görüldüğü üzere hitabet, bireysel çıkarların değil, topluluğun ortak değerlerinin ve demokratik ideallerin pekiştirilmesine hizmet eden bir eğitim ve yönlendirme aracı olarak işlev görmüştür. Buna karşılık Alkibiades, ikna gücünü toplumsal uzlaşmayı güçlendirmekten ziyade rakiplerini yıpratmak ve siyasal dengeyi kendi lehine çevirmek amacıyla kullanmış, özellikle Nikias’a yönelttiği suçlamalarla *ekklēsia*’da ve dış politikada etkili olmayı başarmıştır. Böylece kamusal hitabet, Perikles’te siyasal düzenin korunmasına katkı sunan bir araç iken, Alkibiades örneğinde kişisel rekabetin keskinleştirildiği ve siyasal istikrarsızlığın derinleştirildiği bir güç unsuruna dönüşmüştür. Nitekim Klasik Çağ’da Atina, ikna gücünün ve etkili hitabetin hırslı kimselerin elinde son derece tehlikeli bir silaha dönüşebileceğine defalarca tanık olmuştur. Atina tarihi Themistokles, Perikles ve Alkibiades gibi komutanların, Kleon gibi demagogların, Isokrates ve Demosthenes gibi hatiplerin *ekklēsia*’ya

aldırdıkları iyi ya da kötü kararlar sonucunda şekillenmiştir. Bu bağlamda Klasik Çağ Atina'sı hitabet sanatının liderin etik ve stratejik kapasitesiyle birleştiğinde kenti yükseltebileceği gibi felakete de sürükleyebileceğinin son derece çarpıcı bir örneğini sunmaktadır.

Antik Kaynaklar

Aristophanes. (1998). *Acharnians. Knights* (J. Henderson, Ed. & Trans.). Harvard University Press.

Aristophanes. (1998). *Clouds. Wasps. Peace* (J. Henderson, Ed. & Trans.). Harvard University Press.

Aristophanes. (2000). *Birds. Lysistrata. Women at the Thesmophoria* (J. Henderson, Ed. & Trans.).

Isocrates. (1928). *Isocrates, Volume I: To Demonicus, To Nicocles, Nicocles or the Cyprians, Panegyricus, To Philip, Archidamus* (G. Norlin, Trans.) Harvard University Press.

Isocrates. (1929). *Isocrates Vol. II: On the Peace. Areopagiticus. Against the Sophists. Antidosis. Panathenaicus* (G. Norlin, Trans.). Harvard University Press.

Isocrates. (1945). *Isocrates, Volume III: Evagoras; Helen; Busiris; Plataicus; Concerning the Team of Horses; Trapeziticus; Against Callimachus; Aegineticus; Against Lochites; Against Euthynus; Letters 1–9* (L. Van Hook, Trans.). Harvard University Press.

Hesiod. (1966). *Theogony* (M. L. West, Ed.). Oxford University Press.

Homer. (1924). *Iliad* (Vol. I, Books 1–12, A. T. Murray, Trans.; W. F. Wyatt, Rev.). Harvard University Press.

Homer. (1999). *Iliad* (Vol. II, Books 13–24, A. T. Murray, Trans.; W. F. Wyatt, Rev.). Harvard University Press.

Plutarch. (1914). *The Parallel Lives: Themistocles and Camillus; Aristides and Cato Major; Cimon and Lucullus* (B. Perrin, Trans.). Harvard University Press.

Plutarch. (1916). *The Parallel Lives: Pericles and Fabius Maximus; Nicias and Crassus* (B. Perrin, Trans.). Harvard University Press.

Plutarch. (1916). *The Parallel Lives: Alcibiades and Coriolanus; Lysander and Sulla* (B. Perrin, Trans.). Harvard University Press.

Plutarch. (1919). *The Parallel Lives: Demosthenes and Cicero; Alexander and Julius Caesar* (B. Perrin, Trans.). Harvard University Press.

Plutarch. (1936). *Lives of the Ten Orators* (H. N. Fowler, Trans.). In *Moralia*. Harvard University Press.

Thucydides. (1919). *History of the Peloponnesian War, Volume I: Books I & II* (C. F. Smith, Trans.). Harvard University Press.

Thucydides. (1920). *History of the Peloponnesian War, Volume II: Books III & IV* (C. F. Smith, Trans.). Harvard University Press.

Thucydides. (1921). *History of the Peloponnesian War, Volume III: Books V & VI* (C. F. Smith, Trans.). Harvard University Press.

Thucydides. (1923). *History of the Peloponnesian War, Volume IV: Books VII & VIII* (C. F. Smith, Trans.). Harvard University Press

Modern Kaynaklar

- Adcock, F. E., & Mosley, D. J. (1975). *Diplomacy in ancient Greece*. Thames & Hudson.
- Alexiou, E. (2020). *Greek rhetoric of the 4th century BC: The elixir of democracy and individuality*. Walter de Gruyter.
- Banfi, A. (2012). Hukuk ve retorik. In U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (L. T. Basmacı, Çev., pp. 330–336). Alfa Yayınları.
- Benoit, W. L. (1984). Isocrates on rhetorical education. *Communication Education*, 33(2), 109–119. <https://doi.org/10.1080/02773949109390909>
- Benoit, W. L. (1991). Isocrates and Plato on rhetoric and rhetorical education. *Rhetoric Society Quarterly*, 21(1), 60–71. <https://doi.org/10.1080/02773949109390909>
- Bettalli, M. (2012a). İstisnai bir model: Atina ve demokratik polis. In U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (L. T. Basmacı, Çev., pp. 114–129). Alfa Yayınları.
- Bettalli, M. (2012b). Makedonya'nın yükselişi: II. Philippos. In U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (L. T. Basmacı, Çev., pp. 147–153). Alfa Yayınları.
- Brancacci, A. (2012). Sofistler. In U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (L. T. Basmacı, Çev., pp. 393–406). Alfa Yayınları.
- Cambiano, G. (2012). Paideia. In U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (L. T. Basmacı, Çev., pp. 339–348). Alfa Yayınları.
- Cancik, H., Schneider, H., & Zanker, C. (Eds.). (2002). *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* (Vol. 12/2). J. B. Metzler.
- Cole, T. (1991). *The origins of rhetoric in ancient Greece*. Johns Hopkins University Press.
- Dürüşken, Ç. (2001). *Antik Çağ'da doğan bir eğitim sistemi: Rhetorica – Roma'da Rhetorica eğitimi*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Druckenmüller Verlag. (1967). *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (Zweite Reihe, 18. Halbband). Stuttgart.
- Elden, S. (2005). Reading *Logos* as speech: Heidegger, Aristotle and rhetorical politics. *Philosophy & Rhetoric*, 38(4), 281–301. <https://www.jstor.org/stable/40238270>
- Erten, E. (2005). *Atinalı komutan ve devlet adamı Alkibiades*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Fowler, R. L. (2011). Mythos and Logos. *Journal of Hellenic Studies*, 131, 45–66. <https://doi.org/10.1017/S0075426911000048>
- Gagarin, M. (2007). Background and origins: Oratory and rhetoric before the sophists. In I. Worthington (Ed.), *A companion to Greek rhetoric* (pp. 27–36). Blackwell Publishing Ltd.
- Johnstone, C. L. (1980). An Aristotelian trilogy: Ethics, rhetoric, politics, and the search for moral truth. *Philosophy & Rhetoric*, 13(1), 1–24. <https://www.jstor.org/stable/40237129>
- Harris, H. M. (2017). Rhetoric and politics. In M. J. MacDonald (Ed.), *The Oxford handbook of rhetorical studies* (pp. 53–62). Oxford University Press.
- Heath, M. (2017). Rhetoric and pedagogy. In M. J. MacDonald (Ed.), *The Oxford handbook of rhetorical studies* (pp. 73–83). Oxford University Press.
- Harding, P. (1987). Rhetoric and politics in fourth-century Athens. *Phoenix*, 41(1), 25–39. <https://www.jstor.org/stable/1088600>
- Kennedy, G. A. (1994). *A new history of classical rhetoric*. Princeton University Press.

- Kremmydas, C. (2013). Rhetoric, Greek. In R. S. Bagnall, K. Brodersen, C. B. Champion, A. Erskine, & S. R. Huebner (Eds.), *The Encyclopaedia of Ancient History* (1st ed., pp. 5824–5828). Blackwell Publishing Ltd.
- Eire, A. L. (2007). Rhetoric and language. In I. Worthington (Ed.), *A companion to Greek rhetoric* (pp. 336–349). Blackwell Publishing Ltd.
- Morgan, T. (2007). Rhetoric and education. In I. Worthington (Ed.), *A companion to Greek rhetoric* (pp. 303–319). Blackwell Publishing Ltd.
- Nicolai, R. (2012). Yunanistan’da eğitim. In U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (L. T. Basmacı, Çev., pp. 259–273). Alfa Yayınları.
- Perelman, C., Winchester, J., & Verene, M. B. (1984). Rhetoric and politics. *Philosophy & Rhetoric*, 17(3), 129–134. <https://www.jstor.org/stable/40237397>
- Poulakos, T. (2007). Modern interpretations of classical Greek rhetoric. In I. Worthington (Ed.), *A companion to Greek rhetoric* (pp. 16–24). Blackwell Publishing Ltd.
- Sacks, D. (2005). *Encyclopedia of the Ancient Greek World* (Rev. ed., L. R. Brody, Rev.; O. Murray, Editorial Consultant). Facts On File, Inc.
- Schiappa, E. (1999). *The beginnings of rhetorical theory in classical Greece*. Yale University Press.
- Schiappa, E. (2003a). The “invention” of rhetoric. In *Protagoras and Logos: A study in Greek philosophy and rhetoric* (2nd ed., pp. 39–63). University of South Carolina Press.
- Schiappa, E. (2003b). Protagoras and fifth-century education. In *Protagoras and Logos: A study in Greek philosophy and rhetoric* (2nd ed., pp. 157–174). University of South Carolina Press.
- Schiappa, E. (2003c). Protagoras, Logos and polis. In *Protagoras and Logos: A study in Greek philosophy and rhetoric* (2nd ed., pp. 175–189). University of South Carolina Press.
- Schiappa, E., & Hamm, J. (2007). Rhetorical questions. In I. Worthington (Ed.), *A companion to Greek rhetoric* (pp. 3–15). Blackwell Publishing Ltd.
- Yarlıgaş, O. (2021). Homeros’tan Büyük İskender’e Eski Yunan’da savaş, barış ve diplomasi. In A. Dönmez (Ed.), *Diplomasi (İlkçağdan Viyana Kongresine)* (pp. 73–106). Ankara.
- Wardy, R. (1998). *The birth of rhetoric: Gorgias, Plato, and their successors*. Routledge.
- Worthington, I. (2007). Rhetoric and politics in classical Greece: Rise of the rhetores. In I. Worthington (Ed.), *A companion to Greek rhetoric* (pp. 255–271). Blackwell Publishing Ltd.

İkinci Balkan Savaşı'nda Edirne'nin Kurtarılması ve Bu Konuya Dair Az Bilinen Bir Belge

The Recapture of Edirne in the Second Balkan War and a Little-Known Document on This Subject

Murat BOZKURT*

ÖZ

Bu makalede Balkan Devletleri arasında İkinci Balkan Savaşı devam ederken Edirne'nin kurtarılmasında uluslararası güçlerin Osmanlı Devleti'ne yönelik tutumlarının ne olduğu ve Londra Antlaşmasına rağmen Osmanlı Devleti'nin Edirne'yi nasıl geri aldığı arşiv belgelerinden yararlanılarak değerlendirilecektir. 21 Ocak 1913'te Babıali Baskını ile iktidarı ele geçiren İttihat ve Terakki yönetiminin bu darbeyi gerçekleştirme sebebi Kamil Paşa Hükümetinin Edirne'yi Bulgaristan'a terk edeceğine dair çıkan söylentilerdi. Enver Bey tarafından hazırlanan ve idare edilen Şarköy çıkartmasının başarısız olmasından sonra Edirne'nin kurtarılması ümitleri yok oldu. Bir miktar Sırp askeri ile takviye edilen Bulgar Ordusu Edirne'yi uzun bir kuşatmanın ardından 26 Mart'ta ele geçirdi. Çatalca Cephesi'nde Bulgaristan'la devam eden çatışmadan bir sonuç alınamayacağının belli olması üzerine Osmanlı Hükümeti Balkan devletleriyle anlaşma masasına oturmak zorunda kaldı. 30 Mayıs'ta Londra'da yapılan Antlaşmaya göre Edirne dahil olmak üzere Midye-Enez Hattının batısı Bulgaristan'a terk edildi. Ancak Londra'da görüşmeler başladığı esnada dahi Balkan Devletleri arasındaki çekişme tehlikeli bir boyuta gelmiş ordular henüz terhis edilmeden yen bir savaşın başlaması an meselesi olmuştu. Böyle bir ortamda kaybedilen toprakların en azından bir kısmının geri alınabilmesi ihtimalinin ortaya çıkması Osmanlı Hükümeti için beklenen bir fırsat olmuştur. Balkan devletlerinin kendi aralarında savaşa tutuşması sırasında Osmanlı Devleti'nin savaşa dahil olması konusunda büyük devletlerin tavrı belirleyici olmuştur. Fransa'nın Osmanlı Devleti lehine tavrını ifade eden belge makalenin ana kaynağıdır. Bunun yanında yine Osmanlı Hariciyesi tarafından büyük devletlerin bu meseledeki tutumlarına dair istihbar edilen gazete haberleri de değerlendirilerek meselenin aydınlatılmasına çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Balkan Savaşları, Edirne, Arşiv Belgeleri, Osmanlı Devleti, Bulgaristan.*

ABSTRACT

In this article, the attitudes of the international powers toward the Ottoman Empire during the recapture of Edirne, while the Second Balkan War was still ongoing among the Balkan states, as well as the manner in which the Ottoman Empire regained Edirne despite the Treaty of London, will be examined on the basis of archival documents. The Committee of Union and Progress, which seized power through the Babıali Coup on 21 January 1913, carried out this action due to rumors that the Kamil Pasha Government intended to cede Edirne to Bulgaria. Following the failure of the Şarköy landing operation, planned and

*Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, m.bozkurt57@hotmail.com, (<https://orcid.org/0009-0008-0863-9075>).

directed by Enver Bey, hopes for the liberation of Edirne were entirely extinguished. Reinforced with a small contingent of Serbian troops, the Bulgarian Army captured Edirne on March 26 after a prolonged siege. When it became clear that no decisive result could be achieved from the ongoing clashes with Bulgaria on the Çatalca Front, the Ottoman Government was compelled to enter negotiations with the Balkan states. According to the Treaty signed in London on May 30, the territory west of the Midye–Enez line, including Edirne, was ceded to Bulgaria. However, even as the negotiations were taking place in London, tensions among the Balkan states had escalated to a dangerous level, and the outbreak of a new war had become imminent before the armies were even demobilized. In such a context, the emergence of an opportunity to regain at least part of the lost territories constituted a long-awaited chance for the Ottoman Government. During the conflict that erupted among the Balkan states, the stance of the Great Powers played a decisive role in determining whether the Ottoman Empire would re-enter the war. The primary source of this article is a document reflecting France’s favorable attitude toward the Ottoman Empire. In addition, newspaper reports gathered by the Ottoman Ministry of Foreign Affairs concerning the positions of the Great Powers on this issue were also evaluated, contributing to a clearer understanding of the matter.

Keywords: *Balkan Wars, Edirne, Archival Documents, Ottoman Empire, Bulgaria.*

Extended Summary

This article was written with the aim of providing clear answers to questions regarding the events that took place during the recapture of Edirne in the Second Balkan War. The thesis of the study is based on the document mentioned in the title, which is preserved in the ATASE archives. After the outbreak of the First Balkan War, the rapid defeats suffered by the Ottoman army led to Edirne becoming a fortified position that soon fell under siege. It proved impossible to relieve this city, which held great historical and strategic significance.

In the introduction of the article, the post–First Balkan War status quo is discussed, and the stance adopted by the Ottoman Empire following the outbreak of conflict among the Balkan states is evaluated. When Bulgaria, seeking to bring the Second Balkan War to a swift conclusion, failed to achieve its goal and began to decline militarily, the Ottoman Empire took action to reclaim Edirne. However, when the circumstances of the period are properly evaluated, it becomes clear that it would not normally have been possible for the Great Powers — especially Russia — to tolerate the Ottoman Empire entering a war against Bulgaria. How the Ottoman Empire was able to declare war on Bulgaria and why Russia could not intervene are questions that are answered, based on solid sources, beginning from the first section of the article. In the first section, the document containing the account of the meeting with the French Military Attaché is examined. An assessment of the information provided in this document reveals that it contains accurate observations regarding the subsequent developments as well. As a member of the Triple Entente, France’s direct support for the recapture of Edirne appears to have been a decisive factor in the city’s liberation. In the continuation of this section, the steps taken during the process of reclaiming Edirne are explained on the basis of Ottoman archival documents. The arguments put forward by the Ottoman Empire vis-a-vis the Great Powers while recovering Edirne constitute another key point discussed here. Additionally, although the liberation of Western Thrace had also been planned, the factors that prevented this from taking place are likewise addressed in this section. In the second section, the attitudes of the European Great Powers and Romania regarding the recapture of Edirne are examined. To understand the stance these states adopted during the liberation of Edirne and Eastern Thrace, news reports published in several major newspapers of these countries were analyzed. Considering that these reports were compiled by the Ottoman Ministry of Foreign Affairs, it can be inferred that the Ottoman government sought to understand the real policies of the Great Powers not primarily through direct diplomatic meetings, but rather

through what appeared in the press. According to the newspaper articles reviewed, Britain’s mild reaction to the Ottoman Empire’s recovery of Edirne stemmed largely from the sympathy that Indian Muslims felt toward the Ottoman state. French newspapers, on the other hand, featured intense anti-Bulgar propaganda, highlighting the atrocities committed by Bulgarians against Muslims and Greeks in Thrace. German newspapers indicate that Germany, while appearing more neutral, in fact pursued a policy sympathetic to the Ottoman Empire. They also suggest that Germany considered it unreasonable for only the Ottoman Empire to be pressured to implement the Treaty of London, especially when other Balkan states were not adhering to the newly signed agreement; thus, the Ottoman Empire might also refrain from implementing it. The initiatives undertaken by the ambassadors of the Great Powers in Istanbul in their dealings with the Sublime Porte were also covered in the German newspapers, and these reports suggest that Germany and France were not receptive to the idea of a joint initiative against the Ottoman Empire. Another important issue reflected in the newspaper coverage is Romania’s attitude toward the Ottoman state. In the third section of the article, Greece’s policy regarding the recapture of Edirne is evaluated through reports published in Greek newspapers operating within Ottoman territory. In addition to archival documents, the study also makes use of several significant works in the existing literature on the recovery of Edirne, thereby providing a broader assessment of the issue. Particularly noteworthy is Cemal Pasha’s claim—based on his memoirs—that Russia tolerated the Ottoman recapture of Edirne because it wanted the region to remain under Ottoman control, anticipating that this would facilitate future Russian occupation. In the conclusion of the article, the thesis put forward regarding how Edirne was liberated is summarized. It is emphasized that although not all the Great Powers supported the Ottoman Empire in this matter, the Ottoman government was nonetheless able to take advantage of the prevailing political circumstances in a way that served its own interests.

Giriş

8 Ekim 1912’de başlayan Balkan Savaşlarında Osmanlı Devleti beklenmedik bir şekilde hezime uğramış ve Rumeli’deki bütün topraklarını kaybetmişti. Kaybedilen yerler arasında Osmanlı Devleti’nin eski başkenti ve şüphesiz devletin en önemli şehirlerinden Edirne’de yer alıyordu. Üstelik 30 Mayıs 1913’te yapılan Londra Antlaşması ile Osmanlı Devleti’nin Batı sınırı Midye-Enez hattı olarak belirlenmiş ve İstanbul savunulması imkânsız denecek bir konumda kalmıştı. Böyle bir ortamda Osmanlı Devleti’nden aldıkları toprakları paylaşamayan Osmanlı Devleti’ne karşı ittifak kurmuş Balkan Devletleri Rusya’nın arabuluculuk çabalarına rağmen kendi aralarında savaşa tutuştu ve 29 Haziran’da İkinci Balkan savaşı başladı. Daha önce Edirne’yi hükümetin Bulgarlara bırakacağına dair söylenti üzerine Babıali Baskını ile hükümeti deviren İttihat ve Terakki Mahmut Şevket Paşayı sadrazam yapmıştı. Birinci Balkan Savaşı bittikten hemen sonra 13 Haziran’da Sadrazam Mahmut Şevket Paşa’nın öldürülmesi ile İttihat ve Terakki mutlak iktidarı kurulmuştu. Edirne’nin kurtarılmasının İttihat ve Terakki yönetimine getireceği saygınlık çok büyük olacaktı. Romanya’nın da Bulgaristan’a karşı savaşa girmesi üzerine Bulgaristan üç taraftan kuşatılmıştı. Edirne ve Doğu Trakya’da ciddi bir askeri kuvvet bırakmayan Bulgaristan’ın bu durumundan yararlanmak ve Edirne ile Doğu Trakya’yı hatta mümkünse Batı Trakya’yı da kurtarmak isteyen Osmanlı Devleti harekete geçmek için gerekli işaretleri beklemeye başladı. Askerî açıdan savunmasız durumda olan Doğu Trakya’yı almak Osmanlı Devleti tarafından zor görünmese de başta Rusya olmak üzere büyük devletlerin takınacağı tavır Osmanlı Devleti’ni harekete geçmekten alıkoymaktaydı. Bu şartlar altında büyük devletler arasında Osmanlı Devleti’nin Trakya’ya yönelik askeri harekâtını zımnen destekleyecek devletlerin olduğu kısa süre içerisinde ortaya çıkacaktı. İstanbul’da görevli Fransız ataşemiliteri ile yapılan ve pek bilinmeyen bir belge Trakya’ya yönelik askeri harekâta büyük devletler tarafından nasıl göz yumulduğunu ortaya koymaktadır. Rusya Birinci Balkan Savaşının Osmanlı hezimetini ile sonuçlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Hem Balkan devletlerini asker ve malzeme olarak desteklemiş hem de Romanya’nın Bulgaristan’a müdahalesine engel olmuştur. Ancak İkinci Balkan savaşında Rusya’nın bu tavrı büyük bir değişikliğe uğramıştır.

1. Edirne’nin Kurtarılması Sırasında Fransa’nın Verdiği Destek

İkinci Balkan Savaşı başladığında Bulgarlar Sırp ve Yunanlara karşı bütün kuvvetlerini sevk ettiğinden tıpkı Romanya sınırında olduğu gibi Doğu Trakya’da da ciddi bir askeri kuvvet bırakmamıştı. Osmanlı ordusu öncelikle Çatalca cephe hattından ileriye doğru Londra konferansında kendisine bırakılan Midye- Enez hattına ulaşmak için harekete geçmiştir. Bu sıralarda başta Rusya olmak üzere büyük devletlerin Osmanlı müdahalesine izin vermeyecekleri düşüncesinden dolayı Osmanlı hükümeti Trakya’yı geri almak konusunda kararsızlık içinde bulunuyordu. Bu sırada Berlin Sefiri Mahmut Muhtar Paşa’dan gelen 4 Temmuz tarihli telgraf ile Bulgarlarla savaşılması öğütlenmiş 13 Temmuz’da da Yunanlıların Dedeağaç’a girmeleri üzerine onlardan evvel Edirne’nin alınması gerektiğine dair bir telgraf gönderilmiştir. Daha sonra gönderdiği 15 Temmuz tarihli telgrafta ise İngilizlerin baskısıyla Almanya’nın bize açık destek veremeyeceğini de bildirmiştir. Romanya savaşı 10 Temmuz’dan itibaren dahil olup Bulgaristan’ı işgale başlayınca Edirne’nin kurtarılması için kısa sürede bir şeyler yapılması gerektiği eğer yapılmazsa Edirne’nin kesin olarak elden çıkacağı anlaşılmıştır. Bu konuya ilişkin Fransa ataşemiliteri ile yapılan görüşmelerde Osmanlı Devleti’ne Doğu Trakya’yı geri alması için izin verildiği anlaşılmaktadır. Muhtemelen birkaç gün önce yapılan ancak 13 Temmuz 1913 tarihli ATASE belgesinde aktarılan Fransa ataşemiliteri ile yapılan mülakatta Osmanlı hükümetine şu önerilerde bulunulmuştur:

1. Türkiye’nin Trakya’yı elde etmesi, Balkanlar’da denge sağlanması açısından İtilaf-ı Müsellese (Üçlü İtilaf: İngiltere, Fransa, Rusya) için uygundur. Bu konuda ne Rusya’nın ne de İngiltere’nin bir zorluk çıkarması beklenmemektedir.
2. Çatalca Ordusu karşısında yaklaşık beş bin kadar Bulgar askeri mevcutken, Edirne’de bulunan Bulgar askeri sayısı ise altı bin kadardır. Bu kuvvetler, yeterli topçu desteğinden yoksundur.
3. Napolyon’un sözlerine göre, askerî harekâtın temel kuralı düşmanın nerede olduğunu düşünmektir. Bu kurala göre, Trakya’daki düşman sadece mevcut beş-on bin civarındaki Bulgar askeri değildir. Asıl büyük tehlike, Dedeağaç’ın Yunanlıların eline geçmesidir. Bu sebeple, Bolayır’daki birlikler bir kolordu ile takviye edilmeli, Dimetoka ve Dedeağaç çevresi derhâl işgal edilmelidir. Böylece barış anlaşması yapılmadan önce Trakya’nın batısına doğru askerî işgal tamamlanmış olur. Bu konuda hızlı hareket edilmesi gereklidir.
4. 4.Ordu’nun Edirne’ye tüm cepheden ilerlemesi, iase ve su gibi nedenlerle yavaş ilerleyecektir. Bu durum Edirne’nin işgalini geciktirebilir. Eğer bu gecikme sırasında bir barış anlaşması yapılırsa Edirne’nin durumu tehlikeye girer. Bu sebeple, bir kolordu derhâl yola çıkarılmalı, süvari birlikleri hızla Edirne ve Dimetoka’ya girmeli, ardından piyade birlikleri ulaşmalıdır.
5. Bulgar-Sırp-Yunan savaşında, Avrupa’nın müdahalesiyle Bulgarların Sırplarla hızla barış yapmak zorunda kalmaları muhtemeldir.
6. Bu savaşın sonunda, daha önce Kâmil Paşa tarafından önerilen Boroköyü (Borova)-Kırcaali hattının doğusunun Osmanlı Devleti’ne, batısının ise Kavala civarında Adalar denizine açılan bir pencere ile Bulgarlara, daha batısının ise Yunanlılara verilmesi mümkün olabilir. Bu paylaşımın gerçekleşmesini kolaylaştırmak için, söz konusu bölgelerin düşman tarafından işgal edilmemiş olması ve Osmanlı Devleti tarafından hızlı bir şekilde küçük birliklerle işgal edilmiş olunması gerekir.
7. Bu savaşta Yunanlarla bir anlaşma (ittifak) yapmak, Osmanlı Devleti’nin çıkarlarına uygundur.
8. Romanya’nın isteğine rağmen Makedonya’nın özerk bir bölge hâline getirilmesi muhtemel değildir. Bu bölgenin Sırp ve Yunanlılar arasında paylaşılması zorunludur.
9. Bulgarların zaman zaman Rusya’ya, zaman zaman Avusturya’ya yönelmeleri bu duruma düşmelerine sebep olmuştur. İtilaf-ı Müsellese, Bulgarların mağlup olmasını arzu etmektedir. Çünkü siyasette düşman sadece fiilen savaşta olanlar değildir; ileride çıkabilecek bir savaşta hangi tarafa katılacağı belirsiz olanlar da düşman sayılmalı ve ilk fırsatta ortadan kaldırılmalıdır.

10. Romanya, İtilaf Devletleri tarafından kendi taraflarına çekilmiştir ve kazanılmıştır.
11. 11. Ordunuzun harekâtındaki en büyük zorluk, iaşe işleridir. Bu nedenle, Tekfurdağı ile Muratlı arasında dekovil hattı kurularak iaşenin düzenlenmesi çok uygun olur. Bu konuda, Çatalca hattındaki mevcut dekovillerden faydalanılabilir. Ayrıca, Fransa’dan gerekli miktarda dekovil hattı on beş gün içinde getirilebilir. Bu konuda ateşemiliter aracılık yapabileceğini ifade etmiştir.
12. Avrupa’da genel bir savaş çıkma ihtimali yoktur. Çünkü mevcut durumdan İtilaf Devletleri memnundur; bu yüzden savaş yoluna gitmeyeceklerdir. Avusturya da Slav meselesi nedeniyle savaştan çekinmektedir. Çünkü çok sayıda Slav tebaaya sahiptir ve Transilvanya’daki Romenlerin tavırları onu tedirgin etmektedir.
13. Bulgar Kralı hasta değildir ve ölmemiştir. Fransa Ataşemiliterinin verdiği bu bilgi o günlerde Bulgar Kralı’ndan haber alınamaması üzerine ortaya çıkan dedikodulara bir cevap niteliğindedir.

Bu belgeden anlaşılan İtilaf devletlerinin zımnen izin vermesi ile İkinci Balkan Savaşında Edirne ve Doğu Trakya kurtarılmıştır. Osmanlı Hükümeti Fransa’dan Edirne’nin kurtarılması için gizli desteği aldıktan sonra hemen harekete geçmiştir. 17 Temmuz tarihli Meclis-i Vükela kararı bu hareketin sebeplerini Osmanlı Hükümetinin bakış açısına göre şu şekilde aktarmaktadır: Bu tarihte Londra Konferansı ile Osmanlı Devleti’ne bırakılmış olan Midye-Enez hattı henüz Bulgaristan tarafından teslim edilmemiştir. Bu sebeple Bulgaristan hükümetinin teslim etmesi gereken araziden hemen çekilmesi ve Osmanlı ordusu ile çatışmaya meydan verilmemesi için İstanbul’da bulunan Bulgar temsilciye haber verilmiştir. 13 Temmuz’da harekete geçen Osmanlı ordusu 16 Temmuz’da Midye-Enez hattına herhangi bir zorlukla karşılaşmadan ulaşmıştır. Bu ilerleme sırasında Bulgar müfrezelerinin çekildikleri yerlerde Müslüman köylerini yağmalayıp yaktıklarına şahit olunmuştur. Bunun üzerine Bulgarların Edirne Vilayeti dahilindeki bütün Müslüman köylerini ve Osmanlı tebaasını mahvedecekleri Osmanlı Hükümeti tarafından öngörülmüştür. Bir taraftan buna mâni olmak diğer taraftan Romanya’nın Bulgaristan’a harp ilan etmesini vesile ederek Balkan dengesini temin etmek için daha ileri bir harekât yapılması gerekli görülmüştür. Midye-Enez hattı İstanbul ve Boğazlara pek yakın olduğu için buraların emniyetini sağlamak ve müdafaaya elverişli bir hale çevirmek için Meriç Nehrinin doğusundaki arazinin işgali de ileri harekâtı mecbur kılan sebeplerdendir. Ordunun ileri harekâtında çatışmaya meydan vermemek için kuzey tarafından arazinin münasip bir şekilde tahliye edilmesi gerektiği İstanbul’daki murahhası vasıtasıyla Bulgaristan hükümetine iletilmiştir. Bulgarlara bu tebligat yapıldıktan sonra 17 Temmuz’da Osmanlı ordusuna Edirne’yi kurtarmak için Meriç nehrinin doğusundan itibaren işgale başlaması padişah tarafından emredilmiştir. Romanya Bulgaristan’a karşı savaşa girmesi Bulgaristan’ın hemen teslim olmasına sebep olabileceğinden Fransa Ataşemiliteri ile yapılan görüşmeden hemen sonra Bulgaristan hükümetine işgal edilecek araziye dair resmi tebligat yapılmış ve ordu hiç zaman kaybetmeden harekete geçirilmiştir.

Fransa Ataşemiliterinin Batı Trakya’nın önemli bir kısmının dahi alınabileceğine dair olumlu görüşlerinin olduğu görülmektedir. Ancak Batı Trakya konusunda Romanya ve özellikle Rusya’nın tavrı o bölgenin kurtarılmasına engel olmuştur. Osmanlı Ordusu Fransız Ataşemiliterin tavsiye ettiği gibi Bolayır’dan hızlıca askeri birlikleri Edirne’ye sevk ederek 23 Temmuz’da şehri kurtarmıştır. Enver Bey’in emriyle Batı Trakya ya da askeri birlikler sevk edilmiştir. Düzenli Bulgar birliklerinin bulunmadığı bölgeye gönderilen Kuşçubaşı Eşref ve Sami Bey emrindeki gayrinizami müfrezeler bölgede bulunan silahlı Bulgar çetelerini kısa sürede bölgeden çekilmeye mecbur bırakmıştı. Ayrıca Osmanlı Ordusunda asker olarak bulunan Batı Trakyalıların da bölgeye gönderilerek memleketlerinin savunulmasına katkı vermeleri kararı alınmıştı. Ancak Batı Trakya konusunda Büyük Devletlerin Bulgaristan lehine tavır alması bölgenin tekrar Osmanlı Devleti’ne bağlanmasını engellemiştir.

2. Avrupalı Devletlerin Edirne’nin Kurtarılmasına Dair Tavırları

Edirne’nin ve Doğu Trakya’nın kurtarılmasına yönelik Büyük Devletlerin ve

Romanya’nın tavrının ne olduğunu anlayabilmek için Edirne’nin kurtarıldığı günlerde bu ülkelerin gazetelerine bakılması ile durumu nasıl değerlendirdiklerini anlamak mümkündür.

Edirne kurtarıldıktan sonra İstanbul’da bulunan Avrupa’nın önemli gazetelerinin muhabirleri, merkezlerine gönderdikleri telgraflar aracılığı ile Edirne’nin kurtuluşuna olan bakışlarını hükümetleri ile uyumlu bir şekilde aktarmışlardır. Hariciye Nezareti tarafından yapılan tahkikatlar neticesinde elde edilen başlıca haberleri şu şekilde sıralayabiliriz.

İlk haber İngiltere’nin henüz Edirne kurtarılmadan önce hangi sebeplerle Edirne’nin kurtarılmasını onaylamak zorunda kaldığını anlatmaktadır. İngiltere esasen Osmanlı Devleti’nin Edirne’yi geri almasına taraftar değildir. Buna rağmen İngiltere’nin hangi sebeplerle buna göz yumduğunu anlamak için 18 Temmuz’da “Near East” gazetesinde çıkan Hindistan İslam Cemiyeti reisi Muhammet Ağa Han’ın nutku önemli ayrıntılara sahiptir. Bu nutuk ana hatlarıyla şu önemli noktaları içermektedir; “Ağa Han nutkunda Balkan muharebesine sözü getirerek bu muharebenin Müslümanlar arasında bir itihat meydana getirdiğinden bahsetmiştir. Daha sonra Osmanlı-İngiliz münasebetlerini mevzubahis etmiş ve şöyle konuşmuştur: Maziye ait ahvali ne olursa olsun Osmanlı-İngiliz menfaatlerinin yekdiğerine müsavi olduğunu mütefekkir Hint Müslümanları anlamışlardır. Türkiye’nin Asya’da istiklalini muhafaza etmesi gerektiğinin İngiltere için pek ziyade ehemmiyete haiz olduğunu Hint Müslümanları hissediyorlar. Asya’da Osmanlı hakimiyetinin zarar görmesi garpte Hindistan’a giden yolu diğer Avrupa devletlerinin hücumuna maruz bırakacaktır. İngiltere ile Türkiye arasında iyi ilişkiler ve iyi bir itilaf olduğu takdirde Osmanlı Asya’sının taksimine karşı kuvvetli bir direnme olacaktır. Türkiye’nin daha ziyade İngiliz nüfuzuna yaklaşması zarureti son seneler zarfında vukua gelen hadiselerden tevellüt ediyor. Hint Müslümanları alem-i İslam’da haiz oldukları nüfuz ve tesiri Türkiye ile diğer devletlerdeki Müslümanların İngiltere’ye karşı bir itimat hissi beslemeleri için sarf eylemelidirler. Bu suretle onlar yalnız İngiltere’ye değil diğer memleketlerde yaşayan dindaşlarına da hizmet etmiş olacaktırlar. İngiltere devleti dahilinde yüz milyondan fazla Müslüman vardır. İstiklallerini muhafaza eden ne kadar İslam devleti varsa ahval bu merkezde iken İngiltere’nin nüfuzunda olarak ya terakki etmeleri veyahut ihraz ettikleri mevkillerini kaybetmemelidirler. Bu derece külliyetli bir yekün teşkil eden İslamların İngiltere’nin hakimiyeti altında tecemmu etmesi, devlet-i mezkureye ahval-i umumiyede oynadığı rol için mühim bir müzaheret-i maneviye bahşetmektedir.” Ağa Han özellikle bu konuşmada İngiltere’yi Rus yayılmacılığına karşı uyarmaktadır. Kendisi her ne kadar İngiliz siyasetine hizmet eden biri olsa da özellikle İngiltere’nin doğrudan menfaati olmadan İslam hilafetine sahip Osmanlı Devleti’ne bir askeri müdahalede bulunmasının İngiliz hakimiyetindeki Müslümanların İngiltere’ye olan bakışlarını değiştireceğini ifade etmiştir. Hilafetin Hint Müslümanları üzerindeki etkisini iyi bilen İngiltere bu sebeple en azından Edirne’nin kurtarılmasına göz yummak zorunda kalmıştır. Ağa Han Osmanlı Devleti’nin Almanya’dan ziyade İngiltere ile yakınlaşmasını uygun görmektedir.

Paris’te çıkan Jurnal gazetesine muhabiri tarafından Edirne kurtarıldıktan bir gün sonra Edirne’den çekilen telgraf Edirne’nin kurtarılması ve bu sırada Trakya ahalisinin durumunu aktarmaktadır. Bu telgraf şu şekildedir; “Bu sabah Hacı Adil Bey’le beraber Edirne’ye geldim. Bindığım tren harbin ilanından beri İstanbul ile Edirne arasında işleyen ilk trendir. Türkler hattan istifade etmek konusunda fevkalade süratli davranmışlardır. Trakya’dan geçişimiz gayet müessir bir safha ibraz etti. Çatalca-Silivri hakiki çöl olmuş. Arazi terk edilmiş. Saatlerce gittik bir adam yüzü görmedik. Muratlı veya Midye-Enez civarı o kadar bozulmamış. Fakat biraz daha ilerisi yine perişan, trenden görünen bütün köyler harap. Tren durdukça köylüler geliyor. Hacı Adil Bey’den himaye talebinde bulunuyorlar. Gördükleri fecaat ve mezalimi naklediyorlar. Edirne’ye yaklaştıkça Bulgarların terk ettikleri bu toprakta ne kadar tahribat icra etmiş oldukları daha iyi meydana çıkıyor. Katarımız bütün gece yangınlar arasından geçti. Ahali korkusundan titriyor. Enver Bey ile Hurşit Paşa kumandasındaki müfrezeler mukavemete uğramadan ilerliyorlar. Bulgarlar bundan haberdar olunca Edirne şehrini tahliye etmişlerdir. Ancak Avrupa’nın Edirne’yi Türklere vermeyeceğini haber alarak tekrar avdet etmiştiler. Enver Bey eğer şehri terk etmeyecek olurlarsa muhasaraya başlayacağını bildirmiştir. Bunun üzerine bu birkaç saat zarfında Bulgarlar

müthiş bir cinayet faaliyeti icra ettiler. Ciddi bir sebep olmadığı halde kırk kadar Rum’u tevkif etmişler, onları bağlayıp Tunca’ya atmışlardır. Bu sabah otuz bir cesedin nehirden çıkarıldığını gözlerimle gördüm. Biçare boğulmuşların cesetlerini hala arıyorlar. Bulgarlar şimendifer mevkiini de yakmışlar ve bazı evlerin eşyasını yağmalamışlardır. Bunun için şimdiye kadar uzun zaman mahsur halde saklanmış olan ahali Türklerin vürudundan memnun kalmışlardır. Vali halkın pek çok alkışına nail olmuştur. Türkler bütün istihkamları işgal etti. Ordunun kısm-ı mütebakisi Bulgarları takip ediyor. Edirne’ye hiç silah kullanılmadan girilmiştir. Çünkü şehri terk etmede geç kalan sadece bir Bulgar generali vardır ki o da esir edildi.” Görüldüğü şekilde Bulgarların Trakya’daki Müslüman ve Rum ahaliye yaptıkları zulüm Avrupa basınında yayınlanarak Edirne’nin kurtarılmasının haklı ve gerekli bir gelişme olduğu anlatılmaktadır. Bulgar karşıtı propagandanın Avrupa’da yapılması Edirne’nin geri alınmasına yönelik bir kamuoyu oluşturma amacını taşımaktadır. Bulgarların sadece Müslümanlara değil Rumlara ’da zulmettiği belgeleri ile ifşa edilerek Bulgar taraftarı Osmanlı karşıtı eğilim geriletmeye çalışılmaktadır. Bulgarların ayrıca Büyük Devletlerin baskısı ile Türk ordusunun Edirne’ye girmeyeceğini umut ettikleri şehri önce boşaltıp sonra tekrar girmelerinden anlaşılmaktadır. O sırada Osmanlı Devleti ile bir müttefik konumunda bulunan ve Bulgaristan’a karşı savaşan Yunanistan’ı cezalandırmak için Bulgarların Rum ahaliye zulmetmeye başladıklarını söyleyebiliriz.

Fransa’nın Edirne kurtarıldıktan sonra gazetelerinde çıkan Osmanlı Devleti’ni destekler nitelikteki haberlerinden bir diğeri yine “Jurnal” gazetesine Beyoğlu’ndaki merkezinden 26 Temmuz’da gönderilen telgriftir. Bu haber şu şekildedir;” Edirne. 25 Temmuz. Edirne şehri çeşitli milletlere mensup ahalisinin pencerelelere astıkları bayraklarla bir şehrayın manzarası ibraz ediyor. Bulgarlardan pek ziyade bizar kalmış olan ahali Türklerin tekrar avdetinden dolayı hissettikleri mutluluğu saklamıyorlar. Bugün ser-yaver ve ser-katib-i şehriyari orduya ifa eylediği hizmetlerden dolayı padişahın tebrikini iletmek için Edirne’ye geldiler. Yeni Vali Hacı Adil Bey’le beraber şehri dolaştılar ve her tarafta alkışlandılar. Türkler Edirne’ye tekrar yerleşmekle iktifa etmiyorlar. Buraya ulaşan ilk askeri birlikler istirahat etmeksizin hasımlarını acele ile takibe başladılar. Bugün Meriç’ten Karadeniz’e kadar bütün eski hududu tuttular. Bulgar arazisinde ordu kurdular. Düşmanın harekâtını anlamak için bazı müfrezeler Bulgaristan’a doğru ilerlediler. Tayyare ile edilen tetkikata göre Bulgarlar gayet intizamsız bir halde çekilmektedir. Huduttan yirmi beş kilometre dahiline kadar olan yerler tamamıyla tahliye olunmuştur. Yollarda kalabalık görülmemiş bir derecededir. Bozgun askerler hanesini terk etmiş olan ahali ile karışık bir halde kaçıyorlar.” Bu haberde görüldüğü gibi Edirne’de yaşanan Bulgar zulmünden dolayı şehrin Türk ordusu tarafından kurtarılmasının yarattığı mutluluk anlatılmakta ve Edirne’nin kurtarılmasına yönelik olumlu bir propaganda yapılmaktadır.

Fransız Jurnal gazetesine 26 Temmuz 1913’te Edirne’deki muhabirinden çekilen bir başka telgraf Edirne’nin Bulgar zulmünden kurtarılmasını ve o sürecin nasıl geliştiğini bazı ana hatlarıyla aktarmaktadır. Bu telgraf şu şekildedir; “Rüya görüyorum zannediyorum. Türklerin bu kadar çabuk avdet edeceğini kim tasavvur edebilirdi. Türkler şimdiye kadar görmediğimiz bir şevk ve isticale ile Edirne’ye koştular. Türk generallerinin biri Bulgarların Türkiye’de icra ettikleri mezalimin Osmanlı ordusunu kanatlandırmış olduğunu bana beyan etti. Malum olduğu üzere Osmanlı askeri Midye-Enez hattı boyunda idi. Enver Bey’in sevk ettiği keşif kolları Edirne Civarında tesadüf ettikleri Bulgar Ordusuna topçu ateşi açtılar. Vuku bulan mukabele Türklerle zayıf verdirmedi. Şehrin suret-i teslimini anlatan muhabir sözlerine şu şekilde devam etmiştir: Ordunun şevk ve heyecanı pek ziyadedir. Edirne’de asayiş tamamıyla takarrür etmiştir. Bütün hizmetler yeniden tesis olunmuş mutat olduğu üzere işler görülmeye başlanmıştır. Ahali Türklerin mevcudiyeti münasebetiyle her gün daha ziyade ibraz-ı şad eyliyor. Ahali ayrıca Bazı devletlerin Türklerin avdetini protesto eylediğine dair Avrupa’dan gelen haberlerden endişenak oluyor. Hiç kimse Edirne’nin terk olunacağına inanmıyor. Ordu erkanına gelince Avrupa’nın baskısı bunları güldürüyor. Erkan-ı mezkureden nüfuz sahibi biri bana dedi ki: Biz Edirne’yi ancak kuvvet karşısında terk edebiliriz. Başka türlü terk edemeyiz. Bizi çıkaracak olanların muvasalatına itimatkarane intizar ediyoruz.” Görüldüğü şekilde Fransız muhabir Edirne’yi muhafazaya Osmanlı Devleti’nin kararlı olduğunu ve bunun için savaşmayı göze aldığını aktarmaktadır.

Fransız haber Ajansı “Havas”’a 26 Temmuz’da gönderilen başka bir telgrafta da Edirne ahalisinin Osmanlı idaresinin tekrar tesisinden duyduğu memnuniyet aktarılmaktadır. Bu telgraf şu şekildedir; “Edirne valisi pek parlak bir surette karşılanmıştır. Vali 1909 senesinde dahi mezkur memuriyette bulunduğu esnada istikameti ve adaletli yönetimi ile Osmanlı idaresini sevdirmişti. Yaşananlara şahit olan Avrupalı biri de Bulgar işgalini bir kurtuluş olarak telakki eden Hristiyan ve Musevi ahalinin kısa süren Bulgar yönetimi sırasında daha uzlaşmacı buldukları Osmanlı idaresini aradıklarını söylemiştir. Kısa bir müddet için devam eden Bulgar idaresi esnasında vuku bulan suiistimalleri Edirne’deki ecnebi konsolosları müttahiden tasdik eylemekte Osmanlı memurlarının avdetini memnuniyetle telakki etmektedirler. Telgrafın sonunda Bulgarların Edirne’yi tahliye etmelerinden evvel kırktan fazla Rum’u tevkif ederek Tunca’da boğdukları hikâye edilmektedir.” Bu haberde de Bulgarların sadece Müslümanlara değil şehrin gayrimüslim ahalisine de yaptıkları zulüm anlatılmakta ve Osmanlı idaresinin Edirne’de olumlu karşılandığı ifade edilmektedir. Daha önce 1909 yılında da Edirne Valisi olan Hacı Adil Bey’in adaletli yönetiminin bulunduğu vurgulanmıştır. Edirne’de yaşayan gayrimüslim halkın Bulgar idaresinden yaşadıkları hayal kırıklığı ve Osmanlı idaresine duyulan özlem bu haberde aktarılmaktadır.

Frankurter Zeitung gazetesine 26 Temmuz’da İstanbul’dan çekilen telgrafta Osmanlı Devleti’nin Edirne’yi kurtarmasının haklı gerekçeleri aktarılmıştır. Bu telgraf şu şekildedir; “Edirne’nin Türkler tarafından işgali devletleri yeniden müşkül bir konumda bıraktı. İngiltere Londra muahedesine aykırı davranılmasından rahatsız iken Rusya bu meseleyi Türklere yeni bir müdahalede bulunma fırsatı olarak görüyor. Bütün bu gelişmelerin gösterdiği bütün büyük devletlerin Türklere karşı ortak bir harekete geçebilmesini gerektirebilir. Diğer bir seçecek ise Harp gemilerinin İstanbul’a asker çıkarmasıdır. Fakat her iki durumda da Türklerin Edirne’yi tahliye etmeyecekleri açıktır. Zira her iki teşebbüsün icrası halinde dahi, bugün Trakya’da bulunan iki yüz yirmi bin kişilik Osmanlı ordusunu bulunduğu mevkinden oynatacak bir tazyik icra edilmemiş olur. Yalnız Rusya’nın doğudan Osmanlı Devleti’ne ciddi bir askeri tehdit oluşturması Türklere geri adım attırabilir. Osmanlı ordusu yalnız silah zoru ile buradan çıkarılabilir. Aksi halde yapılacak her teşebbüs akim kalacaktır. Ordunun ve ordudaki küçük zabitanın bile efkar azim ve kararı bu yöndedir. Eğer devletler Edirne üzerine asker gönderir ve hükümet bu durum karşısında talepleri kabul etmek durumunda kalırsa istifa edecektir. Mahaza bu sırada şunu da unutmamak icap eder ki, bunun sonucu olarak yeni bir harp çıkabilir, bu durum ecnebilere ve Hristiyanlara karşı hissiyat-ı hasmanenin uyanmasına sebebiyet verebilir. Yabancıların ve gayrimüslimlerin böyle tehdit altında kalmaları ise memlekette yegâne mevcut olan teşkilata zarar verir. Edirne’nin kurtarılması ile itibar kazanan hükümetin devrilmesi gayrimüslimleri tehdit altına sokar. Memlekette yalnız bir anarşi hali zuhur etmek değil, belki memleketin düvel-i muazzamanın müdahalesiyle tasfiyesine bile sebep olur. Edirne’nin tasfiyesini istemek büyük bir faciaya yol açacaktır. Londra antlaşması Türkiye ile müttelik devletler arasında akdedilmiş yani Trakya, Bulgaristan’a değil Balkan devletlerine terk olunmuş idi. Halbuki bu antlaşmanın taraflarca imza edilmesi ile uygulanması mümkün olduğundan yalnız Bulgaristan ve Türkiye’nin imzası ile bu antlaşmanın tatbiki caiz olmaz. Binaenaleyh başından itibaren yürürlüğe girmeyen bu antlaşmanın uygulanması gerekmemektedir. Devletler Berlin muahedesi gibi bütün düvel-i muazzama tarafından tasdik ve imza edilmiş ve ahkâmının muhafazasına itina edilmiş olan muahedeyi ihlal ettikleri halde hiç kimse buna itiraz etmemiş iken esasen herkes tarafından onaylanmış bir muahede olmayan Londra protokolünün Trakya ile ilgili hükmüne göre Türkiye’nin zorlanması doğru değildir. Şunu da ilave etmek lazımdır ki Osmanlı hükümeti Trakya’nın işgali ile düvel-i muazzamayı bertaraf etmiyor, ancak onlara karşı bir taahhüt altına girmiş oluyor.” Bu haber Edirne’nin kurtarılması konusunda Almanya’nın izlediği siyaseti göstermektedir. İkinci Balkan savaşında Londra Antlaşmasına diğer devletler uymadığı halde niçin Osmanlı Devleti’nin uyması gerektiği vurgulanmakta, ayrıca Büyük Devletlerin imzaladığı Berlin Antlaşması ihlal edilirken kimsenin neden sesinin çıkmadığı sorgulanmaktadır. Bu haber ayrıca Balkan Savaşları henüz başladığında Osmanlı Devleti’nin en azından yenilmeyeceği varsayımından hareketle statükonun değiştirilmesine izin vermeyeceklerini açıklayan Büyük Devletlerin tavrındaki tutarsızlığa da bir göndermedir. Ayrıca Osmanlı Devleti’ne yapılacak bir

müdahale sonrasında hükümetin devrileceği ve çıkacak anarşi ortamında en büyük zararı gayrimüslim ve yabancıların göreceği bu gazetenin dikkate alınması gereken görüşüdür.

Edirne’nin kurtarılmasına dair Hamburger Zeitung gazetesine 26 Temmuz’da İstanbul muhabiri tarafından gönderilen telgraf Almanya’nın bu konu hakkındaki tavrını net olarak göstermektedir. Telgraf şu şekildedir; “Edirne’nin tahliyesi hakkında Babıali nezdinde teşebbüste bulunmak üzere Almanya ve Fransa süferasından başka bütün sefirler hükümetlerinden talimat almıştır. Almanya ve Fransa sefirlerinin talimat almamasından dolayı ortak bir teşebbüs vuku bulamayacağı zannedilmektedir. Her ne kadar Rusya Erzurum hududunda üç kolordu toplamış ve Rusya donanması Boğazın önünde dolaşmakta ise de Türkiye Edirne’nin muhafazası için ısrar ediyor. Ve yeni bir muharebe zuhura gelecek gibi Bulgarlara karşı mukavemeti ve tehdidi ihzar ediyor.” Bu telgraftan Fransa ile Almanya’nın Edirne’nin kurtarılmasında etkili oldukları anlaşılmaktadır. Askeri tedbirleri alan ve Osmanlı Devleti’ne müdahaleye hazırlanan tek devlet Rusya olmuştur. Ancak Rusya’da tek başına böyle bir harekâtı yapmayı uygun görmemiştir. Avusturya ve İtalya’nın ise çekimser olduğu ve bu günlerde Balkanlarda ortaya çıkan yeni statükoyu kendi lehlerine çevirmeye çalıştıkları açıktır. Özellikle Arnavutluk meselesi İtalya’nın üçlü İttifak’tan ayrılmasına zemin hazırlamıştır. Almanya uzun yıllardır desteklediği ve yatırım yaptığı Osmanlı Devleti’nin daha fazla zayıflatılmasını kendi çıkarları açısından uygun görmemektedir. Nitekim Almanya daha sonra Bulgaristan ile Osmanlı Devleti’ni uzlaştırıp ikisini de kendine müttefik yapmayı başarmıştır.

İstanbul’dan Ajans Havas’a gönderilmiş 27 Temmuz 1913 tarihli bir başka telgrafta büyük devlet sefirlerinin Osmanlı Devleti’nin Edirne’yi kurtarmasından sonra aralarında yaşadıkları fikir uyuşmazlıkları aktarılmaktadır. Bu telgraf şu şekildedir; “Edirne’nin tahliyesi ile Osmanlı ordusunu Enez-Midye hattına çekilmeye mecbur etmek hakkında süfera tarafından müştereken vuku bulacak olan teşebbüs üzerine fikir teatisinde bulunmak için bugün öğleden sonra, Avusturya sefirinin riyaseti altında toplantı yapmışlardır. Süfera arasında mevcut olan fikir ihtilafı ve görüş farklılıklarından dolayı yapılacak müşterek teşebbüsün istenilen sonuca ulaşamayacağı süfera arasında beyan ediliyor. Sefirlerden ikisi teşebbüsün şiddetle tazmin edilmesini arzu ederken diğerleri bir nasihat derecesinde kalmasını arzu etmektedirler. Temin olduğuna göre Babıali’ye hitaben nota verilmesinden kaçınılmış ve şifahi bir tavsiye verilmesi ile yetinilmesine karar verilmiştir.” Görüldüğü şekilde Büyük devletlerin sefirleri arasındaki fikir uyuşmazlığı neticesinde Osmanlı Devleti’ne sert bir nota verilememiş Edirne’nin tahliye edilmesinin iyi olacağına dair sadece sözlü bir tavsiyede bulunulmuştur. Burada sözü edilen ve Osmanlı Devleti’ne karşı askeri önlemler alınmasını tavsiye eden sefirlerin Rusya ve İngiltere sefirleri olduğu açıktır.

Ajans Havas’a 27 Temmuz’da gönderilmiş bir başka telgrafta ise Büyük Devletlerin Edirne konusunda anlaşamadıkları aktarılmaktadır. Bu telgraf şu şekildedir: “Düvel-i muazzamanın Babıali nezdinde yeni bir teşebbüste bulunmaları için itilaf edemeyecekleri ve Rusya’nın münferit hareketinin kabil olmadığı resmi mahfillerde zan olunmaktadır.” Görüldüğü şekilde Rusya haricinde hiçbir büyük devlet askeri müdahaleye taraftar olmamıştır. Aynı ajansa gönderilen başka bir telgrafta da şu bilgiler yer almaktadır: “Edirne’nin tahliyesi talebini mutazammın olmak üzere ciddi girişimlerde bulunanlar yalnız Rusya ve İngiltere sefaretleridir. Babıali sırf kuvve-i galibeye karşı itaate karar verdiğinden ve esasen başka türlü hareket etmesi kendisince kabil olmadığından vaki olacak teşebbüsün akim kalacağı şüpheden varestedir.” Büyük Devletlerin aralarında bir ittifak olmamasından dolayı Edirne konusunda Osmanlı Devleti’ne şiddetli bir uyarı yapılamamıştır.

Rusya’nın Edirne’nin kurtarılmasına neden askeri bir karşılık vermediğine dair Yusuf Hikmet Bayur tarafından Cemal Paşa’nın hatıratından aktarılan şu ayrıntı önemlidir. Cemal Paşa’ya göre Ruslar İstanbul’u kendi malları addetmektedirler. İleride İstanbul işgal edileceği zaman onun hinterlandının da geniş olmasını istemişler bu sebeple Edirne’nin Bulgaristan’dan ziyade Osmanlı Devleti’nde kalması işlerine gelmiştir.

Osmanlı Devleti’nin Edirne’yi geri almasını kendi çıkarları açısından uygun görmeyen Romanya’nın bu duruma dair tavrı da bazı gazetelerde yer almıştır. Berliner Zeitung gazetesine 26 Temmuz 1913 tarihiyle Beyoğlu merkezinde çekilen telgraf Romanya ile yapılan Edirne’ye dair temaslardan bahsetmiştir. Bu telgrafa göre: “Padişah hazretleri Edirne’nin tahliyesini tavsiye eden Romanya kralının telgrafına verdiği cevapta; Edirne’nin Türkiye’nin dini, ırkı ve askeri sebeplerden dolayı Türkiye’ye lazım olduğunu beyan etmiş ve eğer bu meşru sebeplere rağmen Edirne yine tahliye edilecek olursa bir muhtariyet idaresine alınmasını rica buyurmuşlardır.” Bu telgrafta geçen Edirne’ye muhtariyet verilebilir önerisi Romanya’nın Makedonya’ya yönelik muhtariyet taleplerine bir karşılık olabilir. Sonuç olarak her iki önerinin de gerçekleşmesi ihtimal dışıdır.

Times gazetesinde yer alan 27 Temmuz tarihli bir habere göre Romanya İkinci Balkan Savaşı sonunda Bükreş’te yapılacak konferansa Osmanlı Devleti’nin katılmasını kabul etmemiştir.

Bu durum üzerine Bükreş Sefiri Safa Bey Romanya Kralı ile bir görüşme gerçekleştirmiş ve bu görüşmenin ayrıntılarını 30 Temmuz’da İstanbul’a iletmıştır. Görüşme şu şekildedir: Dün akşam, Majesteleri Krala, Majesteleri Sultan’ın cevabını sunma onuruna eriştim. Kral, Majesteleri Hükümdarımıza şükranlarını iletmemi ve bu teşebbüsünün sadece Majesteleri ile olan dostluğu ve ülkemize duyduğu ilgi nedeniyle yapıldığını bana yineledi; bu adımı ancak Büyük Güçlerin Edirne meselesinde bize karşı elverişli olmadıklarına dair kanaat getirdikten sonra attığını ve bu şehri elde tutma ısrarımızın bize büyük sıkıntılar yaratabileceğini belirtti. Majesteleri ayrıca, Bulgaristan’ın barış yaptıktan sonra kuvvetlerini bize yöneltmesinden endişe etmektedir. Kral’a, kuvvetlerimizin Edirne’yi yeniden işgal etmesini haklı kılan tüm nedenleri ve Romanya’nın bu yeniden işgal edilen toprakların elimizde kalmasını neden arzulaması gerektiğini uzun uzun açıkladım. Bazı gazetelerde çıkan yazılar bağlamında, Romanya’nın bizi söz konusu topraklardan çıkmaya zorlamak amacıyla olası bir harekâtı hakkında da dolaylı olarak konuştum. Majesteleri buna gülerken ve oldukça olumlu bir şekilde bu yayınların tamamen hayal ürünü olduğunu ve bunları en kesin biçimde yalanlayabileceğimi söyledi. Majesteleri bana ne kendi hükümetinin ne de Romen kamuoyunun, Avrupa’nın jandarması rolünü bize karşı üstlenmeyi asla kabul etmeyeceğini temin etti. Sürekli olarak devam edecek olan konferanstan söz ederken, Kral bana, bu konferansın düşündüğümüzden daha uzun süreceğini, çünkü Yunanların uzlaşmaz tutumu ve Bulgarların inatçılığının buna sebep olduğunu söyledi. Daha sonra, Romen ordusunun savaş durumunda tutulmasının her gün gerektirdiği muazzam harcamalardan, hasatın iş gücü eksikliğinden dolayı tehlikeye girmesinden ve aynı zamanda Bulgaristan’da görev yapan Romen birlikleri arasında çok sayıda kolera vakasının ortaya çıkmasından söz etti. Tüm bu nedenlerden ötürü, Majesteleri barışın bir an önce sağlanmasını istemektedir. Kralın görüşme sırasında kullandığı dil ülkemiz açısından dostaneydi. Büyük Güçlerin, başkentin ve Boğazların savunmasını sağlamamıza imkân verecek bir sınır düzeltmesini bize tanımaya istekli olduklarına inanıyor. Romanya Osmanlı Devleti’nin Trakya’da genişlemesine sıcak bakmamaktadır. Bunun sebebi Bulgaristan’dan alınan topraklar artarsa büyük devletlerin Dobruca konusunda Romanya’nın taleplerine soğuk bakabilme ihtimalidir. Ayrıca savaşta yıpranmamış olan Romen ordusunun Osmanlı Devleti’ne karşı özellikle Rusya ve İngiltere tarafından kullanılabilme ihtimali de Osmanlı Hükümetini endişeye sevk etmiştir. Sonuç olarak Romanya’nın böyle bir maceraya girişmeyeceğinin kesin olarak anlaşılması Edirne konusunda Osmanlı Devleti’nin amacına ulaşmasını sağlamıştır.

Hariciye Nezareti tarafından derlenen haberlerin haricinde Fransız basınında Osmanlı Devleti’nin Edirne’yi geri almasını destekleyen başka haberler de yer almıştır. 14 Temmuz tarihli Le Matin gazetesi haberine göre Osmanlı Devleti’nin Bulgaristan’a karşı harekete geçmesinin meşru olduğu savunulmuştur. Buna sebep olarak Trakya’daki Müslüman ve Rumların Osmanlı idaresini istemeleri gösterilmiştir. Bu konuda Fener Rum Patriğinin dahi girişimde bulunduğu söylenmesi önemli bir ayrıntıdır.

Sina Akşın tarafından Mustafa Ragıp Esatlı’dan aktarılan bilgilere göre İkinci Balkan

Savaşı başlayınca Talat Bey elçiliklerden gelen olumsuz raporlar ve Harbiye Nazırı İzzet Paşa’dan aldığı ihtiyat yönündeki mütalaaya rağmen İttihat ve Terakki merkez-i umumisinin Edirne’nin geri alınması konusunda aldığı kararı hükümete kabul ettirdiğinden bahsetmektedir. İttihat ve Terakki’nin sadece kendi inisiyatifıyla Edirne’nin kurtarılması kararını aldığını iddia etmenin gerçeklerle bağdaşmayacağı ortadadır. Sina Akşin kitabında bu konu ile ilgili kesin konuşmamış çeşitli tarihçilerin söylediklerini aktarmıştır.

3. Edirne’nin Kurtarılması ve Yunanistan

Yunanistan’ın Edirne konusundaki tavrına dair olarak Osmanlı Rumlarının gazetelerinde çıkan haberler önemli ipuçları sağlamaktadır. Neologos gazetesinde 28 Temmuz’da çıkan habere göre Rusya’nın Kafkasya’daki askeri faaliyetlerine karşılık olarak Petersburg Sefiri Turhan Paşa Rus Hükümetinden izahat talep etmiş. Rusya verdiği cevapta faaliyetlerin rutin manevralar olduğunu söylemiştir. Proodos gazetesinde çıkan 28 Temmuz tarihli bir haber ise Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasındaki Edirne’nin kurtarılması sırasındaki münasebetlerin göstermektedir. Bu habere göre Yunanistan Bulgaristan ile savaşırken Türkiye ile bir ittifak yapmaya çalışmış hatta Edirne’ye girilmesi konusunda Türkiye’yi teşvik etmiştir. Yunanistan’ın sadece Edirne ve Doğu Trakya’da değil Batı Trakya’da da Bulgaristan’dan ziyade Osmanlı varlığını istediği ve bu konuda Batı Trakya’da kurulan Batı Trakya Bağımsız Hükümeti’ni desteklediği bilinmektedir.

Sonuç

Sonuç olarak Edirne’nin Osmanlı Devleti tarafından kurtarılmasına doğrudan destek sağlayan ülkeler önce Fransa sonra Almanya olmuştur. Fransa’nın böyle davranma sebebi Bulgaristan’ın Avusturya’ya dayanması sebebiyle İttifak Devletlerine yakın bir politika izlemesidir. Bu sebeple Bulgaristan’ın cezalandırılmasını uygun görmüştür. Osmanlı Devleti’nin hızlıca dağılması da Fransa’nın menfaatlerine uygun değildir. Osmanlı Devleti’nin Fransa tarafından kendine verilen bu destekten ötürü Almanya’dan uzaklaşması istenmiş olabilir. Nitekim Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşında Almanya’dan önce Fransa ile müttefiklik görüşmesi yapmıştır. Ayrıca Romanya Fransa’nın verdiği destek sebebiyle kesin olarak İtilaf bloğuna yaklaşmıştır. Almanya ise uzun yıllardır yatırım yaptığı Osmanlı Devleti’nin daha fazla ezilmesine kendi menfaatleri gereği meyil göstermemiştir. İngiltere ise sömürgelerindeki Müslüman nüfusun fazlalığı ve doğrudan bir menfaati olmadığı için Edirne’nin kurtarılmasına göz yummak zorunda kalmıştır. Avusturya ve İtalya kendi Balkan meseleleri ile uğraştıklarından ve kısmen Almanya ile müttefik olduklarından Edirne’nin kurtarılmasına kesin olarak karşı çıkmamışlardır. Rusya ise Osmanlı Devleti’ne karşı bu süreç içerisinde bazı askeri hazırlıklar yapmış olsa da Balkanlarda yeni oluşan statükoyu kendi lehine çevirme çabalarına ağırlık vermek zorunda kalmıştır. Özellikle büyüyen Sırbistan’a karşı Avusturya-Macaristan’ın müdahalesinin engellenmesi Rusya’nın öncelik verdiği konu haline gelmiştir. Osmanlı Devleti oluşan konjonktürü lehine olacak şekilde kullanmış ve çatışmaya girmeden Edirne’yi kurtarabilmiştir. Ancak Batı Trakya konusunda istenilen hedeflere ulaşamamıştır.

KAYNAKLAR

Arşiv Belgeleri

ATASE(Milli Savunma Bakanlığı Askeri Tarih Arşivi), (Balkan Harbi) 110-9-1-7 / Kutu no:175 Gömlek No:75 Sıra no:24

ATASE 110-9-1-7 / 175-75-28.

ATASE 110-9-1-7 / 148-115-131.

ATASE 110-9-1-7 / 401-238-46.

BOA(Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi), HR.HMŞ.İŞO(Hariciye Hukuk Müşavirliği İstişare Odası), Dosya No:31 Belge No:8

BOA, HR.HMŞ.İŞO((Hariciye Hukuk Müşavirliği İstişare Odası) Dosya No:31 Gömlek No:7.
BOA(Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, MV(Meclis-i Vükela Mazbataları Dosya
No:231 Gömlek No:200

İkincil Kaynaklar

- Akşin, Sina. Jön Türkler ve İttihat ve Terakki. Ankara: İmge Kitabevi, 2017.
- Bayur, Yusuf Hikmet. Türk İnkılabı Tarihi Cilt:2 Kısım:2 Balkan Savaşları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- Bıyıklıoğlu, Tefik. Trakya’da Milli Mücadele I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- Küçük, Cevdet. “Babıali Baskını”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 4:390, 1991.
- Temel, Berkay. “Fransız Basınında Balkan Savaşları”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2023.

Nurullah Ataç'ın *Günce I-II* Adlı Eserlerinden Oluşturulan Derlemde Hâl Eklerinin İşlevleri¹

Functions of Case Suffixes in the Corpus Compiled from Nurullah Ataç's *Günce I* and *Günce II*

İzzet ŞİRİN*

ÖZ

Bu çalışma, Türkçede bugüne kadar çoğunlukla biçimsel ölçütlerle sınıflandırılan “hâl” kavramını, işlevsel bir yaklaşımla yeniden ele almayı amaçlamaktadır. Geleneksel dil bilgisi anlayışında, yalnızca ismin aldığı çekim eklerine odaklanan hâl sınıflandırmaları, anlam ve görev bakımından sınırlı bir perspektife sahiptir. Oysa bu çalışmada, biçimsel göstergeler yerine, cümle içerisindeki görev ve anlam ilişkileri temel alınarak hâl eklerinin ve son çekim edatlarının söz dizimsel işlevleri incelenmiştir. Nurullah Ataç'ın *Günce* adlı eserlerinden oluşturulan ve sistematik olarak seçilmiş metinlerden meydana gelen özel bir derlem aracılığıyla yapılan analizler, Türkçede hâl işlevinin yalnızca fiille isim arasındaki ilişkilerle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda isimler arası belirten-belirtilen ilişkilerde de merkezi bir rol oynadığını ortaya koymuştur. Ayrıca, edatların biçimsel farklılıklarına rağmen hâl sisteminin ayrılmaz bir parçası olduğu vurgulanmıştır. Bu yönüyle çalışma, Türkçede hâl kategorisinin kapsamını genişletmekte ve dil bilgisi öğretiminde daha işlevsel, anlam merkezli bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Hâl ekleri, Söz dizimi, İşlevsel yaklaşım.*

ABSTRACT

This study aims to reexamine the concept of "case" in Turkish, which has traditionally been classified based primarily on formal criteria, through a functional perspective. In traditional grammar, case classifications focus only on inflectional suffixes attached to nouns, offering a limited view in terms of meaning and syntactic function. In contrast, this study investigates the syntactic functions of case suffixes and postpositions based on their roles and semantic relationships within the sentence, rather than on morphological markers alone. Drawing on a purpose-built corpus created from Nurullah Ataç's *Günce*—a collection of prose essays—the analysis reveals that case functions in Turkish are not limited to noun-verb relationships but also play a central role in noun-noun constructions involving modifier-modified relations. Furthermore, despite their morphological differences, postpositions are shown to function as integral parts of the case system. Thus, this study expands the scope of the case category in Turkish and emphasizes the need for a more functional, meaning-based approach to grammar instruction.

Keywords: *Case suffixes, Syntax, Function-based approach.*

¹ Bu çalışma, 2024 yılında Atatürk Üniversitesi Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü tarafından kabul edilen *Nurullah Ataç'ın Günce I-II Denemelerinde Söz Dizimi* adlı doktora tezinden hareketle oluşturulmuştur.

*Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, izzetsirin@yahoo.com, (<https://orcid.org/0000-0003-2691-5172>).

Extended Summary

The concept of case has held a central role in both traditional and contemporary linguistic theories. While classical grammar tends to classify case based on morphological forms, recent perspectives highlight the importance of syntactic and functional roles. This study employs a functional-based approach to analyze case suffixes in Turkey Turkish, aiming to reinterpret them through their syntactic and semantic functions rather than solely through form.

Conventional Turkish grammar, largely modeled after Latin-based categories, identifies cases such as nominative, accusative, dative, genitive, ablative, and locative. However, this categorization does not adequately capture the range of syntactic relations these suffixes establish in actual usage. In Turkish, case markers not only designate grammatical roles like subject or object but also express spatial, instrumental, temporal, modal, and relational nuances. A functional-based approach allows for a more dynamic classification by emphasizing what communicative and structural roles these elements fulfill in sentence construction.

The corpus used in this study was compiled from Günce, a collection of essays written by Nurullah Ataç between 1953 and 1957. These texts were not arranged thematically but chronologically, and each entry was numbered. From the total of 701 entries, those corresponding to multiples of 7 were selected for detailed syntactic analysis. Sentence data from these entries were extracted and tagged with their respective page and line numbers. Passages from the 1953–1955 edition are marked as G1, while those from the 1956–1957 edition are coded as G2.

Findings from the corpus reveal that Turkish case suffixes are instrumental in constructing not only predicate-argument relationships but also noun–noun connections such as those seen in possessive and modifier structures. In many instances, the same suffix can perform multiple roles depending on the surrounding syntax and discourse context. This multifunctionality demonstrates the limitations of rigid morphological classification systems and supports a model where function takes precedence.

An important insight from the study concerns the functional overlap between suffixes and postpositions. Turkish often employs postpositions that serve nearly identical syntactic purposes as case suffixes. However, these have traditionally been excluded from the case system. This division appears artificial from a functional perspective, as both mechanisms contribute to the same set of relational meanings. The study therefore suggests broadening the definition of case in Turkish to include both morphological and analytic devices that perform equivalent syntactic roles.

Two primary syntactic functions were identified. First, case suffixes establish modifier–modified relationships between nouns; second, they articulate predicate–argument structures between verbs and nouns. These functions demonstrate that case markers contribute significantly not only to clause-level syntax but also to the internal structure of noun phrases. In this respect, Turkish case usage exhibits both morphological economy and syntactic richness.

This research also has implications for grammar teaching. Traditional grammar education in Turkish often presents case suffixes through isolated labels and examples, which does not effectively promote language competence. A functional-based model, by contrast, helps learners recognize how syntactic roles and semantic relations operate together. Such an approach fosters both comprehension and expressive ability, supporting more natural and fluent language acquisition.

In conclusion, this study argues that Turkish case suffixes must be analyzed within a functional framework to fully account for their syntactic versatility. By moving beyond morphological typologies, one can better appreciate how these elements structure meaning and organize discourse. The proposed approach highlights the necessity of integrating syntactic and communicative functions into the broader understanding of Turkish grammar.

Giriş

1. Hâl Kategorisi

Hâl, hemen bütün dillerde farklı biçimlerde kullanılan ve dilbilgisel bir kategori oluşturan bir olgudur. Hem geleneksel dil bilgisi hem de çağdaş dil bilimi, "hâl" ulamını dillerde evrensel bir özellik olarak kabul etmiştir (H. Greenberg vd., 1966). Ancak dillerin yapısal özellikleri ile dilbilimcilerin kuramsal yaklaşımları, "hâl" konusundaki sınıflandırma ve adlandırmalarda çeşitlilik göstermiştir. Bu alandaki çalışmaların çıkış noktası genellikle Latince'de gözlenen "hâl" dizgesi olmuştur; diğer dillerdeki "hâl" kategorileri de Latince örnek alınarak adlandırılmıştır. Latince'de ismin altı hâli örneklendirilmiştir: yalın (nominatif), yönelme (datif), çıkma (ablatif), tamlayan (genitif), belirtme (akkusatif), seslenme (vokatif) (Börekçi, 2007: 2).

Üstünova'ya (2008: 60) göre hâl, kelime gruplarında ve cümle yapısında çeşitli görevler üstlenir. Hâl eklerinin temel işlevi, adı eyleme bağlamaktır. İşin, oluşun ya da durumun yöneldiği, içinde bulunduğu, ayrıldığı yeri ya da etkisinde kalan birimi belirtmek üzere, kendilerinden sonra gelen eylemlere bağlanırlar.

Ergin (1985: 226), hâli, adın diğer kelimelerle olan ilişkisi sırasında içinde bulunduğu durumlar olarak tanımlar. Hâl eklerini ise yalın hâl, ilgi hâli, yapma hâli, yaklaşma hâli, bulunma hâli, uzaklaşma hâli, vasıta hâli, eşitlik hâli ve yön gösterme hâli başlıkları altında inceler.

Korkmaz (2003: 23) ise, hâl eklerini ad çekimi ekleri arasında değerlendirir ve bunları, cümlede adlar ile fiiller arasındaki geçici anlam bağlarını kurmak üzere adların girdiği durumları karşılayan ekler olarak tanımlar. Bu ekleri yalın durum, ilgi durumu, yükleme durumu, yönelme durumu, bulunma durumu, çıkma durumu, vasıta durumu ve eşitlik durumu şeklinde sınıflandırır. Ayrıca, bu eklerin söz dizimsel işlevlerine göre cümlede adların fiillerle kurduğu ilişkileri anlamlandırmada önemli bir rol üstlendiklerini de belirtir.

Daşdemir'e göre bir isim, cümlede çeşitli görevler üstlenebilir. Bu görevlerin her biri "hâl" olarak adlandırılır. İsimlerin birbirleriyle ya da fiille/yüklemle kurduğu ilişkiler Türkçede hâl ekleri ve son çekim edatları aracılığıyla gösterilir. Hâl ekleri ile son çekim edatları arasında işlevsel bir fark yoktur; farklılıklar ses bilgisel ve biçim bilgisel düzeydedir. Türkçede her işlev için ayrı bir ek ya da edat geliştirilmemiş, bunun yerine aynı ek ya da edat farklı işlevleri karşılamak üzere kullanılmıştır. Buna karşılık bazı dillerde ismin cümlede üstlendiği her işlev (özne, nesne, yer, zaman, biçim, gaye, sonuç, beraberlik vb.) ayrı çekim biçimleriyle ifade edilir. Bu tür dillerde 36'ya kadar hâl bulunduğu görülmektedir. Örneğin, Masai dilinde yalnızca iki hâl bulunurken, Fince'de 15, Macarca'da 20 hâl vardır. İşlevsel bir yaklaşıma göre hâl, ismin aldığı eklerle değil; cümlede üstlendiği görevlere göre belirlenir. Nitekim bu yaklaşım doğrultusunda Türkçede de ismin yaklaşık otuz farklı hâli tespit edilebilmektedir (2015: 71).

Hâl ekleri, söz diziminin her düzeyinde belirten-belirtilen ilişkisini kuran önemli dilbilgisel öğelerdir. Türkçe söz diziminde, bu eklerin oluşturduğu anlam birlikleri iki temel grupta değerlendirilebilir. Birinci grupta, isimler arasında belirten/niteleyen ile belirtilen/nitelenen ilişkisini kuran hâller yer alırken; ikinci grupta, isimlerle fiiller ya da yüklemeler arasında belirten-belirtilen ilişkisini kuran hâller bulunmaktadır. Bu iki işlevsel yapı, hâl eklerinin yalnızca biçimsel değil, aynı zamanda anlam ve görev açısından da sınıflandırılabilirliğini göstermektedir (Börekçi, 2007: 5).

Türkçede işlev temelli çalışmalar, Prof. Dr. Efrasiyap Gemalmaz'ın öncülüğünde başlatılmış; bu yaklaşım çerçevesinde Türkçenin farklı dönemlerine ait önemli yazınsal metinler üzerinde çalışmalar yapılmıştır (Alyılmaz, 1994; Börekçi, 1995; Daşdemir, 1995, 2000; Şen İde, 2023; Kara, 1996, 2001; Karakayalı, 2020; Tepeli, 1988; Şeyda, 2011; Şirin, 2024; Kavaklıçeşme Kotan, 2015)

Bu çalışmada "hâl" kavramı, işlevsel bir yaklaşımla ele alınmakta; bu yaklaşıma göre

sınıflandırılması ve adlandırılması hedeflenmiştir. Çalışmanın veri kümesini, Nurullah Ataç'ın deneme ve eleştiri tarzında kaleme aldığı *Günce* adlı eserlerinden oluşturulan derlem oluşturmaktadır. Derlemde, *Günce*'nin 2021 yılında yapılan dördüncü baskıları esas alınmıştır. Ataç, *Günce* başlığı altında topladığı yazıları konu başlıklarına göre değil, kronolojik sıraya göre düzenlemiştir. Eserde yer alan toplam 701 yazı, 1'den başlayarak numaralandırılmış; bu yazılar arasından 7 ve 7'nin katlarına karşılık gelen numaralı metinler seçilerek derlem oluşturulmuştur. Derleme alınan cümlelerin bulunduğu sayfa numarası ile satır/satır aralıkları cümle sonlarında belirtilmiş; sayfa ve satır bilgileri eğik çizgi (/) ile ayrılmıştır. Cümle *Günce* (1953–1955)'te yer alıyorsa "G1", *Günce* (1956–1957)'de yer alıyorsa "G2" kısaltmasıyla gösterilmiştir

2. Açıklama Hâli

Cümlede yer alan bir unsurun, aynı cümlede yine aynı görevde bulunan başka bir unsuru açıklamak ya da onu daha belirgin hâle getirmek amacıyla kullanılması durumuna açıklama hâli denir (Kara, 2001: 80).

gibi ~ /+im **gibi**/

"Alain "mutlu azınlık" için, en mutlu azınlık için yazar. Ben+**im gibi** pek okul görmemiş, kendi kendilerini ellerinden geldiğince yetiştirmiş kimselerin anlayabileceği yazarlardan değildir. G2/102-103/18-21, Tristan Bernard **gibi** bütün kişiöğullarını hoşgörülükle anlatan yazarları düşünüyorum. G1/304/36-37"

2.1 Aitlik hâli

Aitlik hâli, ya ait olduğu ismin yerini tutan aitlik zamirleri aracılığıyla ya da varlığın bulunduğu yer veya zamanı gösteren aitlik sıfatları yoluyla kurulur. Bu bağlamda, aitlik hâli, bir sıfat yan cümlesi işlevi üstlenir (Daşdemir, 2015: 72).

/+ki/

"Suat Yakup Baydur'un öldüğünü bu sabah+**ki** Ulus'tan öğrendim. G1/91/2-3, Veyahut kendisinden önce+**ki** yönetici sınıftan, aristocratie'den almıştır. G1/257/10-12"

/+dE+ki/

"Bu sabah aşağı+**daki** dükkândan bir paket verdiler. G1/367/2-3, Oysa birinci hikâye+**deki** Luigi de "Narlı Ev"deki Fuerino da yalın kimseler. G1/419/27-28, Bakın yukarı+**daki** tümceye. G2/16/14, Biz+**deki** oyunlarda bunlar eksik olmuyor. G2/23/7-8"

/+im+ki/ ~ /+(n)İn+ki/

Anlamıyoruz diyenler+**inki** kuru söz. G1/47/7, Tüz çalgısını sevenler+**inki** özgürlük müdür sanırsınız? G2/114/4, Başkaları da ben+**imki**+leri görüp söylesin. G1/114/26

2.2 Ayrılma hâli

Ayrılma hâli (+dEn) uzaklaşma, terk etme bildirir. Ayrılma tümleci ya da yer zarfı yapar (Daşdemir, 2015: 73).

/+DEn/

Kendisini işin+**den** atarlarmış. G1/229/16, Onun için Bostancı'da indim tren+**den**. G1/209/32, Okullar+**dan** din derslerini kaldırmış. G1/360/18

2.3 Benzerlik hâli

İsmi sıfat, fiilin tarz açısından benzetildiği unsuru belirtir.

/+ca/

Aydın+**ca** konuştuğundan, büyük düşünürler gibi konuştuğundan hiç şüphesi kalmıyor. G1/71/6-8

gibi

Bitkiler gibi bir nendir o. G2/122/21-22, "Sosyal" ise kamçı gibi şaklıyor, bir çeşit esriklik duyuyorlar onu söylerken. G2/57/16-17, Belli ki Bay Şendil o yazısını bir öğrenci ödevi gibi yazmış. G1/176/7-8, Karşılarındakileri de kendi gibi sanıyor. G1/354/49, Doğa yasalarının dışındaymış gibi göstermeyin öveceğiniz insanı. G1/56/29-30, Bir arkadaş, bir gönüldeş gibi güler. G1/241/10, Kişi ihtiyarlayınca bu gibi şeylere düşüyor. G1/30/25-27, Geçmişe, geçmişe karışmış gibi bir hali var. G1/181/17-18

/+im gibi/ ~ /+(n)ın gibi/

Onlar da ben+im gibi ağlamaklı olmuşlardı. G2/243/10, O+n+un gibi yüksek yerlere ulaşamamışım. G1/353/27, O+n+un gibi düşünenler de, biliyorum, çoktur. G1/394/7

2.4 Beraberlik hâli

Eylemin gerçekleşmesinde özne ya da nesne ile birlikte yargıya konu olan unsuru belirtir. Beraberlik tümleci ve hâl zarfı yapar (Karakayalı, 2020: 89).

ile ~ /+(y)IE/

Bir gün bir arkadaş+la kocaman bir uçurtma yaptık. G1/51/11-12

ile birlikte ~ /+(y)IE birlikte/

Bay Yahya Kemal Beyatlı ile birlikte nice kimselerden bu şiirin güzel sayılması gerektiğini öğrenmiştim. G1/327/9-11, Yaşıyorsunuz onlar+la birlikte. G1/419/25, Onlar+la birlikte ben de gülebiliyim. G2/173/3-4, Övünerek, böbürlenerek çevreyi, çevre ile birlikte kendi kendilerini aldatmağa çalışırlar. G2/216/32-34, O pek sevdiği bir iki kitabı+yla birlikte atıveriyor. G1/295/16-17

2.5 Bulunma hâli

Eylemin meydana geldiği yer ya da zamanı belirtir.

2.5.1 Yerde Bulunma Hâli

Eylemin meydana geldiği yeri belirtir:

Bu ülke+de hürriyet aşkı o günden sonra açıkça söylenebildi. G1/84/14-15, Okul+da, Galatasaray'+da, uzun zaman yan yana oturduk. G1/137/1-2, Ama bugün Siyasal Bilgiler Fakültesin+de Jean Giraudoux üzerine söyledikleri canlıydı. G1/35/4-5, Fıransa+da ağırbaşlı dergiler çıkardı. G1/42/18-19

2.5.2 Zamanda bulunma hâli

Eylemin meydana geldiği zamanı belirtir

/+ø/

Dün+ø Dil-Tarih-Coğrafya Fakültesinin büyük salonunda Monsieur André Rousseaux'nun söyledikleri duyulmuyordu. G1/35/1-2, Ama bugün+ø Siyasal Bilgiler Fakültesinde Jean Giraudoux üzerine söyledikleri canlıydı. G1/35/4-5, Bu sabah+ø karıştırdım Valeurs'ü. Kaç kere okudum o kitabı, hiçbir şey aklımda kalmamış, işlememiş bana. G1/241/7-8, Şimdi+ø birçok kimseler padişahları övüp padişahlarla övünmeye bile kalkıyor. G1/84/32-33, Bu sefer+ø de o barışmak istemedi. G1/137/9-10

/+DEn sonra/

O gün+den sonra kimse: "Hayır, hürriyet iyi değildir, gerekli değildir, kaldırmalı hürriyeti, kaldırıyoruz!" diyemedi. G1/84/15-17, Bugün öğle+den sonra da Treize à table (Sofrada On Üç Kişi) adlı güldürüyü oynadılar. G1/189/20-21, Suat Yakup Baydur bun+dan sonra yapacaktı yapacağını. G1/91/20-21, Bunca yıl+dan sonra, en aşağı on iki yıldan sonra,

gene taze kalmış. G1/313/15-16, Bu yaş+**tan sonra** İspanyolca öğrenecek değilim ya! G1/131/33-34

/+dEn önce/

Ancak bun+**dan önce** büyük bir yazın (edebiyat), büyük bir bilim, büyük bir dörüt kurmuşlardır. G1/394/ 25-26, Ancak on+**dan önce** bu ülkede kendi kendilerine düşünen, betiklerden öğrendikleriyle yetinmeyip yanılmayı da göze alarak araştırmalara girişen, önyargılara bağlı kalmayan, ellerine aldıkları konuyu çevresiyle inceleyen gerçek, özgür aydınlar yetiştirmeye bakalım. G1/395/45-50, Onlar+**dan önce** gelmiş olanlar gibi onlardan sonra gelmiş olanları da okuyalım. G2/138/20-21

/+dE/

Sağlığın+**da** övülen, Tanrılaştırılan o adam, yerin dibine sokuluyor. G2/62/2-3, Neden soğutsun, alıcı onun buyruğu altında, böyle sıcak bir gün+**de** ister istemez içecek... G2/75/11-12, Son yıllar+**da** edebiyat ödülleri epeyce yedi. G1/368/15-16, Hani güzel bir ihtiyarlık vardır, insan çocukluğun+**da** yaptıklarını, gençliğin+**de** yaptıklarını hatırlar, anlatır da gözlerinin içi parlar. G1/51/25-27, Her yıl, ilkyaz ayların+**da** uçurtmayı gördüm mü. G1/50-51/1-2, Genç yaştan+**da** iç savaşta öldürüldü: Federica Garcia Lorca. G1/130/1-2, Sessiz sinema zamanın+**da** Jacques Feyder'in Thérèse Raquin'ini görmüştüm. G1/152/13-15

üzeri

Akşam **üzeri**, yeni açılan Centre culturel français'de oyuncularla konuştuk. G1/189/35-36

2.6 Çıkma hâli

Eylemin başlangıcını veya ismin kaynağını gösteren hâldir (Şirin, 2024: 65):

- +DAn/

Pirandello, bir hikâyesin+**den** çıkarmış bu oyunu. G1/221/18, Geçimini devlet+**ten** bekler. G1/257/29-30, Bunun için birçok kitaplar+**dan** umulmadık manalar çıkarır. G1/36/18-19, Onlar+**dan** yeni yeni değerler yetiştirmiştir. G1/36/23, Ölüm+**den** korkuyor. G1/51/29, Suat Yakup Baydur'un öldüğünü bu sabahki Ulus'+**tan** öğrendim. G1/91/2-3, Yoğurdun ne türlü yenmesi gerektiğini başkaların+**dan** öğrenmiş. G1/354/46-47

2.7 Görelik hâli

"Yargının "neye göre", "neye uygun olarak", "ne uyarınca" olduğunu; "ne bakımından", "hangi açıdan" değerlendirmeye tabi tutulduğunu; dayanağını gösteren hâldir." (Daşdemir, 2015: 77):

/+(y)E/

Ne onlar çevre+**ye** yakışıyor. G1/119/7, Ne var ki "birdenbire değişme" gibi Türkçe sözler kullanmayı yakıştıramaz kendin+**e**. G2/10/11-12, Ama halkın, kalabalığın beğenisin+**e** uyacaklar... G1/189/38-39

/+ce/

O bir dakikalık suskunun ne olduğunu bir türlü anlayamadım. Monsieur de Nontherlant "Dua etmesini bilmeyen bir çağın uydurduğu bir saçma" dermiş, ben+**ce** de öyle. G1/275/7-9, Ben+**ce**, bu ülkede yapılacak ilk iş, okuryazarların sayısını çoğaltmak değil, okuryazarların niteliğini yükseltmektir. G1/395/36-37, Hayır, ben+**ce** iyi bir şairdi François-Paul Albert. G1/78/14, Onların dilin+**ce** söyleyelim. G1/72/13

/+yla/

İkisi de, tilciğin en aşağı anlamı+**yla** "edebiyatçı". G1/344/31

/+sine/

Güzel söylenme+**sine** güzel söylenmiş ya. G1/106/3

/+E göre/

Dediklerin+**e göre** bendeki şeker çok değilmiş. G1/101/4-5, Bildiğim+**e göre** gene de değildir. G1/313/21-22, Onların ileri sürdüğün+**e göre** Tevfik Fikret o beytinde Türklere sövüyormuş. G1/381/16-17, Kendi çıkarlarımız+**a göre** yorumluyoruz. G1/408/40-41

/+dEn/

İki yön+**den** anlamazlar: Konu yönünden bir, dil yönünden iki. G1/401/6-7, Bu bakım+**dan** bir deney taşıdır sanki. G1/295/26

için ~ /+im için/

Yüzyıllardır güzel diye gösterilmiş, yüzyıllara dayanmış bir betiği beğenmedik mi, bu yargı biz+**im için** ağır olur. G2/68/28-30, Onlar **için** Julien de, Fahrice de, Balzac'ın bütün kişileri de birer gölgedir. G2/109/23-24, Ödüller, hani şu mükâfatlar **için** de öyle. G1/30/19, Rahatları kaçacakmış, kaçsın! Rahattan, tasasızlıktan, mutluluktan üstün amaçlar vardır kişioğlu **için**. G1/84/37-38

2.8 Hedef hâli

Eylemin yapılma amacını, hedefini belirten hâldir.

/+E/

Hanımefendiyi sıkmayacak, hoşuna gidecek bir dille yazmağ+**a** çabalarım. G1/353/30-31, Ne olursa olsun onu tepelemek istediklerini gizleme+**ye** çalışıyorlar. G1/382/41-42, O maden gürültüsün+**e** "takırtı"dan başka bir ad bulmalı. G1/209/27-28, Azınlık bun+**a** çalışıyor. G1/383/69-70, Dün akşam Siyasal Bilgiler Fakültesine, gençlerle dil üzerine konuşmağ+**a** gittim. G1/281/1-2, Ne yapıldıysa, en ağır baskılar bile, hürriyet adın+**a** yapıldı. G1/84/17-18

/+da/

Yurdu uğrun+**da**, inanı uğrun+**da** canını vermekten çekinmiyor. G1/56/26-27

/diye/

Tevfik Fikret'in şiirlerini, Ahmet Haşim'in şiirlerini anlayalım **diye** eskiye dönemeyiz ya. G1/14/13-15, Otuz yıl Académie'ye gireceğim **diye** uğraştı. G1/78/33-34, Belli ki o da "tam" gibi, sözü süslesin **diye** konmuş. G1/202/12, Salt uyak (kafiye) olsun **diye** [konmuş.] G1/327/20-21

için ~ /+(n)İn için/

Ölümü dolayısıyla beş on satır yazıyorlar o+n+**un için** G1/78/7-8, Ülkenin iyiliği için susmuş... G1/96/1, Cumhuriyet Bayramı **için** "mehterler"i getirmişler. G1/119/1-2, Bir ölü için tören yapılıyor. G1/276/15

2.9 Hitap hâli

İsimlerin hitap işleviyle kullanıldığını gösteren hâldir (Daşdemir, 2015: 79).

A **efendim**, bugünün şairi bugünün dili, bugünün şiir anlayışıyla yazar. G1/56/38-39, Hayır, **efendim**! Ülkenin iyiliği için bütün doğruların bilinmesi gerektir. G1/96/22-24, **Alık yârim!** benim adımı da karıştırmış o konuşmağa. G1/268/ 19-20

2.10 İlgi hâli

"Bir ismi ilgi anlamıyla başka bir isme veya yüklem fiiline bağlayan hâldir. Tamlanan durumundaki ögenin ilgili olduğu kavramı gösterir. İsim tamlamalarında bir sıfat hâlidir. Fiille/yüklem fiiliyle ilişki kurduğundaysa yargının "neye dair", "neyle ilgili", "ne hakkında"

olduğunu gösterir. Belirsiz isim tamlamalarında bir niteleme sıfatı, belirli isim tamlamalarında bir belirtme sıfatı, fiile/yüklem fiiline bağlandığıdaysa ya ilgi tümleci ya da hâl zarfı yapar.” (Daşdemir, 2015: 79).

/+Ø/

Bir din+Ø şehri değil. G1/209/36, Bir imparatorluk+Ø şehridir. G1/209/37, Jean Giraudoux'un romanlarını değilse bile tiyatro+Ø eserlerini okumak hevesiyle çıktılar salondan. G1/35/9-11, Tanıdığımız, tanımadığımız, karşımıza kim çıkarsa hemen baba, amca, teyze demek köylü+Ø töreleridir. G1/123/13-14, Önümde bir şiir+Ø kitabı duruyor: Renklerin Akını. G1/142/1

/+E/

Bunun üzerin+e güzel bir comédie yazılabilir. G1/189/30-31, Dün akşam Siyasal Bilgiler Fakültesine, gençlerle dil üzerin+e konuşmağa gittim. G1/281/1-3, Her şeyi yargılamak+a hakkı bulurlar. G1/152/22

/+im/ < /+nîn/

Ben+im yanlışlarım, eksiklerim varsa, [bu] başkalarının eksiklerini, yanlışlarını görmeme engel olmaz. G1/114/23-25, Çarşaf gibi açıyor, elleri ta ben+im yüzümün önünde. G2/75/19-20, Ne onlar ben+im yazılarımı okur, ne de ben onlarınkini [okurum.] G2/88-89/17-18, Bu biz+im şiirden ne kadar anlamadığımızı gösterir. G1/130/6-7

/+DEn/

Ne resim+den anlar, ne de şiir+den, edebiyat+tan. G1/130/16-17, Onları anlamak+tan yoksun kalacağım ölüncüye kadar. G1/131/43-44, Bilim+den anlıyor onlar. G2/131/15-16

/+(n)İn/

Falan Fırsız şairi+nin eserini Türkçeye çeviriyor, hem de "şiir" olarak. G1/130/29-30, İstanbul'da Ankara Caddesi+nin küçük küçük dükkânlarında, odalarında dergi, magazin çıkaracağım diye çalıştı. G1/137/15-17, O dergi+nin övdüğü yazarlara hayran olurum. G1/23/12-13, Monsieur Gide ömrü+nün sonunda Nobel ödülünü kabul etti de. G1/30/19-20

2.11 Karşılıklılık hâli

“Yargıya özneye veya nesneye karşılıklı olarak konu olan ögeyi gösterir.” (Daşdemir, 2015: 79).

İle ~/(y)İE/

Öte yanındaki ile yer değiştirdi. G2/75/25, Kimse ile konuşmayın. G2/75/36-37, Anlaşamayacağım o delikanlı+yıla. G1/114/5, Oturup tartışırım onlar+la. G1/336/30, Yol arkadaşım+la yeni tanışmıyorum. G1/213/1

/+(n)İnle/

İşitiyor o yazarın, Leopoldo Paroni'nin dediğini. "Sen+inle bir konuşmak istiyorum." diyor ona. G1/221/7-9, Konuşmasınlar o+n+unla. G1/336/24,

2.12 Karşıtlık hâli

Temel cümlede yargıya karşıt bir durumu gösteren ismin aldığı hâldir (Daşdemir, 2015: 81).

/+Ø/

Deniz gözlerimin önüne serilir+Ø, baktığım bile pek olmaz. G2/38/25

/+dE/

Son yıllarda ise, o hasta halin+de, büyük cesaretler gösterdi. G1/137/27

/+E/

Yaşlandıkça hoşgörülüğüm çoğalacağın+a azalıyor. G2/23/5-6

2.13 Katma hâli

İsmi, daha önce açıkça belirtilmiş ya da dolaylı olarak ima edilmiş bir unsura katıldığını ve aynı türden bir yargının parçası olduğunu bildirir. Bununla birlikte, isim cümlede hangi görevde kullanılmışsa, bu görevini sürdürür (Daşdemir, 2015: 82).

/+de/

Onlarla birlikte ben de gülebirim. G2/173/3-4, Öteki şehirlerimizde, köylerimizde de kullanılmıyor. G1/60/3-4, Baki'de, Nefti'de dalkavukluk duyulmaz. Nedim'de de yoktur diyemeyiz. G1/328/43

bile

Çok kişilerin bulunduğu yerde nite (nasıl) oturulur, onu bile öğrenememiş. G2/76/45-46, Öğretmen bile iyi bilmezdi. G2/127/21-23, Baki bile söyleyemez. 18. Yüzyıldan önce yazılamaz Türkçede böyle bir beyit. G2/164/20-21, Şimdi o sevdiğimiz bahçelerin yeri bile kalmayacak. G2/244/16-17

2.14 Kıyaslama hâli

İsmi, başka bir isim ya da fiille nitelik veya nicelik yönünden karşılaştırılarak ilişkilendirilmesini ifade eder (Börekçi, 1995: 125).

/+de/

Öyle sanıyorum ki "ileri" tilciği salt övünmeye yarıyor. Ben de övünme sözlerinin düşünüyüşlerinde (münakaşalarında) yeri olmadığını sanıyorum. G2/140/90-91

/+Den/

Bence François-Paul Albert onların çoğun+dan, belki hepsin+den üstündü. G1/78/27-28, Gücü de kadının+den çok. G1/106/15, Belki o güldürüleri yazanlar da yazdıkların+dan üstündür. G1/189/41-42, O daha korkunçtur Tartuffe'+ten. G1/249/13

/+tansa/

Kendi beğenmeyeceği bir kitapla ödül kazanmak, ünlü bir yazar olmak+tansa sıkıntı çekmeyi yağ bulmuş... G1/368/19-21

2.15 Miktar hâli

Geldiği isme yaklaşık veya kesin bir miktar anlamı verir (Daşdemir, 2015: 83).

/+ø/ <* kadar

Ne+ø güzel şiiirdir o! G1/313/1, Sonunda şarkı söyleyen kızın, ne+ø şirin gülüşü var! G1/153/33-34, "Armut piş, ağzıma düş..." O, ne+ø iyi şey öyle! G1/229/33, Üç beş gün+ø, bilemediniz, bir iki ay+ø sürer anlaşılmalari. G1/288/45, Otuz yıl+ø Académie'ye gireceğim diye uğraştı. G1/78/33-34

denli

Bu denli özcül olamaz, başkalarını da katar sayışa (hesaba). G2/75/30

/+cE/

Beğenmezsem beğenmemiş, bu+n+ca kişiye karşı çıkmış olmuyorum, özgürüm beğenip beğenmemekte. G2/68/31-33, Güzel olduğuna yıllar+ca kandırdım kendimi. G1/327/11-12, Geceleri erken yatmazsam, günler+ce toparlayamıyorum kendimi. G2/23/3-4, Kitapları on binler+ce, yüz binler+ce basılıyormuş. G1/158/6-7

kadar ~ /+(n)İn kadar/

O kuleler için şu kadar para gitti. G1/119/22, Benim sinemaya ne kadar az gittiğimi bilenler böyle bir filmi iki kere görmeme şaşabilirler. G1/152/2-3, Bana o+n+un kadar sanat zevkini tattıran eser az olmuştur. G1/152/15-16, Oyuncuların hepsi de ne kadar iyi seçilmiş! G1/152/16-17

2.16 Nesne (yükleme) hâli

Eylemden etkilenen unsurun, konuyu gösteren ismin aldığı hâldir (Daşdemir, 2015: 85).

/+Ø/

Yarısında bırakmak+Ø istedim. G1/55/2, Nan+Ø diyoruz. G1/60/4, Değerli bir şair+Ø diyorlar. G1/78/8, Şeker+Ø buldular bende. G1/101/1, Elinden kâğıt+Ø alıyor. G1/221/17-1

/+(y)İ/

Dün Ahmet Haşim'+i düşünüyordum. G1/214/1, Dilin+i anlamayacaklar da onun için [açmayacak.] G1/14/9, Zaten o+n+u bekliyor. G1/55/10, Tabiat kanunların+ı düşünün. G1/56/29, Anlamıyorum ben o türlü şiir+i. G1/55/5, Kitapların+ı arayanlar da bulunur. G1/78/37, Okuyun o yazı+yı. G1/91/15

2.17 Niteleme hâli

Eylemin nasıl veya ne şekilde gerçekleştiğini ya da ismin niteliğini belirten hâldir (Daşdemir, 2015: 85).

/+Ø/

Körü körüne+Ø inanmışlar. G2/207/26, Güzel söylenmesine güzel+Ø söylenmiş ya. G1/106/3, Yalnız+Ø bırakmalı onları. G1/336/35-3, İyi+Ø dinleyin. G1/60/6, Kendisi de iyi+Ø hazırlanmamış. G1/35/3, Yanınızdakiyle rahat+Ø konuşamıyorsunuz. G1/209/26-27

/+CE/

O öyküler, kısa+ca anlatıldı mı. G2/23/15, İyi+ce bakabilirim onlara. G2/109/14-15, Kolay+ca da başarır. G1/222/41, Özgür değilim onun karşısında, dilediğim+ce özgür değilim. G2/68/23-25, Bir toplum, büyük bir bayram için dilediğin+ce para dönebilir. G1/119/23-24, Bilgin+ce konuşalım. G2/131/32, "Sosyal" demek daha bir bilgiç+ce oluyor. G2/57/14-15

İle -/+(y)le/

Beylik kanalar, beylik lakırdılar+la yetinmez. G1/287/2, Hiçbir yaptığını iç itkisi+yle yapmamış. G1/354/39-40

/+lük/

Çabucak alaturkalığımız tepiyor, daha iki gün+lük, iki saat+lik tanışa "sen" diyoruz. G1/214/13-14

/+dEn/

Söylediklerinin hiçbirini, yazdıklarının hiçbirini için+den duymamış. G1/354/39-40, İçimiz+den anlayamadık. G1/257/19-20, Seslendim arkasın+dan. G1/335/5, Sevişmeye tiksime karışırsa, erkek bunu sezerse, ta için+den yaralanmaz mı? G1/107/37-38, Roman okurken kişileri dışar+dan görürüz. G2/109/12

2.18 Nitelenen hâli

/+(s)İ/

Tiyatrosu bir şair tiyatro+su. G1/131/41, Belki gene döner şiir sevgi+si. G1/142/4, Yani biz de bir çıkar kaygı+sı+n+a, bir öz savunma kaygı+sı+n+a kapılıyor. G1/304/16-17, Paul

Léautaud ise son gününe dek katlanamamış ölüm düşünce+si+ne. G2/83/28-29

2.19 Özne Hâli

Cümlede ismin özne işleviyle yer aldığını bildiren hâldir.

Onlar+ø bir türlü, bir çeşit şiire alışmışlar. G1/18/2-3, Ben+ø de La Nouvelle Revue Française tekkesindenim. G1/23/11-12, Biz+ø Batı uygarlığına girmeye özeniyoruz. G1/23/27, Madame Colette+ø kabul etmiş bunu. G1/29/3, Kişi+ø ihtiyarlayınca bu gibi şeylere düşüyor. G1/30/25-26, Biletçi+ø gene bağırır: "Lütfen arkaya!" G1/101/13-14

2.20 Sebep hâli

Bir eylemin meydana gelmesinde etkili olan sebebi ifade eder (Kara, 2001: 208).

/+(y)E/

Hastalığın+a çok üzuldüm. G1/137/8, Kendisinin yargılayamayacağı+a, bütün yargılarını şuradan buradan toplamış, birinin bile niçinini anlayamamış olduğun+a üzüldür. G1/353/13-16

ile ~/(y)IE/

Yahut herhangi bir sebep+le beğenilmiyor. G1/159/20-21, Ölümü dolayısı+yle beş on satır yazıyorlar onun için. G1/78/7-8, İnançları dolayısı+yla karısından ayrılamayan kimseleri Peron, boşanmaya zorluyor mu? Hayır. G1/360/21-22

+diye

Yol arkadaşımın hatırı kalmasın diye gülmeliyim. G1/214/40, Bizi ezecekler diye korkuyoruz. G1/408/13, Geç kaldı diye sinirleniyordum. G2/67/1-2, Bay Oktay'ındır diye okudum. G2/138/3

/+dEn/

Kimi de kötülükleri, küçüklükleri yüzün+den ilgimizi çekiyor. G1/304/11-12, Çok uğradım buna da on+dan bilirim. G1/312/9-10, Birtakım Arapça tilcikleri bırakmamaları da bu yüz+den. G2/57/21-22

için ~/(n)İn için/

Söyleyenin düşünmeden konuştuğunu gösterir de o+n+un için [bu söze tutulurum.] G1/235/3-4, Bu+n+un için de çabucak yıkılıyor o gönüldeşlik. G2/173/22-23, Dönek, düşünceleri, kanıları değiştiği için değil, çıkarını aradığı için eski inançlarından ayrılan kişidir G1/242/27-28

/+den dolayı/

"Başaran'ı bu güzel eserin+den dolayı candan kutlar, yeni eserlerini bekleriz" diyor. G1/176/10-12

2.21 Sınırlandırma hâli

Eylemin gerçekleşme sayısını, şahsı, zamanı, yeri sınırlandıran hâldir (Daşdemir, 2015: 89).

/+DEn başka/

Dün dediğin+den başka türlü [şeyler] diyor bugün G2/207/2, Aman bir geçse!'+den başka bir şey düşünmüyor. G1/276/13-15, Kendin+den başka kimseyi düşünmüyor küçük bey. G2/75/21-22, O hava+dan başka+sı+yle pek edemez. G1/23/11, Türkçe ile Fransızca+dan başka dil bilmediğim için anlayamayacağım. G1/131/42-44, Sarsıntı, takırtı [var.] O maden gürlütüsüne "takırtı"+dan başka bir ad bulmalı. G1/209/27-28

/+D**En** beri/

Öte+**den beri** "şûra" diyorlar. G2/235/14-15, O gün+**den beri** elde ettiklerimizi, bu ülkede olanları gözden geçirelim. G1/84/28-29, Sanırsınız ki hep böyle imişler; yıllar+**dan beri** böyle... G1/320/3, Çocukluğum+**dan beri** severim oyun görmeyi. G2/23/2-3, Yooo! Çocukluğum+**dan beri** ona alışmış. G2/114/6-7

/+(y)**E** dek/ ~ /+(y)**E** değin/

Sterne'in öyküsünü şimdi+**ye dek** okumamıştım, ne anlatır onu da bilmezdim. G2/67/19-20, Paul Léautaud ise son günün+**e dek** katlanamamış ölüm düşüncesine. G2/83/28-29, Latin yazısını aldığımız yıl+**a değin** okullarda Arapça vardı ya, ne Arapça! kimse çalışmazdı. G2/126-127/19-21, Eski Sergi-Evi'nden (şimdiki Opera) Çankaya yokuşunun başın+**a değin** kendi bahçemizde dolaşır gibi yürüdüğümüz günleri andım. G2/244/11-13, Yavaş yavaş da olsa sonun+**a değin** okumayı diliyorum. G2/67/9-10

/+(y)**E** kadar/

Onları anlamaktan yoksun kalacağım ölünce+**ye kadar**. G1/131/43-44, Devrimciliği de kafası kızınca+**ya kadardır**. G1/96/32, Sonun+**a kadar** oturduğuma utandım. G1/189/22-23, Remzi Oğuz Arık'+**a kadar** Avrupa'ya elbette çok Türk genci gitti. G1/202/10-11, Beni sararsa okurum başından sonun+**a kadar**. G1/418/3-4

/+d**ir** /

Birkaç gün+**dür** bekliyormuş. G1/367/2, Bugün üçüncü gün+**dür** yatıyorum. G2/264/1, Kaç yıl+**dır** düşünüyorum. G1/60/20, Bir iki yıl+**dır** şiir beni pek ilgilendirmiyor. G1/142/3, Yıllar+**dır** alışmıştık. G2/243/6

2.22 Sıralama hâli

Eylemin kaçınıcı tekrarı sırasında gerçekleştiğini belirten hâldir.

İlk+**ø** "Renégat" adlı parça ilişti gözüme. G1/242/13, Bu sefer+**ø** de o barışmak istemedi. G1/137/9-10

2.23 Soru hâli

"Sözce sahibinin sormak istediği öge hakkında herhangi bir yorumu varsa ve bu yorumun doğruluğu öğrenilmek isteniyorsa isim /+mİ/ ekiyle soru hâline konur. Bu ek her türlü ismi veya isim öbeğini sorulan öge yapabilir." (Daşdemir, 2015: 91).

Yalnız büyük şairler+**mi** okunur? G1/78/23, Yalnız onlar+**mi** unutulmaz? G1/78/23-24, Yalnız Bay Muhtar Körükçü+**mü** [var]? G2/88/16-17

2.24 Tekrar hâli

Eylemin yapılış sayısını, kaç kez tekrarlandığını belirten hâldir.

Radyoda bir iki kere+**ø** duymuştum. G1/119/14, Fransız romancısı Monsieur Georges Duhamel'i bir kere+**ø** gençliğimde görmüştüm, otuz dört, otuz beş yıl oluyor. G1/181/1-3, Ancak ancak üç dört kere+**ø** konuştuk, o da şöyle ayak üstü, birkaç kelime. G1/213/2-3, O öyle demiş bir kez+**ø**. G1/353/12-13

2.25 Üsteleme hâli

"İsmin "ayrıca bundan başka, üstelik" anlamlarında yapıldığını gösteren hâldir." (Kara, 2001: 217).

gibi

Birtakım yazarlar var; beni övmelerine aldırmadığım **gibi** yermelerine de aldırmam. G2/185/1-2, Onlardan önce gelmiş olanlar **gibi** onlardan sonra gelmiş olanları da okuyalım.

G2/138/20-22, Kurma gücünden yoksunsanız, Monsieur Roger Vercel gibi belgeleri okuyarak, birtakım kimseleri konuşturarak bir olayı, bir serüveni bütünü ile kavrayamıyorsanız, uzabilikçi (tarihçi) olmayacağınız **gibi** öykücü de olamazsınız. G2/228-229/18-22, Köylüler **gibi** şehirlilerimiz, okuryazarlarımız, aydınlarımız da bir çeşit yapmacık sayıyor "siz" demeyi. G1/214/11-12

2.26 Varlık Hâli

İsmi var olma, içinde bulundurma anlamları ile sonra gelen isme bağlayan hâldir (Kotan, 2015: 240).

Güç+**lü**, değer+**li** kişiler eline düşsün. G2/102/9, Hani Yavuz Selim'in bir resmi vardır at üzerinde, koca bıyık+**lı**. G1/119/9-10, İyice, anlayış+**lı** oyuncunun o türlü güldürüler oynamak zorunda kalması gücüne gidiyor. G1/189/39-40, Düdük+**lü** Tencere yeni çıkmıştı. G1/195/16

2.27 Varma Hâli

Yargının vardığı, ulaştığı, bittiği noktayı gösteren hâldir. Kişiye varma hâlinde, varılan kişi derin yapıda ikinci eyleyendir (Şeyda, 2011: 106).

/+E/

Biz+**e** Avrupa şiirini, Avrupa'nın yeni şiirini gerçekten getirmiş olan odur. G1/14/2-3, Bay Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun benim için söylediği gene de doğru değil gibi geliyor ban+**a**. G1/24/32-33, Madame Colette seksen yaşına girmiş, bunun için kendisin+**e** Légion d'Honneur nişanının en büyük rütbesi verilmiş. G1/29/1-2, Herkes+**e** aşılayamazsınız ki hürriyet aşkını! G1/84/34-35

2.28 Vasıta hâli

Eylemin hangi araçla ne vasıtasıyla veya ne kullanılarak gerçekleştirildiğini belirtir. (Daşdemir, 2015: 93).

/+Ca/

Bay Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun bir iki şiirini beğenip övdüğüm günlerde kendisi Avrupalılar+**ca** daha tanınmış değildi. G1/24/37-39, Demek ki o yıldönümü bütün ülkede, bütün ulus+**ça** kutlanmalıydı. G1/67/8-9

/+da/

Bir prensibin ışıgın+**da** bir mesele halledilir. G1/72/16

/ile ~ /+(y)IE/

Birtakım yaldızlı yorumlar+**la** uyutmayınız. G1/96/24, Sadece giyimle, kabuk+**la** geçmişti canlandıracaklar. G1/119/4-5, Kendi emeği+**yle**, birçok sıkıntılara katlanarak, Yedi Gün'ü tutturdu. G1/137/17-19, Onlardan birini okuyan, Fransızca **ile** o kitabın anlattıklarını da öğrenir. G1/235/10-11, Yalanı, yapmacığı görür, çözümlemeden, iğneli bir söz+**le**, bir ala+**yla** gösterir: G1/295/24-25, Belki de ikinci mısra **ile** o köçeğin oyununu beğenmediğini belirtmeyi dilemiş. G1/327-328/28-30

/+dEn/

Pencere+**den** dışarıya baktım. G1/214/44-45, Başka yol+**dan** ekmeklerini arayacaklar. Bulabilirlerse. Ekmek bulmak günden güne güçleşiyor. G2/153/9-10

2.29 Yerine geçme hâli

Cümlelerin unsurlarından birinin yerine, o unsuru/unsurları temsilen yargıya konu olan unsuru belirtir (Daşdemir, 2015: 94).

/+e/

"Sükûn" yerin+e "durgunluk" dediniz mi, dil devrimini, öz Türkçeyi istemeyenler seviniyor. G1/114/14-15, Köylülerimiz "sen" yerin+e "siz" demeyi bilmezmiş... G2/173/26-27

2.30 Yokluk hâli

İsmi yokluğunu veya var olmama durumunu belirtir (Daşdemir, 2015: 95).

/+sİz/

Bilirdi söylediklerinin mana+sız olduğunu. G1/72/28, İstanbul Şehir Tiyatrosu, tat+sız tuz+suz vodvilleri bir türlü bırakmıyor. G1/222/35-36, Çeker sizi: Doğru bir kişi, yalan+sız bir kişi olduğu için çeker. G1/295/9-10, Anlaştıkları için de bunu doğru, pürüz+süz bir Türkçe sayacaklar. G2/252/31-32

2.31 Yönelme hâli

Yargının yöneldiği yeri, yönü ya da muhatabı gösteren hâldir (Daşdemir, 2015: 95).

/+(y)E/

Gerçeğ+e baktınız mı. G2/200/3, Sonra da gidip birtakım adamlar+a rica edecek. G1/30/16, Geçenlerde Ankara'ya gelen Fransız eleştirmecisi Monsieur André Rousseaux'+ya sormuştum. G1/42/3-5, Gazeteler+e baktım. G1/84/3, Bunu öğretmeliyiz çocuklarımız+a. G1/84/26

/+(v)E karşı/

Ukalâlığı, ukalâ sayılmayı gözümüze almamız, hele bu samimiyet denilen lâubaliliğ+e karşı. G1/123/10-12, Özgürlükten yana değil miyim ki kişiler+e karşı güç kullanılmasını öğütüyorum? G2/114/2-3

/+dEn/

Kimin+den başımı çeviriyorum. G1/242/33, Bu yüzden tiksiniyoruz onlar+dan. G1/304/15-1, Kimse+den gizlemiyorlar da. G1/320/4, Çevirirsiniz onlar+dan yüzünüzü... G2/207/8

Sonuç

Türkçede bugüne dek ağırlıklı olarak biçimsel ölçütlerle ele alınan ve sınıflandırılan hâl kavramı, işlevsel bir yaklaşımla yeniden değerlendirilmelidir. Geleneksel dil bilgisi anlayışında hâl, çoğunlukla ismin aldığı belirli eklerle sınırlı bir kategori olarak tanımlanmış; bu da hâl kavramının dilin söz dizimsel işleyişindeki gerçek rolünü yeterince yansıtmamıştır. Oysa yapılan çözümlemeler göstermektedir ki, hâl ekleri yalnızca fiillerle değil, isimlerle kurulan belirten-belirtilen ilişkilerde de temel bir işleve sahiptir. Bu durum, hâl kavramının sadece biçimbilimsel değil, aynı zamanda anlam yönelimli ve işlevsel bir dilsel yapı olarak düşünülmesini zorunlu kılmaktadır.

Bu bağlamda, Ataç'ın Günce metinlerinden elde edilen veriler, hâl ekleri ve edatların işlevlerini ortaya koymak açısından dikkat çekici örnekler sunmuştur. Çalışmada ortaya konulan sınıflandırma, Türkçedeki hâl anlayışını yalnızca biçimsel ölçütlerle sınırlamadan, anlam ve görev boyutuyla ele almanın gerekliliğini göstermektedir.

KAYNAKLAR

- Aylılmaz, C. (1994). *Orhun Yazıtları'nın söz dizimi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Börekçi, M. (1995). *Atatürk'ün "Nutuk"unda söz dizimi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi.

- Börekçi, M. (2007). Türkçede hâl eklerinin işlevsel olarak sınıflandırılması üzerine bir deneme. *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı (26–30 Eylül 2000) Bildirileri* (s. 245–276). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Daşdemir, M. (1995). *Tarık Buğra'nın romanlarında söz dizimi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Daşdemir, M. (2000). *Dedem Korkut Kitabı'nın söz dizimi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Daşdemir, M. (2015). *Oklama Yöntemiyle Türkçenin Yapısal-İşlevsel Söz Dizimi*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Greenberg, J. H. vd. (1966.) *Universals of Language*. The M.I.T. Press,
- Ergin, M. (1985). *Türk dil bilgisi*. Boğaziçi Yayınları.
- Şen İde, H. (2023). *Seyf-i Sarâyî'nin Gülistân tercümesi'nde söz dizimi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Karakayalı, T. (2020). *Sevinç Çokum'un "Hilal Görününce" adlı romanında söz dizimi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Kara, F. (1996). *Sait Faik'in kısa hikâyelerinde söz dizimi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Kara, F. (2001). *Namık Kemal'in mektuplarında söz dizimi* (Yayımlanmamış Doktora tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Kavaklıçeşme Kotan, H. (2015). *Yunus Emre Divanı'nın Söz Dizimi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Korkmaz, Z. 2003. *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şeyda, A. (2011). *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ında söz dizimi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Şirin, İ. (2024). *Nurullah Ataç'ın Günce I-II Denemelerinde Söz Dizimi* (Yayımlanmamış doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi.
- Üstünova, K. 2008. *Türkiye Türkçesi Ad İşletimi (Biçim Bilgisi)*. Kesit Yayınları.
- Tepeli, Y. (1988). *Âlî'nin nesrinde sentaks* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi.

Börklüce Mustafa: Şeyh Bedreddin İsyanının Muğlak Figürü

Börklüce Mustafa: The Obscure Figure of the Sheikh Bedreddin Rebellion

Şule İyigönül ATASAĞUN*

ÖZ

Bu makale, Osmanlı tarihinde Fetret Dönemi sonrasında merkezî otoriteyi zorlayan ve özellikle Batı Anadolu halkını derinden etkileyen Şeyh Bedreddin ayaklanmasıyla tarihe geçen Börklüce Mustafa'nın kimliği ve Şeyh Bedreddin ile olan karmaşık ilişkisini incelemektedir. Börklüce Mustafa'nın rolüne dair akademik literatürde iki temel görüş öne çıkmaktadır: Bazı araştırmacılar onu, Şeyh Bedreddin ile yalnızca aynı döneme denk gelen, ortak mülkiyet öğretisi gibi benzer fikirlere sahip bağımsız bir figür olarak kabul ederken; diğerleri, onu Şeyh Bedreddin'in önemli bir müridi, komutanı, kethüdası ve halefi olarak, hatta Bedreddinîler adı verilen taraftar kitlesinin oluşumunda hitabetiyle büyük rol oynamış merkezî bir şahsiyet olarak konumlandırmaktadır. Bu tarihsel belirsizliğin temel nedenlerini ve konuyla ilgili literatürdeki genel eğilimi anlamak amacıyla, Şeyh Bedreddin üzerine yapılan okumalar, özellikle Börklüce Mustafa eksenini üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma, konunun en yakın tanıkları olarak kabul edilen dönemin kroniklerini incelemenin yanı sıra, modern tarihçiler ve günümüz akademik literatürdeki araştırmacı görüşlerini ve bu konudaki önemli çıkarımları da değerlendirmektedir. Nihai olarak bu çalışma, Börklüce Mustafa'nın Şeyh Bedreddin ile olan ilişkisi etrafındaki farklı yorumları ve akademik çalışmalarda temel yaklaşımları ortaya koyarak, isyanın bu muğlak ama kritik figürünün daha net anlaşılmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Börklüce Mustafa'nın sadece bir dinî lider olmanın ötesinde, dönemin sosyal ve siyasal dinamikleriyle nasıl etkileşim kurduğu da araştırmanın odak noktalarından biridir.

Anahtar Kelimeler: *Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, İsyan, Ortak Mülkiyet, Bedreddinîler.*

ABSTRACT

This article examines the identity of Börklüce Mustafa, who entered history with the uprising of Sheikh Bedreddin, and his complex relationship with Sheikh Bedreddin. There are two main views on the role of Börklüce Mustafa. While some researchers consider him as an independent figure with a doctrine of common ownership who only coincided with Sheikh Bedreddin, others see him as an important disciple, commander, chamberlain and successor of Sheikh Bedreddin, and even as someone who played a major role with his oratory in the formation of the group of followers called Bedreddinis. In order to understand the main reasons for this uncertainty and the general tendency in the literature, the readings

* Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, suleiyigonul@gmail.com, (<https://orcid.org/0000-0001-9891-5257>).

on Sheikh Bedreddin were carried out on the axis of Börklüce. In this comprehensive literature review, the chronicles that are seen as the closest witnesses to the subject were examined. In addition, the opinions of researchers in today's literature and important inferences on this subject were evaluated. This study aims to reveal the different interpretations and basic approaches in the literature around Börklüce Mustafa's relationship with Şeyh Bedreddin.

Keywords: *Sheikh Bedreddin, Borkluce Mustafa, Rebellion, Common Property, Bedreddinis.*

Extended Summary

The article “Börklüce Mustafa: Şeyh Bedreddin İsyanının Muğlak Figürü” delves into the complex and often debated role of Börklüce Mustafa, a central figure in the Early 15th-century Sheik Bedreddin Rebellion. This uprising stands as one of the most significant social and religious movement in Early Ottoman history, and the study specifically examines why Börklüce Mustafa occupies an “ambiguous” position within historical narratives.

At its core, the ambiguity surrounding Börklüce Mustafa stems from the syncretic nature of the movement he led in the Karaburun peninsula near İzmir. While ideologically rooted in Sheik Bedreddin's mystical and eschatological teachings, Börklüce's movement boldly transcended purely Religious boundaries. It explicitly advocated for radical social and economic egalitarianism, including the communal sharing of all property and wealth, with the notable exception of women. This unique fusion of Sufi mysticism with proto-socialist principles of the era, rendering its motivations and ultimate goals multifaceted and open to varied interpretations.

Furthermore, the diverse social base of Börklüce's rebellion significantly contributed to its enigmatic character. Unlike many uprisings driven primarily by a single social or religious group, his movement attracted a remarkably broad following. This included disgruntled Anatolian peasants burdened by Ottoman centralization and taxation, nomadic Yörük communities resistant to settled, various dervish groups, and, crucially, a substantial number of local Christians. Certain indications suggesting the involvement of Christian elements alongside Muslims, particularly in the İzmir region, add another dimension to the interpretation of the rebellion, moving it beyond merely an internal Muslim conflict or a localized peasant uprising. However, the precise extent of these elements participation and their motivations within the revolt remain a subject requiring further investigation based on available sources.

The article also explores the critical question of Börklüce Mustafa's relationship with Sheik Bedreddin himself. Was he simply a loyal disciple faithfully executing his master's vision, or did he develop his own distinct, more radical interpretation of Bedreddin's abstract mystical teachings into a concrete social program that Bedreddin himself might have found too extreme? The initial successes of the rebellion, particularly its ability to defeat Ottoman forces multiple times before its brutal suppression by Bayezid Pasha, underscore the significant organizational strength and widespread appeal that Börklüce Mustafa commanded.

Ultimately, Börklüce Mustafa emerges as an ambiguous figure precisely because his rebellion cannot be easily confined to a single historical label. This movement was simultaneously a profound religious awakening, a desperate peasant revolt against perceived oppressive feudal structures, and an unprecedented attempt at radical social reform. Throughout history, Börklüce Mustafa has been subject to diverse interpretations: ottoman chroniclers often depicted him as a dangerous heretic and anachist, while 20th-century socialist and left-leaning historians sometimes reinterpreted him as a proto-socialist revolutionary or a peasant leader fighting exploitation. By highlighting these complexities and the multifaceted nature of his leadership and movement, the

article contributes to a more comprehensive understanding of early Ottoman social movement and the diverse ideological currents that shaped them.

Giriş

1. Şeyh Bedreddin: Yaşamı, Fikri Gelişimi ve İsyanı

Şeyh Bedreddin, XV. yüzyıl başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal ve siyasi çalkantılı döneminde ortaya çıkan önemli bir dinî ve fikri şahsiyettir. Kaynaklarda, Bedreddin'in babasının Simavna kadısı ya da Osmanlı fetihlerine katılmış bir gazi olduğu belirtilir. Orhan Şaik Gökyay, babasının Hacı İlbey'in maiyetindeki gazilerden biri olduğunu ve “gazi” kelimesinin istinsah veya telaffuz hatası sonucu “kadı” şeklini almış olabileceğini iddia eder. Uzunçarşılı ise “kadı” ifadesinin son dönem araştırmacıları tarafından siyasi mülahazalarla uydurulduğunu görüşündedir.¹ Bedreddin'in annesi, Simavna Kalesi'nin Bizanslı komutanının mühtedi kızı Melek Hatun'dur. Dedesi Şeyhülislam Abdülaziz Mevlâna Rumi'nin mürididir. Hacı İlbeği ve Gazi Ece ailesine mensuptur. Bunun yanı sıra Selçuklu sultanları soyundan geldiği iddia edilmiştir.²

2. Eğitimi ve Fikrî Gelişimi

Şeyh Bedreddin, Edirne yakınlarındaki Simavna kasabasında dünyaya geldi. Doğum yılı kesin olmamakla birlikte, torunu Hafız Halil'in Menâkıbnâme adlı eserine göre 1359 olarak kabul edilir; ancak kaynaklarda 1339 ile 1368 arasında değişen farklı tarihler de yer alır. İlk tahsilini Edirne'de, aile çevresinde aldı. Babasından dinî ve hukukî bilgiler edinirken, annesinden Yunanca öğrenmiş olması, Hristiyanlık hakkında bilgi sahibi olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Eşinin ve gelininin mühtedi olması da, onun Hristiyanlık bilgisiyle temasını sürdürdüğünü ve ilerleyen dönemlerde Hristiyanlığa karşı gösterdiği sempatinin buradan kaynaklanabileceğini düşündürmektedir.³

Eğitime Bursa ve daha sonra Konya'da devam eden Bedreddin, burada Feyzullah'tan mantık ve astronomi dersleri almıştır. Bu dönem, onun Hurufilik ile olan alakasının başlangıcı olarak kabul edilir. Balivet ve C. Fleischer, Bedreddin ve Hurufilik arasında kuvvetli bir bağ olduğunu belirtirler.⁴ Daha sonra Mekke'ye ve ardından Kahire'ye giden Bedreddin'in ilmi başarıları Sultan Berkuk'un dikkatini çekmiş ve oğlu Ferec'i eğitmesi için sarayına davet etmiştir. Bedreddin'in üç yıl bu görevde kaldığı bilinmektedir. Kahire'de bulunduğu dönemde, düşüncelerinde köklü değişikliklere yol açacak olan Hüseyin Ahlatî ile tanışmış ve ona intisap etmiştir. Menâkıbnâme'ye göre Ahlatî'nin kendisini Tebriz'e seyahat etmeye teşvik etmesi, Ahmet Yaşar Ocak tarafından Tebriz'in bir Hurufî merkezi olması ve Bedreddin'i ilm-i huruf bilgisini ilerletmesi için göndermiş olabileceği şeklinde yorumlanır.⁵ Bursalı Mehmed Tahir ise Şeyh Bedreddin'in Şeyh Hüseyin Ahlatî tarafından Tebriz'e gönderildiğini ve burada meşhur Aksak Timur ile görüştüğü, Timur'un da onu Anadolu'da karışıklık çıkarmakla görevlendirdiğini iddia eder.⁶

Tebriz seyahati ve Timur ile olan teması sonrasında Kahire'ye dönen Bedreddin, şeyhi Hüseyin Ahlatî'nin vefatında yanında bulunmuş ve vasiyeti üzerine onun postuna oturarak

¹ Bilal Dindar, “Bedreddin Simavî”, içinde *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1992).

² Hafız Halil bin İsmail, *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi*, Çev. Mehmed Kanar (İstanbul: Tekin Yayıncılık, 2015), 33-34.

³ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17.yy.lar)* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 146.

⁴ Dimitris J. Kastritsis, “The Revolt of Şeyh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-13”, 2009, 225.

⁵ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17.yy.lar)*, 146.

⁶ Filiz Duman, “İslam İnancını Şeyhlerle Tahrif Etmek: Şeyh Bedreddin Örneği”, *Eleştirel Bakış Dergisi* I (2016): 52.

halifesi olmuştur. Bir müddet Kahire’de kaldıktan sonra Edirne’ye dönmek üzere Filistin, Şam ve Halep üzerinden yola çıkarak Konya’ya gelmiştir.⁷

3. Anadolu Seyahati ve Siyasi İlişkiler

Şeyh Bedreddin, 1403 yılında Kahire’de kazandığı şeyh unvanıyla Batı Anadolu’ya geçen Bedreddin’in bu uzun ve yavaş seyahati, Osmanlı’daki Fetret Devri’nin başlangıcına denk gelmektedir. Bu seyahatin iç savaşla doğrudan bir ilişkisi olduğuna dair kesin bilgi olmamakla birlikte, yaptığı ziyaretler dikkat çekicidir.⁸ Menâkıbnâme, Bedreddin’in seyahati sırasında Karaman ve Germiyan beyleri ile İzmir valisi Cüneyd Bey’e misafir olduğunu kaydeder. Hatta Cüneyd Bey ve Karaman Bey’in onun maneviyatından etkilenecek müridi oldukları belirtilir. Ayrıca, Halep’teki Türkmenler, Sakız Adası’ndaki keşişler (bazılarının Müslüman olduğu rivayet edilir) ve Kütahya ile Domanıç’teki *Torlak*⁹ veya *Kalender* denilen dervişleriyle de vakit geçirdiği ifade edilmektedir.¹⁰

E. Çıpa, anti-Osmanlı gruplarla kurulan bu iletişimin siyasi amaçlar taşıyabileceğini düşünürken,¹¹ Balıvet dinî boyut taşıdığını savunur.¹² Kasritsis ise Bedreddin’in, döneminin saygın bir âlimi, Sultan Berkuk ve Timur’un himayesinde bulunmuş bir zat olarak ağırlandığını belirtir. Ayrıca, Anadolu’daki öğrencilik yıllarından kalma muhitini ziyaret etme arzusunun da bu seyahatlerin nedeni olabileceğini ifade eder. Bu durum, Şeyh Bedreddin’in zaten popüler bir figür olduğunu ve bunun sonraki siyasi faaliyetlerinin temelini oluşturduğunu göstermektedir.¹³

Bu seyahati sırasında Tire’ye uğrayan Bedreddin, burada sonraki isyan hareketinin önde gelen isimlerinden, halk arasında Dede Sultan olarak anılan Börklüce Mustafa ile tanışmıştır. Ardından Sakız Adası’nın Hristiyan yöneticisinden gelen davet üzerine adaya gitmiş ve rivayete göre o yöneticiyi Müslüman yaparak müritleri arasına katmıştır.¹⁴ Daha sonra İzmir üzerinden Kütahya’ya geçerek isyan hareketinin bir diğer elebaşısı olan Torlak Kemal ile tanışmıştır. Bursa ve Gelibolu üzerinden Edirne’ye vararak ailesine kavuşmuş, bir yıl sonra tekrar Bursa ve Aydın’a gitmişse de, kısa süre sonra Edirne’ye dönerek münzevi bir hayat sürmeye başlamıştır.

4. Bedreddin’in Kazaskerlik Dönemi ve İsyanın Başlaması

Emir Süleyman’ın hâkim olduğu dönemde Edirne’de yedi yıl inzivaya çekilen Bedreddin, bu süre zarfında muhtemelen kendisini ziyarete gelenlere fikirlerini aktararak biat etmelerini sağlamış, bu biat ona manevi bir otorite kazandırmış ve isyan sırasında biat edenleri harekete geçirmesinde etkili olmuştur.

Edirne’de Musa Çelebi sultanlığını ilan ettikten sonra 1411’de Şeyh Bedreddin’i kazaskerlik görevine getirmiştir. Bu durum, iki gücün karşılıklı olarak birbirlerinin nüfuzundan faydalanması olarak yorumlanabilir. Kaynaklar, Musa Çelebi’nin yanında geçirdiği bu yıllarda Şeyh Bedreddin’in pek çok kimseye timar verdiğini kaydeder.¹⁵ 1413’te Musa Çelebi’nin tahttan düşürülmesi üzerine I. Mehmed, âlime duyduğu saygıdan ötürü kendisine maaş bağlayarak İznik’e yerleşmiştir. Bu yerleştirme hem Bedreddin’i merkezden uzaklaştırmak hem de devletin başına bir sorun açmasını engellemek amacıyla bir tür göz hapsi olarak değerlendirilir.

⁷ Dindar, “Bedreddin Simavî”, 332.

⁸ Dindar, 332.

⁹ Torlak: Bir kalenderî zümresi olan Torlaklar, saç sakal, traş edilmiş, keçe külah giymiş, yarı çıplak ve yalın ayak gezen (dilenci) dervişler takımıdır.

¹⁰ Kasritsis, “The Revolt of Şeyh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-13”, 230.

¹¹ Erdem Çıpa, “Contextualizing Seyh Bedreddin: Notes on Halil b. İsmail’s Menâkıb-i Seyh Bedreddin b. İsrail”, içinde *Sinasi Tekin Anısına: Uygurlardan Osmanlıya / In Memory of Sinasi Tekin* (İstanbul: Simurg, 2005), 290.

¹² Balıvet Michel, *Şeyh Bedreddin; Tasavvuf ve İsyan*, 2. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 70.

¹³ Kasritsis, “The Revolt of Şeyh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-13”, 231.

¹⁴ Dindar, “Bedreddin Simavî”, 332.

¹⁵ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17.yy.lar)*, 151.

Bu süreçte Şeyh Bedreddin, Tire’de tanıştığı Börklüce Mustafa’yı Aydın ve civarında propaganda faaliyetiyle görevlendirmiştir. Baş halifesi olarak Börklüce’ye kendi adına hareket etme konusunda tam yetki vermiş, Börklüce’de Aydın ve Karaburun’da binlerce sempatan toplayarak Şeyh Bedreddin adına ayaklanarak isyan başlatmıştır.

Şeyh, Börklüce’nin bu faaliyetleri sebebiyle sorumlu tutulacağından endişelenmiş veya bu gelişmelerin bir isyan hareketi başlatma fırsatı sunduğunu düşünmüş olmalı ki, göz hapsinde olmasına rağmen muhtemelen 1416’da İznik’ten kaçmayı başarmıştır. Sinop Limanı’ndan gizlice bir gemiye binerek Rumeli yakasına geçmiş, önce Zağra’ya, oradan da Silistre, Dobruca ve Deliorman’a giderek burada yerleşmiştir. Menâkıbnâme, Eflâk’a geçişini kazara bir geçiş olarak yazsa da, bu topraklarda halen Musa Çelebi’ye bağlı timarlılar ve imtiyazlı kişiler bulunmaktaydı. Şeyh Bedreddin’in onların desteğinden istifade etmek amacıyla buraya geçmiş olması muhtemeldir. Şeyhin bu bölgelerdeki taraftar sayısı hızla artmıştır.¹⁶

5. İsyanın Bastırılması ve İdamı

Şeyh Bedreddin ile müridlerinden Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal gibi isyancıların başarılarından endişelenen Çelebi Sultan Mehmed, şeyhin üzerine büyük bir kuvvet göndermiştir. O sırada Karaburun’da bulunan Börklüce ve Manisa’da bulunan Torlak kuvvetleri mağlûp edilmiştir. Bayezid Paşa kumandasındaki devlet güçleri, şeyhin adamlarını dağıtmaya ve kendisini de ele geçirmeye başarmıştır. Şeyh, Serez’de bulunan padişahın huzuruna getirilmiştir.

Padişah, onun aynı zamanda bir din âlimi olduğunu ve hareketinin dinî bir nitelik taşıdığını göz önüne bulundurarak hakkında hüküm vermek üzere ilim adamlarından bir heyet kurulmasını emretmiştir. Bu heyet, şeyhin faaliyetlerinin ve görüşlerinin dinî hükümlerle bağdaşmadığına, isyan sayıldığına ve malı ile ailesinin korunması şartıyla kendisinin idam edilmesi gerektiğine karar vermiştir. Heyet üyelerinden Mevlânâ Haydar Acemî tarafından açıklanan bu kararın isabetli olduğunu bizzat şeyhin de kabul ettiği rivayet edilir. Bu fetva üzerine Bedreddin Simavî, 1420 yılında Serez’de idam edilerek burada defnedilmiştir.¹⁷

6. Börklüce Mustafa’nın Konumu ve Tartışmalar

Bu çalışma, tarih sahnesine Şeyh Bedreddin isyanıyla çıkan Börklüce Mustafa’nın kimliği, düşünceleri ve bu isyandaki rolü etrafındaki tartışmaları ele almaktadır. Börklüce Mustafa’nın tarihsel konumunu anlayabilmek için öncelikle topladığı taraftar kitlesinin nasıl ortaya çıktığına değinmek kaçınılmazdır.

Nitekim dönemin kronikleri, Şeyh Bedreddin isyanını anlatırken Börklüce Mustafa ve Kemal Hu Torlak’ı (diğer adıyla Torlak Kemal) ön plana çıkarmaktadır. Bu bağlamda, Şeyh Bedreddin’in varlığı olmaksızın Börklüce Mustafa’nın bağımsız bir şekilde incelenmesi mümkün olmadığından, Börklüce hakkındaki bilgiler genellikle Şeyh Bedreddin’e dair anlatıların içinde yer almaktadır.

Çalışmamızın temel çıkış noktası, Şeyh Bedreddin’in torunu Halil b. İsmail’in, dedesinin Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal isyanlarıyla bir ilgisi olmadığını iddia etmesidir. Bu iddia, “söz konusu hareketler gerçekten bağımsız isyanlar mıydı, yoksa Şeyh Bedreddin tarafından organize edilmiş eylemler miydi?” sorusunu gündeme getirmektedir. Bu muğlaklığı gidermek ve Börklüce Mustafa’ya dair yaygın kanaati tespit etmek amacıyla, kronikler, güncel akademik çalışmalar ve Börklüce Mustafa Sempozyumu tebliğleri ışığında kapsamlı bir literatür taraması yapılmıştır. Bu inceleme, Börklüce Mustafa’nın kimliğine, fikirlerine ve akıbetine dair farklı yaklaşımları ortaya koymayı hedeflemektedir.

¹⁶ Dindar, “Bedreddin Simavî”.

¹⁷ Dindar, 332.

6.1 Kroniklerde Börklüce Mustafa

Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'ya dair güncel araştırmaların temelini, dönem kronikleri oluşturmaktadır. Bu kaynaklar, konularında en erken tanıklıkları içermeleri ve günümüz akademik yazılarının büyük çoğunluğuna dayanarak teşkil etmeleri nedeniyle büyük önem taşımaktadır. Bu bölümde, söz konusu kroniklerde Börklüce Mustafa'ya ilişkin doğrudan ifadeler, kaynakların orijinal söylemine sadık kalınarak aktarılacaktır.

6.1.1 Menâkıbnâme-i Şeyh Bedreddin

Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail tarafından dedesinin vefatından yaklaşık 45 yıl sonra kaleme alınan Menâkıbnâme-i Şeyh Bedreddin, Şeyh Bedreddin isyanı ile ilgili şahsiyetler hakkında birincil nitelikteki en önemli kaynaklardan biridir. Menâkıbnâme'de Börklüce Mustafa'dan ilk kez, Şeyh Bedreddin'in oğlu İsmail'in vefatı bağlamında bahsedilir. İsmail, Simavna'dan, Musa Çelebi'nin kazaskeri olan babası Şeyh Bedreddin'in yanına, Edirne'ye gitmek üzere yola çıktığında, iki kızı ve Menâkıbnâme'nin yazarı olan oğlu Halil de yanındadır. Ancak Tire üzerindeki Nizar mevkiinde rahatsızlanarak vefat eder. Eserde belirtildiğine göre, Börklüce Mustafa bu üç çocuğu alarak, henüz İznik'e sürgün edilmiş olan Şeyh Bedreddin'e teslim etmiştir.

*“Vardı Börklü Mustafa'nun yanına,
Ya 'nî andan irişe evtânına,
Nâgehân irişdi takdîr-i kazâ,
Sundi ecel câmını dest-i rızâ”*

ifadesiyle Hafız Halil babası İsmail'in Börklüce Mustafa'nın evinde vefat ettiğini anlatır. Devamında,

*“Vefat etdi Şeyh'ün oğulu dahi,
İsmail Beg dirler ana iy sahî,
Künyesin Seyyid Beşe dirler anun,
Atamdur ben fakîyr Hafız Halîl'ün,
Menderez suyu katındadır mezâr,
Karye içinde ki ismidür Nizâr,
Defnidüb anı Nizâr'un hazreti,
Börklü Mustafa'ya gönderdi biti,
Gelüben bizi aluban gitdiler,
Girü Börklü Mustafa'ya iletiler,
İki kız kardaşıla olduk yetîm,
Gurbet evinde kalub olduk leîm”*

Babanın vefatı ile Hafız Halil'in iki kız kardeşi yetim kalıverdikleri, Börklü Mustafa'nın onları himaye ettiği anlaşılmaktadır. Manzumun devamında Börklüce Mustafa'nın İznik'te bulunan Şeyh Bedreddin'e torunlarının teslim ettiğini görmekteyiz.

*“Ol arada olmuş iken derbeder,
Hazret-i Şeyh İznik'a kıldı güzer,
Anda gelince bizi kıldı taleb,
İtdi duâmız kabul anda Çalab,
Duruban kılduk sefer hoş yümnile,
Yanumuzca Börklü Mustafa ile,
İledince bizi Börklü Mustafa,
Gördüğü demde heman itdi bükâ,
Hoş talâtıufla didi evlâdına,
Gözümüz öpüb didi ekbâdına,*

Ol meveddedle eyâ pîr ü cüvan”¹⁸

Menâkıbnâme’de Börklüce Mustafa’dan bu olayın dışında bahsedilmez. Ancak eser, isyanın Şeyh Bedreddin’e zarar verdiğini ifade ederek isyancıların ve ulemanın kıskançlığı gibi sebepler yüzünden dedesi Şeyh Bedreddin’in haksız yere suçlandığını belirtir.¹⁹ Bu durum, torunun, dedesini isyanın doğrudan sorumluluğundan ayırma çabası olarak yorumlanabilir.

6.1.2 Âşıkpaşazâde Tarihi’nde Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ilişkisi

Dönemin önde gelen ve sonraki tarih yazımını önemli ölçüde etkilemiş bir başka kaynağı olan Âşıkpaşazâde Tarihi, Börklüce Mustafa’nın isyan faaliyetlerine daha detaylı yer verirken, onun Şeyh Bedreddin ile olan ilişkisini de açıkça ortaya koyar. Âşıkpaşazâde, Börklüce Mustafa’yı şu şekilde tasvir eder:

“Simavna Kadısıoğlu Kazasker iken kethüdası Börklüce Mustafa, Karaburun’a varıp, hayli mürailik etti. Aydıneli halkının çoğunu kendine döndürdü. Kendisine peygamber dedirdi. Simavna Kadısıoğlu işitti ki Börklüce’ nin hali ilerledi, İznik’ten kaçtı. ...Börklüce ile ittifakı vardı. Sultan Mehmed oğlu Murad Han’ı gönderdi. Karaburun’da Börklüce ile buluştular. Büyük savaş yapıldı, hayli adam kırıldı. Savaş sırasında Börklüce’yi paraladılar. Giderilecek adamları giderdiler.”²⁰

Bu alıntı, Âşıkpaşazâde’nin Börklüce Mustafa’yı Şeyh Bedreddin’in “kethüdası” olarak tanımladığını ve onun Karaburun’da geniş bir halk kitlesini etkileyerek kendisini “peygamber” ilan ettiği yönündeki iddiaları içerdiğini göstermektedir. Ayrıca Şeyh Bedreddin’in Börklüce ile bir ittifakı olduğu ve isyanın bastırılması için Sultan Mehmed’in oğlu Murad’ın gönderildiği ve büyük bir savaş sonucunda Börklüce’nin etkisiz hale getirildiği bilgileri verilmektedir. Âşıkpaşazâde’nin bu anlatımı, Börklüce’nin Şeyh Bedreddin’den bağımsız bir figür olmaktan ziyade, onunla doğrudan bağlantılı ve hatta emrinde bir konumda olduğunu ileri sürmektedir.

Bu ilişkinin doğası Şeyh Bedreddin isyan beyanatında da belirginleşir Âşıkpaşazâde’nin aktardığına göre Şeyh Bedreddin, kendisini doğrudan siyasi iktidarın sahibi ve yeni düzenin halifesi olarak ilan ederken, Börklüce Mustafa’ya atfen şunları söylemiştir:

“...Simavna Kadısıoğlu ki Ağaç Denizi’ne girmişti. Gelin! Şimdiden sonra padişahlık benimdir. Taht benim elimdedir. Sancak isteyen gelsin. Tımar isteyen, sübaşılık isteyen gelsin. Ben şimdiden sonra huruc ettim. Bu ülkede halife benim. Mustafa, Aydıneline huruc ettim. O da benim hizmetkârımdır” dedi.²¹

Bu beyanat, Şeyh Bedreddin hareketinin sadece dinî bir söylemle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda doğrudan siyasi iktidarı hedefleyen bir nitelik taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır kendisini “halife” olarak ilan etmesi ve “padişahlık”, “taht” gibi kavramları kullanması, onun yeni bir devlet düzeni kurma iddiasını gösterir. Özellikle “sancak isteyen gelsin. Tımar isteyen, sübaşılık isteyen gelsin” ifadeleri, kendisine katılanlara makam ve mülk dağıtma yetkisini kendinde gördüğünü ve yeni bir hiyerarşi vaat ettiğine işaret eder.

Alıntının en kritik kısmı ise Börklüce Mustafa’ya atfedilen konumdur. Şeyh Bedreddin’in “Mustafa, Aydıneline huruç ettim. O da benim hizmetkârıdır” şeklindeki sözleri, Börklüce Mustafa’nın kendi liderliğindeki isyan hareketinin dahi Şeyh Bedreddin otoritesine tabi olduğunu ve onun emrinde bir figür olarak hareket ettiğini net bir şekilde ifade eder. Bu durum, Âşıkpaşazâde’nin perspektifinden, Şeyh Bedreddin ile Börklüce Mustafa arasındaki ilişkinin bir lider-mürit veya komutan- hizmetkar ilişkisi olduğunu güçlendirir. Bu alıntı, Şeyh Bedreddin’in

¹⁸ Hafız Halil bin İsmail, *Şeyh Bedreddin ve Menâkıbı*, Neşr. A. Gölpınarlı-İsmet Sungurbey (İstanbul: Milenyum Yayıncılık, 2008), 402.

¹⁹ Dindar, “Bedreddin Simavî”.

²⁰ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi*, Neşir N. Atsız (MEB, 1992), 77.

²¹ Âşıkpaşazâde, 78.Â

isyanının merkezî niteliğini ve Börklüce Mustafa'nın bu genel stratejideki yerini anlamak açısından Âşıkpaşazâde Tarihinin sunduğu temel bilgileri teşkil eder.

6.1.3 Neşrî Tarihi'nde Börklüce Mustafa ve isyan hareketi

Osmanlı kronik geleneğinin önemli temsilcilerinden Neşrî, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın faaliyetlerini, Âşıkpaşazâde'ye benzer bir anlatımla ancak bazı farklı vurgularla kaydeder. Neşrî, Sultan I. Mehmed'in, Musa Çelebi'yi bertaraf edilmesinden sonra, Musa'nın kazaskeri olan Şeyh Bedreddin Simavi'yi İznik'e sürerek kendisine aylık bağlandığını belirtir. Akabinde, Şeyh Bedreddin'in bir “kethüdası” olarak tanımladığı Börklüce Mustafa'nın faaliyetlerine değinir:

“Ol vakt kim sultan, Musa'nın işini tamam idüp Simavna kadısı-oğlu kim, Şeyh Bedreddin dirleridi. Musa'nun kadı-askeriydi, İznik'e sürüp alefe tayin itdi. Simavna kadısı-oğlu'nun bir kethüdası vardı. Börklüce Mustafa dirleridi. Karaburun'a varup hayli mürayılık idüp, Aydın vilayetinin ekserin kendiye döndürüp, vilayet davasın idüp, halkı ibahat mezhebine davet itdi. ... Ahirü'l-emr Börklüce'yi ceng arasında pareleyüp müfsidlerden ol iklimi aralayıp pâk itdi.”²²

Bu alıntı, Neşrî'nin Börklüce Mustafa'yı açıkça Şeyh Bedreddin'in “kethüdası” olarak konumlandığı göstermektedir. Börklüce'nin Karaburun'a giderek “hayli mürayılık” (ikiyüzlülük/riyakarlık) yaptığı ve Aydın vilayetinin çoğunluğunu kendi tarafına çekerek vilayet davası (bölgesel yönetim iddiası) güttüğü belirtilir. Ayrıca, halkı “İbahat mezhebine” davet ettiği vurgusu, Neşrî'nin Börklüce'nin hareketine yüklediği dinî ve sosyal boyutları ortaya koyar; “İbahat” kavramı, dinî yükümlülüklerin veya ahlaki kuralların ortadan kalktığı bir anlayışı ima eder ki, bu dönemin ana akım Sünni anlayışa karşı tehlikeli görünen bir yorumdur.

Neşrî'nin bu anlatımı, Börklüce Mustafa'yı bağımsız bir figürden ziyade, Şeyh Bedreddin'e bağlı bir isyancı lider olarak sunmaktadır. Kronik, Börklüce'nin bir savaş sırasında etkisiz hale getirildiğini ve bölgenin bu “müfsitlerden” temizlendiğini belirterek, Osmanlı resmi tarih yazımının isyanlara karşı takındığı tutumu yansıtır. Neşrî'nin bu ifadeleri, Börklüce Mustafa'nın Şeyh Bedreddin ile olan hiyerarşik bağını ve isyanı dinî-toplumsal boyutlarını anlamak adına önemli birinci kaynak bilgisini sunmaktadır.

6.1.4 Oruç Beğ Tarihi'nde Börklüce Mustafa'nın konumu ve akıbeti

Osmanlı kronik geleneğinin bir diğer önemli temsilcisi Oruç Bey, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa arasındaki ilişkiyi ve isyanın sonuçlarını kendine özgü detaylarla aktarır. Oruç Bey'in anlatımına göre:

“...Şeyh Bedreddin merhum kadı-asker iken katında bir kethüdası vardı. Ana lâkabıyla Börklüce Mustafa dirlerdi. Ve şeyhin kas mürîdi idi. Ve hem halîfesi idi. Sonra ol Börklüce varup Anadolu'da Karaburun'a varup şeyh olmuşıdı. Hâşâ dürlü dürlü hileler ile ve tezvîrler ile kendüyi halka gösterüp halka kendüyi peygamberem diyü itikad itdürdi...Sultan Murad Han, Karaburun'da buluşup azîm cenk itdiler. Arada hayli âdem helâk oldu. Akıbet Börklüce'yi sıdılar. Kendüyi arada cenk arasında yaraladılar. Ol uyan sufileri kılıçdan geçürdiler.”²³

Bu alıntı, Oruç Bey'in Börklüce Mustafa'yı yalnızca Şeyh Bedreddin “kethüdası” olarak değil aynı zamanda onun “has mürîdi” ve “halîfesi” olarak tanımlamasıyla diğer kroniklerden ayrılır. Bu ifadeler, Börklüce'nin Şeyh Bedreddin'e olan bağlılığının ve ondan aldığı otoritenin boyutunu vurgular. Börklüce'nin Anadolu'da, özellikle Karaburun'da “Şeyh” unvanını alarak “türlü türlü hileler ve tezvîrler” ile halkı etkilediği ve kendini “peygamber” olarak tanıttığı

²² Mehmed Neşrî, *Cihannüma (1288-1485)*, Hazırlayan: Necdet Öztürk (İstanbul: Çamlıca yayınları, 2008), 251.

²³ Oruç Beğ, *Oruç Beğ Tarihi (1288-1502)*, Hazırlayan: Necdet Öztürk (İstanbul: Çamlıca yayınları, 2007), 50-51.

iddiaları, Âşıkpaşazâde'nin anlatımıyla paralellik gösterir ve dönemin Sünni Ortodoks bu tür hareketlere yönelik olumsuz bakış açısını yansıtır.

İsyanın bastırılması sürecinde, Oruç Bey, Sultan Murat Han'ın kuvvetleriyle Börklüce'nin güçleri arasında azim cenk yaşandığını ve çok sayıda can kaybı olduğunu belirtir özellikle dikkat çekici olan. Oruç Bey'in diğer kroniklerin aksine Börklüce Mustafa'nın öldürüldüğünden değil, savaş sırasında yaralandığından bahsetmesidir. Bu detay, kronikler arasındaki bilgi farklılıklarına işaret ederken, “uyan sufilerin” (isyancı sufilerin) kılıçtan geçirildiğini ekleyerek isyanın acımasızca bastırıldığını ortaya koyar. Bu bilgi farklılığı, dönemin kaynaklarını karşılaştırmalı olarak incelemenin önemini bir kez daha göstermektedir.

6.1.5 Solakzâde Tarihi'nde Börklüce Mustafa'nın isyancı kimliği

Osmanlı tarihçisi Solakzâde Mehmed Hemdemi, Şeyh Bedreddin hareketini ve Börklüce Mustafa'nın rolünü oldukça keskin ifadelerle aktarır. Solakzâde, Börklüce Mustafa'yı, Şeyh Bedreddin'in kazaskerlik yaptığı dönemde “kethüdalığını yapmış” yakın bir adamı olarak tanımlar. Onun isyanını şu sözlerle anlatır:

“Şeyhin yakın adamlarından Börklüce Mustafa adlı şahıs, kendisi kazasker iken, kethüdalığını yapmıştı. Bazı saf Türkleri riya ve yalan ile kendine çekip; “bana hilafet verildi” diyerek Aydın ilinde ortaya çıktı. Giderek pek çok cahil ve hevâ-perest dünya sevgisi sarhoşluğuyla sermest olup, üç binden fazla süvari ve piyade fesat ehline serdâr oldu, bazı meşru olmayan sözler ile halkı dalâlete sürükledi. Böylece Aydın vilayetini kendisine münhasır edip, hâşâ sümme hâşâ peygamberlik dâvasına bile kalktı...” Börklüce Mustafa çıkardığı isyan sonunda, savaş meydanında katl olundu. Vilayeti timar tarikiyle zafer kazanan askere taksim edildi.²⁴

Bu alıntı, Solakzâde'nin Börklüce Mustafa'yı “saf Türkleri riya ve yalan ile kendine çeken”, “fesat ehlinin serdarı” ve halkı “dalalete sürükleyen” bir figür olarak gördüğünü açıkça ortaya koyar. Börklüce'nin kendisine “hilafet verildiğini” iddia etmesi, hareketin dinî bir meşruiyet zemini arayışını, ancak kronik yazarının gözünde bunu bir “yalan” olduğunu vurgular. Özellikle Aydın vilayetini kendisine özgü kılma çabası ve hatta “peygamberlik dâvasına” kalkıştığı iddiası, isyanın ne denli köktenci ve merkezî otoriteye karşı olduğunu göstermektedir. Solakzâde'nin “hâşâ sümme hâşâ” gibi ifadeleri kullanması, bu iddialara karşı duyduğu güçlü tepkiye ve bunların dönemin genel kabul görmüş dinî ve siyasi anlayışına tamamen aykırı bulunduğunu gözler önüne serer.

Solakzâde, diğer kroniklerde olduğu gibi, Börklüce Mustafa'nın çıkardığı isyan sonucunda savaş meydanında katledildiğini belirtir. Ayrıca, isyanın bastırılmasının ardından Aydın vilayetinin fetih kazanan askerlere timar olarak dağıtılması, Osmanlı devletinin bu tür başkaldırlara karşı uyguladığı idari ve cezai tedbirleri yansıtmaya açısından önemlidir. Bu anlatım, Börklüce Mustafa'nın Şeyh Bedreddin'in bir bağlantısı olarak başladığı hareketin, kendi başına önemli bir siyasi ve dinî iddia taşıyan bir başkaldırıya dönüştüğünü gösterir.

6.1.6 Hoca Sadeddin Efendi'nin Tacü't-Tevarih'inde Börklüce Mustafa'ya bakış

Hoca Sadettin Efendi, Şeyh Bedreddin hareketini ve Börklüce Mustafa'nın rolünü oldukça sert bir dille ele alarak, isyanın yıkıcı doğasını vurgular. O, Şeyh Bedreddin'in halkın gönlünü kendine çekmek için çaba harcamaya ve halifeleri eliyle onları kendisine bağlamaya koyulduğunu belirttikten sonra, Börklüce Mustafa'yı şu şekilde tanımlar:

“Şeyh daha kazasker iken, kethüdası ve özel işlerinde tek adamı ama halifeleri arasında lanetlenesicelerin başbuğu olan Börklüce Mustafa ise Musa Çelebi olayından sonra Aydınili'ne gitmişti. Halkın gözünü fesatlık bağları ile bağlayıp

²⁴ Solak-zâde Mehmed Hemdemi Çelebi, *Solak-zâde Tarihi (1068/1658)*, c. 2, haz. Vahid Çabuk (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989), 182-83.

nice saf kimseleri hile ile tuzağına düşürmüş sevgi tohumlarını, kavrayışları kıt Türklerin gönül tarlalarına ekivermişti. Böylece Aydın halkının zayıf yüreklerini kendisine bağlamıştı. Tek inandığı sapıklık, gerçek tutumu da fesatlık olup kalp ocağında serkeşlik ateşini yakmakta idi. ...sarhoş, şehvet azgınlığı ile kendini kaybetmiş, nefis denilen şeytana tutsak olmuş bir nice cahil insanı, refah ve güzel günler umuduyla tava getirip, aldatici sözlerle kendi tarafına çekmişti.”²⁵

Bu alıntı, Hoca Sadeddin’in Börklüce Mustafa’yı Şeyh Bedreddin’in hem “kethüdası” hem de “özel işlerini tek adamı” olarak tanımlayarak aralarındaki yakın bağı vurguladığını gösterir. Ancak aynı zamanda onu, “halifeleri arasında lanetlenesicelerin başbuğu” gibi ağır bir ifadeyle damgalayarak, isyana karşı resmi ve dindar Osmanlı bakış açısını temsil eder. Börklüce’nin Aydın’a giderek “fesatlık bağları ile” halkı aldattığı “saf kimseleri hileyle tuzağına düşürdüğü” ve “kavrayışı kıt Türklerin gönül tarlalarına sevgi tohumlarını ekiverdiği” gibi ifadeler, onun hitap etme, manipülasyon yeteneğine dikkat çekerken, hareketin fikri temelini de küçümseyici bir dille ele alır.

Hoca Sadeddin, Börklüce Mustafa’nın inancını “sapıklık”, tutumunu “fesatlık” olarak nitelendirir ve onun “sarhoş, şehvet azgınlığı ile kendini kaybetmiş, nefis denilen şeytana tutsak olmuş” kişileri “aldatici sözlerle” kendi tarafına çektiğini belirtir. Bu ifadeler, isyana katılanların ahlaki ve entelektüel olarak düşük seviyede görüldüğünü, hareketin ise dinî sapkınlık ve toplumsal düzensizlik olarak algılandığını ortaya koyar. Hoca Sadeddin bu anlatımı, Osmanlı kroniklerinin isyancı figürlere ve onların takipçilerine yönelik keskin eleştirel tutumunu ve bu hareketleri meşruiyet dışı gösterme çabasını net bir şekilde yansıtmaktadır.

6.1.7 Behiştî Ahmed Çelebi’nin Tarih-i Behiştî’inde Börklüce Mustafa

Behiştî Ahmed Çelebi, Şeyh Bedreddin isyanındaki Börklüce Mustafa’nın rolünü ve isyanın gelişimini aktaran önemli bir kronikçidir. Behiştî, Börklüce Mustafa’yı Şeyh Bedreddin’in “halifesi” ve Musa Çelebi döneminde Şeyh Bedreddin kazasker iken onun “kethüdası” olarak tanımlar. Sultan I. Mehmed’in Musa Çelebi’yi bertaraf etmesinin ardından Şeyh Bedreddin’e İznik’te “birkaç akçe” maaş bağlayarak oturmaya mecbur etmesiyle birlikte, Börklüce Mustafa’nın harekete geçtiğini belirtir.

“...Simav kadısı oğlunun bir halifesi var idi. “Börklüce Mustafa”dırler idi ki Musa Beg’e, Şeyh Bedreddin kadı-asker iken kethüdasıydı. Musa çelebi müteveffa olacak şeyhe İznik’de oturak birkaç akçe itmişler idi. Börklüce şeyhden ayrılıp, Karaburun’a varup, Aydın ili ekserin kendiye döndürüp, dava-yı vilayet idüp halkı mezheb-i ibahete davet iderdi. Yanına müfsidler cem’ olup hayli kesret oldu. Üç bin kadar yarar âdemi var idi. Simav kadısıoğlu Bedreddin’i memleketden kovdılar. ...Sultan dahı heman Bayezid Paşa’yı birkaç bin âdemle gönderüp Börklüce’yle mukâtele eylediler. Hayli ceng oldu. Akıbet cemi’-i tevâbi’ni kırup kendüyi pare pare eylediler.”²⁶

Bu alıntı, Behiştî’nin diğer kroniklerde olduğu gibi Börklüce Mustafa’yı Şeyh Bedreddin’e doğrudan bağlı bir figür olarak gördüğünü teyit eder. Börklüce’nin Şeyh Bedreddin’den ayrılıp Karaburun’a gitmesi, Aydın bölgesinin çoğunluğunu kendisine çekmesi ve “dava-yı vilayet” (bölgesel yönetim iddiası) gütmesi, onun kendi başına bir güç haline gelme potansiyeline işaret eder. Halkı “mezheb-i ibahete” (ibaha mezhebi) davet etmesi vurgusu, isyanın dinî-ideolojik boyutunu ve ana akım Sünni anlayışına karşı sapkınlık olarak görülen özelliklerini belirtir. Behiştî’nin, Börklüce’nin etrafında “müfsidler” toplandığını ve sayılarının “hayli kesret”

²⁵ Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih II*, Sadeleştiren; İsmet Parmaksızoğlu (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1979), 110-11.

²⁶ Behiştî Ahmed Çelebi, *Tarih-i Behiştî (1389-1502)*, Haz. Fatma Kaytaz, editör: Mertol Tulum (Ankara: TTK, 2016), 176-77.

(çok fazla) olduğunu hatta “üç bin kadar yarar ademi” olduğunu belirtmesi, hareketin büyüklüğüne ve tehlikesine işaret eder.

Kronikte, “Simav kadısıoğlu Bedreddin’i memleketten kovdular” ifadesiyle Şeyh Bedreddin’in İznik’ten kaçışı veya sürgün edilmesi olayına değinilmesi dikkat çekicidir. Bu ifade, isyanların Şeyh Bedreddin’in konumunu doğrudan etkilediğini gösterir. Son olarak Behiştî, Sultan’ın Bayezid Paşa’yı göndererek Börklüce’yle savaştığını, “hayli ceng” yaşandığını ve sonunda Börklüce’nin tüm taraftarlarının kılıçtan geçirildiğini ve kendisinin de “pare pare eyledikleri” yani parçalara ayırarak öldürüldüğünü aktarır. Bu tasvir, isyanın acımasızca bastırıldığını ve isyancılara verilen cezanın şiddetini ortaya koyar.

6.1.8 Çelebi Lütü Paşa’da Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal

Çelebi Lütü Paşa, diğer Osmanlı kronikçileri gibi, Börklüce Mustafa’yı Şeyh Bedreddin ile ilişkilendirir. Lütü Paşa’ya göre Börklüce, Şeyh Bedreddin’in “kâhyası”ydı. Onun Aydın bölgesinde halkı isyana teşvik ettiğini ve hatta “haşa kendine peygamber dedirttiğini” belirtir. Bu ifade, isyanın dinî boyutuna ve dönemine resmi görüşünün bu iddialara karşı takındığı sert tavra işaret eder.

Bu kroniğin diğerlerinden ayrılan en önemli noktası, Şeyh Bedreddin isyanının bir diğer lideri olan Torlak Kemal’i tanımlama biçimidir. Çelebi Lütü Paşa, Torlak Kemal için “Yahudi Kemal” ifadesini kullanır ve onun da Manisa’da ayaklandığını, tıpkı Börklüce gibi öldürüldüğünü kaydeder. Torlak Kemal’e bu şekilde bir etnik veya dinî kimlik atfedilmesi, isyanın çok boyutluluğunu ve dönemin toplumsal yapısındaki farklı grupların isyanla ilişkilendirilme biçimlerini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Diğer kroniklerde bu tür spesifik bir atıf nadiren görülür. Lütü Paşa’nın bu detayı eklemesi, isyanın algılanış biçimindeki çeşitliliği ve belki de Yahudi kökenli olduğu iddia edilen unsurların bu harekete katılımına dair döneme özgü bir perspektif sunar.²⁷

6.1.9 Şükrullah’ın Behçetü’t-Tevarih’inde Börklüce Mustafa hareketi

Şükrullah, Farsça kaleme aldığı eserinde Börklüce Mustafa’dan doğrudan isim zikretmeden, onun liderlik ettiği hareketi ve inançlarını şu ifadelerle tasvir eder:

“Aydın vilayetinde Karaburun deryası kenarında bir mübahi -her şeyi helal gören kimse- ortaya çıktı ve kendisini sufilikle adlandırdı ... birçok insan, o sufinin etrafında toplandı ve Muhammedî şeriatın hilafına hareketler ondan sâdır oldu... ‘Lâ ilâhe illallah’ deyip de ‘Muhammed Resulullah’ demeyen, peygamberlik mertebesini kendi şeyhlerine reva gören sufilerden.”

Bu alıntı, Şükrullah’ın Börklüce Mustafa’yı açıkça bir “mübahi” olarak nitelediğini göstermektedir. “Mübahi” terimi, dinî ve ahlaki yasakları tanımayan, her şeyi helal gören kişileri tanımlamak için kullanılır ve dönemin ana akım İslami anlayışına göre büyük bir sapkınlık olarak kabul edilir. Şükrullah, bu figürün kendisini “sufilikle” adlandırmasına rağmen, ondan “Muhammedî şeriatın hilafına hareketlerin” sadır olduğunu vurgulayarak, hareketin dinî meşruiyetini reddeder.

Özellikle dikkat çekici olan, Şükrullah’ın Börklüce’nin takipçilerini “La ilahe illallah deyip de ‘Muhammed Resulullah’ demeyen” ve “peygamberlik mertebesini kendi şeyhlerine reva gören sufilerden” olarak tanımlamasıdır. Bu ifadeler, hareketin temel inanç akidelerinden sapma gösterdiğine dair ciddi iddialar içermektedir. “Muhammed Resulullah” kısmını terk etmek, İslam’ın temel şartlarından biri olan kelime-i şهادeti eksik bırakmak anlamına gelir ve kişiyi İslam dairesi dışına çıkarabilir. Peygamberlik iddiasının şeyhlere atfedilmesi ise, tasavvufi geleneğin sınırlarını aşan ve bidat olarak görülen bir duruşa işaret eder. Şükrullah’ın tasviri,

²⁷ Franz Babinger, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, Çev. İlhami Yazgan (İstanbul: La Kitap, 2014), 65.

Börklüce Mustafa hareketinin sadece siyasi bir ayaklanma değil, aynı zamanda derin dinî ve doktrinel farklılıklar içeren, dönemin uleması tarafından şiddetle reddedilen heterodoks bir hareket olarak algılandığını güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır.

6.1.10 İbn-i Arabşah'ın Ukudü'n-Nasiha'sında Şeyh Bedreddin'in çelişik portresi

İbn-i Arabşah eserinde Şeyh Bedreddin'i son derece yetenekli bir alim olarak tanımlarken, onun siyasi emellerine de değinerek çelişik bir portre çizer. Eserde, Bedreddin'in "ilimdeki ufku deniz gibi" olduğu ve diğer alimlere göre "üstün bir fıkıh üstadı" olduğu belirtilir. Bu ifadeler, Bedreddin'in dönemin önde gelen ilim adamlarından biri olarak kabul edildiğini ve entelektüel kapasitesinin genişliğini vurgular.

Ancak İbn-i Arabşah, aynı zamanda Bedreddin'i, "avam takımını başına toplayıp padişah olma hevesinde" biri olarak eleştirir.²⁸ Bu durum, eserin odak noktasının doğrudan Şeyh Bedreddin'in şahsiyeti ve onun siyasi hırsları üzerine olduğunu düşündürülebilir. Börklüce Mustafa'nın isyandaki merkezî rolü göz önüne alındığında, onun yokluğu ya İbn-i Arabşah'ın bilgi kaynaklarının sınırlılığına ya da kendi anlatım stratejisinin bir parçası olarak Bedreddin'i tekil bir odak noktası haline getirme tercihinine işaret edebilir. Bu farklılık, Bedreddin isyanına dair kronik bilgilerin çeşitliliğini ve kronikçilerin olaylara yaklaşımındaki nüansları bir kez daha gözler önüne sermektedir.

6.1.11 Taşköprülüzâde'nin Şaka'ik-i Nu'maniyye'sinde Şeyh Bedreddin'in olumlu portresi

Taşköprülüzâde, ulema biyografilerine odaklanan eserinde Şeyh Bedreddin'e, dönemin diğer kroniklerinden belirgin şekilde farklı, tamamıyla olumlu bir yaklaşım sergiler. Taşköprülüzâde, Bedreddin'in derin bilgeliğini ve kapsamlı âlimliğini uzun uzadıya överek, onu yüksek bir ilim ve fazilet sahibi olarak tasvir eder. Bu övgü dolu dil, eserin Bedreddin'in kişisel ve ilmi vasıflarına odaklandığını gösterir.

Daha da önemlisi, Taşköprülüzâde'nin anlatımında Börklüce Mustafa ayaklanmasına dair hiçbir atıf bulunmaz. Diğer kroniklerin Börklüce'yi Şeyh Bedreddin'in kethüdası, halifesi veya müridi olarak konumlandırıp isyanı Bedreddin'e bağlamasının aksine, Taşköprülüzâde bu büyük ayaklanmadan tamamen sarfinazar eder. Bunun yerine, Şeyh Bedreddin'in Musa Çelebi'nin ölümünün ardından ölüm korkusuyla Balkanlara kaçtığını ve düpedüz bir "karalamayla" mahkûm edildiğini iddia eder.

6.1.12 Dukas'ın anlatımında Börklüce Mustafa hareketi ve "Mübahı" akidesi

Bizanslı tarihçi Dukas, Osmanlı kroniklerinden farklı bir perspektif sunarak, başlangıçta doğrudan isim vermeden, Şeyh Bedreddin isyanının önemli bir kolu olan Börklüce Mustafa hareketini tasvir eder.

"...O günlerde İonia Körfezi'nin ağzında bulunan dağın civarında ve Hios Adası'nın karşılarında Stilarion (Karaburun) adlı yerde kendi kendine yaşayan bir köylü meydana çıktı. Bu zat Türklere fakirliği (yani mal ve mülk sahibi olmamayı) öğretiliyordu; kadınlardan başka her şeyin, yani yiyecek, giyecek, çift ve ekilmiş tarlaların insanlar arasında müşterek olması akidesini telkin ediyordu. Ben senin evine kendi evim gibi sen de benim evim gibi girip çıkarsın, kadınlar müstesnadır." Diyordu. Bu telkinler ile bütün cahil halkı aldatarak kendi tarafına çekiyordu."

Dukas'ın anlatımında başlangıçta Şeyh Bedreddin veya Börklüce Mustafa'nın adı geçmese de, bu hareketin yayılmasında etkin olan kişinin Börklüce Mustafa olduğu, dolayısıyla onun Şeyh Bedreddin'in halifesi olması nedeniyle bu öğretilerin Şeyh Bedreddin'in düşüncelerinin bir yansıması olduğu ileri sürülmüştür. Dukas, ilerleyen bölümlerde bu "köylüden" "Perklicia Mustafa" olarak bahseder. Onun müridlerinin, liderlerini peygamberden

²⁸ Ali Kozan, "İdeolojik Okumalardan Bilimsel Zemîne: İdeolojik Okumalardan Bilimsel Zemîne: Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin İsyanı Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin İsyanı", *İstem*, sy 13 (2009): 186.

bile üstün tutarak kendi tarikatları için yeni bir akide tesis ettiklerini yazar. Bu yeni akideye göre “zarkula” (zerkülâh) dedikleri şapkayı giymeyecekler ve yalnız tek gömlek giyecekler, başları açık olacak ve Müslüman ile Hristiyanlar arasında fark olmayacaktır.

Dukas, Börklüce Mustafa olduğu iddia edilen bu kimsenin şu ifadelerini de aktarır;

“Türklerden herhangi bir kimse Hristiyanlar arasında takva ehli olmadığını söylerse kâfirdir!” Bu, hareketin dinler arası eşitlikçi bir yaklaşıma sahip olduğunu veya en azından Hristiyanlara karşı belirgin bir sempati taşıdığını gösterir. Dahası, Dukas, Börklüce’nin Sakız Adası’ndaki keşiş elçiler göndererek dostane ilişkiler kurmaya gayret ettiğini ve ona, “Ben de senin gibi keşişim, ben de senin gibi ibadet ettiğim tanrıya ibadet ediyorum. Gece vakti gürültüsüz yaya olarak denizi geçerken ben seninle beraberdim.” dediğini yazar.

Dukas’a göre, bu “hakiki keşiş” sahte “baba” tarafından aldatılmış ve onun lehine propaganda yapmaya başlamıştır. Bu anlatım, hareketin yalnızca Müslüman kitleler arasında değil, gayrimüslim topluluklar arasında da taraftar bulma çabasını ve hatta dinler arası bir harmanlama potansiyelini işaret eder.

Dukas’ın kroniği, isyanın bastırılması sürecini de detaylandırır. Börklüce Mustafa liderliğindeki isyancıların, Karaburun’un geçitlerini kullanarak üzerlerine gönderilen Osmanlı güçlerini iki defa yenilgiye uğrattığını belirtir. Ancak nihayetinde, şehzâde Murad’ın komutasındaki güçler, yolda rastladıkları yaş, cinsiyet veya yaş farkı gözetmeksizin herkesi “merhametsizce kılıçtan geçirerek” ilerlemişlerdir. Sonunda, “tek gömleklilerin sığındıkları dağa vardılar, muharebeye tutuştular. Sonunda tek gömlekliler, başlarındaki sahte peygamberleri ile beraber mağlup ve teslim oldular. Murad bu tarikatçıları alarak Ephesos’a getirdi ve sahte peygamberi sorguya çekti; ama kendisine işkence yaptığı halde fikirlerinde sabit olduğunu ve değişmeyeceğini anlayınca onu astırdı. Cesedini, ellerini tahtalara çiviler ile mihlanmış vaziyette, bir deve üzerine koydular ve şehrin içinde dolaştırarak teşhir ettiler. Mürşitlerinin itikadını inkâr etmemiş olan müritlerini de gözleri önünde boğazladılar. Bu müritler can çekişirken “Dede Sultan eriş!” ten başka bir şey söylemiyorlardı.”

Dukas, isyanın bastırılmasına rağmen, Börklüce’ye inanların, liderlerin ölmediğine ve hayatta bulunduğuna inanmaya devam ettiklerini belirtir. Şehzâde Murad’ın ise, yol üzerinde rastladığı Börklüce’ye halen inanan “İbahi Tarikat”²⁹ mensubu olduğu düşünülen herkesi katletmeye devam etmesi, isyanın kökten temizlenme çabasını gözler önüne serer.³⁰

6.2 Modern tarihî kaynaklar

Modern tarihçi Franz Babinger, Şeyh Bedreddin’in düşüncelerini geniş kitlelere yaymasında Börklüce Mustafa’dan destek almış olması gerektiğini belirtir. Bu durum, Şeyh Bedreddin ile Börklüce arasındaki ilişkinin sadece ideolojik değil, aynı zamanda stratejik bir işbirliği şeklinde yorumlanabileceğini gösterir. Babinger, Börklüce öncülüğünde başkaldırıya katılan isyancı sayısının farklı rakamlarla ifade edilmesine rağmen, bu sayının 5 bini aştığını

²⁹ İbâhî inancı, İbâhiyye: “Kelime terim olarak "kanunların, dinî emirlerin ve ahlâk kurallarının bağlayıcılığını kabul etmeyip her şeyi mubah gören kimseler" diye tanımlanabilir. Hemen her toplumda mevcut olan ibâhiler, ilke ve görüşleri belli bir mezhep veya bir grup olmayıp dinin emir ve yasaklarına, ahlâkî ve kanunî düzenlemelere karşı çıkan fırkalar için kullanılan ortak bir isimdir. İbâhî fırkaları, genellikle âyet ve hadislerin zâhiri manaları yanında bâtinî mânalarının da olduğunu ileri sürerek bâtına yönelme bahanesiyle nasların zâhirini hiçbir kurala bağlı kalmadan te’vil etmişler, bu şekilde dini hükümleri geçersiz hale getirmişlerdir.” Bkz. Hasan Onat, “İbâhiyye”, içinde *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999).

³⁰ Dukas, *İstanbul’un Fethi: Dukas kroniği (1341-1462)*, Çev. V. Mirmiroğlu (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013), 84-86.

kesin olduğunu vurgular. Bu bilgi, hareketin basit bir yerel ayaklanmadan ziyade, ciddi bir toplumsal tabana sahip olduğunu ortaya koyar.

Babinger, ayaklanmanın merkezi olarak Karaburun'un seçilmesinin bir tesadüf olmadığını ve bölgenin konum itibarıyla kolay savunulabilecek bir yarımada olması nedeniyle stratejik bir tercih olduğunu ileri sürer. Bu coğrafi değerlendirme, isyancıların sadece dinî ve sosyal motivasyonlarla değil, aynı zamanda askeri ve taktiksel düşüncelerle hareket ettiklerini düşündürmektedir.

Babinger ayrıca, Börklüce'nin Venediklilerin kontrolündeki adalara elçiler göndermesini, Venediklilerden yardım beklentisi içinde olduğunu bir göstergesi olarak yorumlar. Dahası, Osmanlı tarihçilerinin Şeyh Bedreddin'in Hristiyanlarla olan diyalogunu sürekli işlemeleri ile Börklüce'nin adayla teması arasındaki bağlantıya dikkat çeken Babinger, bu durumun bir “tesadüf olmaması” gerektiğini belirtir. Babinger'in analizi, isyanın sadece iç dinamiklerle açıklanamayacağını, dış faktörlerin ve stratejik planlamanın da önemli rol oynadığını ortaya koymaktadır.³¹

6.2.1 Nicolas Jorga'nın perspektifinden Börklüce Mustafa'nın sonu ve mirası

Romen tarihçi Nicolas Jorga, Börklüce Mustafa'yı Şeyh Bedreddin taraftarlarının lideri olarak konumlandırır. Jorga'nın aktarımına göre, Börklüce Mustafa Balat'a getirilmiş ve işkenceye maruz kalmasına rağmen inancından vazgeçmemiştir. Onun taraftarları “Allah'ım, yardım et” nidaları altında katledilirken, Börklüce'nin bedeni dört deveye bağlanıp parçalara ayrıldığını ve kutsal sayılan Börklüce'nin ölmediği, Sisam adasında yaşadığı ve bir gün geri döneceği inancı yaşamıştır.³²

Bu anlatım, Börklüce Mustafa'nın Şeyh Bedreddin'e olan bağlılığını ve kendi inancına olan sadakatının şiddetli işkenceye rağmen değişmediğini vurgular. Taraftarlarının son nefeslerinde dahi yardım için Allah'a yakarışları, hareketin taşıdığı güçlü dinî motivasyonu ve mistik boyutu ortaya koyar. İnfaz şekli olan vücudun parçalara ayrılması, Osmanlı devletinin isyancılara karşı uyguladığı en ağır ve caydırıcı cezalandırma yöntemlerinden biri olarak dikkat çeker.

6.2.2 Zinkeisen'in gözünden Bedreddin isyanı ve Börklüce Mustafa

Zinkeisen, 1863 yılında kaleme aldığı *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa* adlı çalışmasında isyanının liderinin Şeyh Bedreddin' olduğunu şöyle belirtir;

“...isyanın asıl ruhu, kurucusu ve lideri olarak, eskiden kadıasker ve Musa Çelebi'nin en sadık taraftarlarından ve danışmanlarından biri olan Şeyh Bedreddin kabul ediliyordu.”

Zinkeisen, Bizanslıların “Stilaryen” olarak adlandırdığı bu tarikatta, Börklüce Mustafa'nın “lider, usta” sıfatlarını taşıyarak peygamberin bile üzerine çıkarıldığını belirtir. Müridlerin bu tarihten itibaren başları açık, üzerlerinde hafif bir elbise ile gezmeye, açık havada yatmaya ve Müslümanlardan çok Hristiyanlara yakın olmaya karar verdiklerini aktarır. Zinkeisen, I. Mehmed'in bu hareketi başından engellemek için tedbir almasaydı, “yeni inancın ordusu yok edici bir akım olacaktı.” Yorumunu yapar. Bu görüş, isyanın Osmanlı Devleti için ne denli büyük bir tehdit oluşturduğunu ve potansiyel yıkıcı etkilerini vurgular.

Diğer kronik ve modern söylemlerden farklı olarak, Zinkeisen, Börklüce Mustafa'nın canlı olarak çarmıha gerildiği ve bu şekilde teşhir edildikten sonra “gönül rahatlığı içinde hayata veda ettiğini” belirtir.³³ Bu detay, Börklüce'nin inancına olan bağlılığını ve ölün karşısındaki metanetini vurgulayarak, ona bir tür şehitlik atfedebilir.

³¹ Babinger, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, 74-76.

³² Nicola Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, c. I, Çev. Nilüfer Epçeli, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2004), 332-33.

³³ J.W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, c. I, Nilüfer Epçeli (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011), 358-59.

Zinkeisen, Karaburun’da yaşanan isyanın iktisadî yıkımdan çok Osmanlı’yı manevî olarak çökerttiğini ileri sürer. İsyanın dinî karakterinin bilinçli olarak öne çıkarıldığını, ancak asıl hedefin taht olduğunu yazar. Bu yorum, isyanın arkasındaki gerçek motivasyonun siyasi olduğunu ve dinin bir araç olarak kullanıldığını ima eder. Zinkeisen, Timur’un Anadolu’daki yıkıcı zulmünün ardından başlayan kardeş kavgasını fırsat bilip isyana kalkışan Börklüce Mustafa’yı, ‘hayalperest’ biri olarak tanımlar. Ayrıca Börklüce’yi, Osmanlı’ya karşı dış mihraklarca kullanılmış bir “maşa”, “dinden çıkmış”, “meczip”, hatta “Anadolu birliğini bozan”, “bağnaz Hristiyanları fanatik İslamcılarla buluşturan kişi” olarak değerlendirir. Tüm bu tanımlamalar, Zinkeisen’in Börklüce Mustafa’ya ve onun hareketine karşı oldukça olumsuz ve eleştirel bir bakış açısı benimsediğini göstermektedir. Buna karşın, Şeyh Bedreddin’in yapmış olduğu plan dâhilinde isyanın başladığını ifade etmesi, isyanın esas stratejik aklının Bedreddin olduğunu ortaya koyar.

Tarihçi Zinkeisen, Dukas’ın isyanla ilgili olarak verdiği bilgileri sıraladıktan sonra şu yorumda bulunur: “Sultan I. Mehmed, Timur sonrası baş gösteren sosyal ve ekonomik yıkım ve kardeş kavgasından başarılı çıkmayıp, Bedreddin ve müridlerinin ‘çılgın düşünceleri’ kabul görseydi, Osmanlı İmparatorluğu’nu zor günler bekliyor olacaktı. O nedenle Karaburun İsyanı’nın bastırılması I. Mehmed’in en büyük başarılarından biridir.” Bu değerlendirme, Zinkeisen’in Osmanlı İmparatorluğu’nun birliğini ve istikrarını merkeze aldığını ve I. Mehmed’in isyanı bastırmasını devletin bekası açısından kritik bir başarı olarak gördüğünü gösterir.

6.2.3 Hammer’in gözünden Börklüce Mustafa: Fesadın aleti ve stratejik ayaklanma

Joseph von Hammer-Purgstall, eserinde Börklüce Mustafa’nın ismini “Böreklüce” olarak kaydeder. Börklüce’yi “meczip” olarak nitelendirirken, Şeyh Bedreddin’i ise “fesadın ruhu” şeklinde tanımlar. Hammer’a göre Bedreddin, şöhretini kullanarak yeni bir mezhep kurmuş ve bu hareketi yönetmek ve yaymak için Börklüce’yi “alet” etmiştir. Ona, “kethüda”, “vekil” ve “dinî nazariyelerine naşir” görevlerini vermiştir. Buna karşılık, Börklüce’nin hızla kendini “baba” ve “ruhânî sahip” ilân ettiğini ve bu nedenle taraflarının ona “Dede Sultan” adını verdiği belirtir.

Hammer, Şeyh Bedreddin’e isyan sürecinde Torlak Kemal veya Kemali Hubbü’-d-din isminde bir Yahudi mühtedisinin de büyük yardım ettiğini, bu kişinin yeni mezhebi yayarak dervişlerin başına geçtiğini ifade eder. Bu nokta, Lütfi Paşa’nın “Yahudi Kemal” tanımıyla örtüşerek, isyanın çok dinli veya dinler arası dönüşümlere açık yapısına dikkat çeker.

Hammer, Börklüce’yi Zerdüşt Peygambere benzeterek, isyana farklı bir boyutta anlam yükler. İsyanı, “oldukça iyi planlanmış, yoksul halk kitlesinin desteğini arkasına alan, Osmanlı tarihinde eşi benzeri olmayan derviş ayaklanması” olarak yorumlar. Bu değerlendirme, isyanın basit bir kargaşadan öte, ciddi bir örgütlenme ve ideolojik altyapıya sahip olduğunu vurgular. Ayrıca, Orta Asya, Azerbaycan ve Irak’taki Mazdeizm [Mazdekçilik], Babek-Hürremi, Karmati gibi toplumsal isyanlarla, bunların ortakçı-üretimci akımlarıyla ve halka yönelimleriyle Börklüce isyanını karşılaştırır. Bu karşılaştırma, Hammer’in isyanı sadece yerel bir olay olarak değil, daha geniş bir tarihsel ve ideolojik bağlamda ele aldığını gösterir.

Hammer, bu isyanı Osmanlı topraklarında vuku bulmuş ‘en belalı’ başkaldırı olarak nitelendirir ve “İsyan başarılı olsaydı Asya ve Avrupa’yı tehdit eden bulaşıcı bir virüse dönüşebilirdi!” yorumunu yapar. Bu ifadeler, Hammer’in isyanın potansiyel yıkıcı etkilerini ve Osmanlı İmparatorluğu için taşıdığı hayati tehdidi Hammer, “dervişlerin yoğun desteği olan Karaburun İsyanı’nın, Börklüce Mustafa’nın çarmıha gerilmesi, Bedreddin ve Torlak Kemal’in asılmasıyla son bulduğunu”, ama “isyana o dönemde Osmanlı’nın varlığını temelden sarstığını, etkisinin uzun yıllar sürdüdüğünü itiraf eder.

Hammer, “Osmanlı topraklarında vuku bulmuş en belalı başkaldırı” olarak nitelendirir ve başarılı olsaydı “Asya ve Avrupa’yı tehdit eden bulaşıcı bir virüse dönüşebilirdi” yorumunu yapar. Bedreddin ve yardımcılarının gizli maksatlarının Asya ve Avrupa’da hükümet tesis etmek olduğunu ve bu doğrultuda Hristiyanları ve Rumları elde etmeyi amaçladıklarını belirtir. Börklüce

etrafında toplananların, başarılı oldukça hem sayılarının hem de cüretlerinin artmasına sebep olduğunu ekler.³⁴ Bu yorumlar, Hammer’ın isyanı sadece içsel bir ayaklanma değil, aynı zamanda uluslararası boyutu olan, geniş topraklara yayılabilecek büyük bir siyasi hedefi olan bir hareket olarak gördüğünü ortaya koyar.

6.3 Günümüz tarihçilerin Börklüce Mustafa hakkındaki görüşleri: Bir sentez ve karşılaştırma

Modern tarihçilerin büyük çoğunluğu, Börklüce Mustafa’yı Şeyh Bedreddin’e bağlı bir figür olarak kabul ederken, isyanın Osmanlı Devleti için ciddi bir tehdit oluşturduğunu ve heterodoks unsurlar taşıdığı konusunda hemfikirdir.

İnalcık, Börklüce’yi Bedreddin’in müridi olarak tanımlar ve onun Karaburun’daki Türkmenler arasında isyan çıkardığını, çarمیha gerilerek idam edildiği görüşünü benimsemiştir.³⁵ Mustafa Akdağ ise Börklüce’nin Bedreddin’in kethüdası ve halifesi olduğunu ve Karaburun’da isyan çıkardığını yazar. Bu kroniklerdeki genel kabullere paralel bir görüştür. Ayrıca, Şeyh Bedreddin’in halifeleri Börklüce ve Torlak Kemal’in Aydın’ı, Batı Anadolu kıyılarında pek fazla boş insan olduğundan (başıboş gezen Türkmenler, Türk korsan gemilerinde çalışmak için bekâr, işsiz kimseler) isyan çıkarmak için özellikle seçtiklerini belirtir.³⁶

Dukas’ın ortak mülkiyet ve Hristiyanlarla kardeşçe geçinme öğretilerini Börklüce’ye atfetmesiyle birlikte, Paul Wittek, bu öğretilerin Bedreddin’den Börklüce’ye geçtiğini düşünür. Hatta Musa Çelebi’nin “devrimci Rumeli” tasarısına sahip olduğunu belirtir. Bu görüş, isyanın temel ideolojisinin Bedreddin’den kaynaklandığını ve Musa Çelebi dönemindeki siyasi ortamda filizlendiğini öne sürer.³⁷

Ernst Werner, “Mustafacıların din eşitliği istemine dönüştüğünü” ve “eski düzeni devirmeden eşitliği gerçekleştirmenin imkânsız olduğunu” belirtir. Bu isyanın sosyal bir devrim hedefi taşıdığına dair günümüz anlayışı üzerinden bir yorumdur. Börklüce’nin derviş topluluklarını silahlandırarak sömürü ve baskıyı ortadan kaldırmayı, Osmanlı devletini çökertmeyi amaçladığını belirtir.³⁸ Eşitlik düşüncesi, peygambercilik akımları Mesih [Mehdi] rolünü nasıl benimsiyorsa mehdiliğe de aynen o şekilde soyunuyordu, çünkü eşitliğe giden kurtuluş yolunu ancak tanrının koruduğu bir önder ya da mehdi açabilirdi. Kurtuluşa doğru yükselen ilk safhayı bir ölçüde Mustafacılar üstlendiler, Mehdi’yi böylece duruma müdahale etmeye zorladılar.³⁹ Ayrıca Werner daha önce karşılaşılmayan bir bilgi sunarak, “Börklüce Mustafa’nın, İmparator V. Ioannes Paleologos’un evlilik dışı kızıyla evlenen İlarıo Dorias’ın kızı Isabella ile evli olduğunu belirtir. Filipoviç, Süleyman’ın haremde yaşayan bu hatunu Mustafa’nın 1411’de ganimet olarak aldığını tahmin etmektedir.

N.Filipoviç, Pir (Bedreddin) ile mürid (Börklüce) arasında “eşgüdüm ve ayrıntılı bir planlama olmadığını” ve “Börklüce’nin zamansız kalkışması” olduğunu söyleyerek, Börklüce’nin eylemlerinde daha fazla inisiyatif aldığını ima eder. Bu görüş, Börklüce’nin tamamen Bedreddin’in kontrolünde olmadığını düşündürür.⁴⁰

Colin İmber, Wittek’in Musa’nın “devrimci Rumeli” tasarısı olduğu görüşünü “tümüyle mantık dışı” bulur. İmber, Musa’nın Bedreddin’i sadece fakih olduğu için değil, soyundan gelmesi ve mistik bir tarikatın önderi olması nedeniyle tercih ettiğini belirterek, isyanın

³⁴ Hammer, J.V., *Büyük Osmanlı Tarihi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1992), 419-22.

³⁶ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu; Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer (İstanbul: YKY, 2017), 198.

³⁷ Dimitris J. Kastritsis, *Bayezid’in Oğulları (1402-1413 Osmanlı iç Savaşında İmparatorluk İnşası ve Temsil)* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010), 29.

³⁸ Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu, (Halk Ayaklanmaları ve Askerî Feodalizm 1300-1481)* (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1988), 45.

³⁹ Werner, 52.

⁴⁰ Werner, 20-21.

Bedreddin'in kendi gücünden kaynaklandığını vurgular. Bu görüşler, Börklüce'nin müstakil bir isyan çıkarmadığına, daha çok Bedreddin merkezli bir hareketin parçası olduğuna işaret eder.⁴¹

Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler adlı eserinde, Oruç Beğ, Âşıkpaşazâde ve Neşrî'deki Börklüce'ye ait bilgileri aynen nakleder. Üçlü isyanın; Karaburun-Börklüce, Manisa-Torlak Kemal, Kalenderilerin yani Işıkların bulunduğu Dobruca-Şeyh Bedreddin isyanının çıktığına değinir.⁴²

Müfid Yüksel, Şeyh Bedreddin'in saltanat iddiasını rivayet olduğunu, yazılı hiçbir kaynaktan böyle bir görüşünün bulunmadığını belirtir. Börklüce'nin tüm söz ve icraatının Şeyh Bedreddin'e atfedilmesini eleştirir ve Börklüce'nin “halife” veya “nebi” iddialarını kanıtlamanın zor olduğunu ifade eder. Bu, isyanın asıl yönlendiricisinin Bedreddin olduğu fikrini zayıflatır ve Börklüce'nin bağımsız bir aktör olabileceği fikrine kapı aralar.⁴³

Yağmur Say, Torlak ve Börklüce gruplarının sosyal tabanları bakımından Şeyh Bedreddin'den farklı olduklarını, Şeyhin yüksek bir sosyal tabakadan gelirken, Torlak ve Börklüce'nin Kalenderi olup daha alt bir sosyal tabakada yer aldığına değinir. Bu isyanın, sosyal hiyerarşi içinde farklı kesimlerden destek bulduğunu gösterir. Ayrıca, Börklüceliler, Torlaklar ve Bedreddinîler adlı bu grupların daha sonra devam ettikleri, Ebussuud Efendi'nin bunlara dair çok sert yargılar içeren fetvalar yayınladığını belirtir. Şeyhülislam onları kafir olarak görmektedir. O taifeden birini evinde ağırlayan dahi “tazir olunup kendilerinden cerime alınması” gerekeceğini belirtmekte, onları “birbirlerinin avratlarını icazetleri ile tasarruf eylemekle” suçlamaktadır.”⁴⁴

Fahrettin Öztoprak, “...çabanın çok ciddi olduğunu herkese kanıtlamak için de derviş takkesini bile kaldırıp bir kenara atarak dış görünüş itibarıyla de Hristiyanlar ve onların rahipleri ile bir olmağa gayret sarfetti. Çıplak başlı yaşamak Mevlevîler için umursamazlık demektir. Beyza sarıkları ile çok uzaktan bile görünüp diğerlerinden ayırt edilebilen Sünnî Türklerce Mustafa'nın tavrı sapkınlıktan başka bir tutum değildi.” diye belirtir.⁴⁵

M.S. Sharon, Börklüce Mustafa'dan bahsetmez, Şeyh Bedreddin isyanının bir diğer önemli lideri olan Torlak Hu Kemal'i ön plana çıkarır. Sharon'a göre, Manisalı bir Yahudi olan ve asıl isminin Samuel olduğu iddia edilen Torlak Kemal, Şeyh Bedreddin'in sağ koluydu. Sharon, Torlak Kemal'in şeyhin emriyle topladığı 3.000 dervişin başında Balkanlar'da harekete geçtiğini ve Şeyh Bedreddin'in “sosyalist fikirlerini” yayma faaliyetinde bulunduğuna inanır.⁴⁶

Modern ve günümüz tarihçileri, Börklüce Mustafa'nın Şeyh Bedreddin'e bağlı bir figür olduğu ve isyanın ortak bir mülkiyet, dinî eşitlik gibi radikal unsurlar içeren, Osmanlı Devleti için ciddi bir tehdit oluşturan heterodoks bir sosyo-dinî harekete olduğu konusunda genel bir fikir birliğine varmışlardır. İsyanın aynı zamanda stratejik hesaplamalarla yürütüldüğü de vurgulanır. Ancak, Börklüce'nin isyan üzerindeki bireysel inisiyatif, infazının ayrıntıları, isyancıların sosyal tabanındaki farklılıklar ve hareketin dış bağlantılarına dair özgün bilgiler gibi konularda çeşitli görüşler ve yeni perspektifler mevcuttur.

6.4 Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu: İsyanın 600.yılında yeni bakış açıları

İzmir Büyükşehir Belediyesi'nin ev sahipliğinde, Börklüce Mustafa ayaklanmasının 600. yılı olan 2016'da düzenlenen Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu, isyana dair yerleşik kabullere meydan okuyan ve mevzunun güncel akademik tartışmalarda hangi boyutlarda

⁴¹ Kastritsis, “The Revolt of Şeyh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-13”, 31-32.

⁴² Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik Kalenderiler (XVI-XVII.yy)* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 187-88.

⁴³ Müfid Yüksel, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin* (İstanbul: Bakış Yayınları, 2002), 62-67.

⁴⁴ Yağmur, *Osmanlı Yönetimine Karşı Siyasal-Dini Bir Tez; Bedreddinîler, Börklüceliler, Torlaklar* (İstanbul: Su yayınevi, 2007), 133-41.

⁴⁵ Fatih Öztoprak, *Şeyh Bedreddin ve Onun Hakkında Yazanlar: İlk Kaynaklara göre 1421-1481* (İstanbul: Kamer Yayınları, 1994), 119.

⁴⁶ Moshe Sevilla Sharon, *Türkiye Yahudileri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 33.

taşındığını gösteren oldukça ilginç fikirlere ev sahipliği yapmıştır. Bu sempozyum, tarihsel bir olayın toplumsal hafıza ve akademik çalışmalar nezdinde nasıl yeniden sahiplenilip yorumlanabileceğini göstermesi açısından önemlidir.

6.4.1 Azerbaycan tarih yazımında Börklüce Mustafa isyanı

Cavid Quasimov, Börklüce Mustafa'yı Osmanlı mutasavvıfı, filozofu, kazaskeri ve Şeyh Bedreddin'in en önemli müritlerinden biri olarak tanımlar. Onun, 1415-1416 yıllarında Türkmen köylülerini, Yahudi tüccarlarını ve Rum denizcilerini kendi etrafına toplayarak, Karaburun Yarımadası'nda isyana başlattığını belirtir. Azerbaycan'da, Börklüce Mustafa İsyanı'yla ilgili akademik çalışmaların ideolojik etkilerine dikkat çeker.

Rahim Huseynov: 1958 yılında “Osmanlı'da Toplumsal Bir Direniş: Börklüce Mustafa” adlı makaleyi yazmıştır. Börklüce Mustafa olayını, “Türkiye’de eşitlik uğruna atılan ilk adım” olarak değerlendirmiştir. Rahim Huseynov, Börklüce Mustafa isyanına sadece Müslüman ahalinin değil, Anadolu’da bulunan bütün unsurların -Rumların, Yahudilerin- faal olarak iştirak etmesi konusuna çok önemle değinmiştir.

Ali Huseynov: “Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa” isimli makalesinde, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın materyalist bir görüşe sahip olduğunu ileri sürmekten çekinmez. “Bütün her şey mevcut dünyamızdadır; ahiretle siz uğraşmayın, Osmanlı yönetiminin size dayattığı, vaad ettiği meselelerden el çekin, siz bugünkü yaşamınıza bakın.” Bu, Sovyet döneminin din karşıtı ve materyalist yaklaşımlarının bir yansımasıdır.

Hasan Mustafayev: “Eski Çağdan Günümüze Eşitçilik Savaşları” adında tez çalışmasında, dönemin politik çevrelerinin siparişiyle yazıldığı için, “her iki kişinin (Bedreddin ve Börklüce), komünist bir düzen kurma maksatlarında olduğunu” ifade etmiştir. Bu, isyanı doğrudan komünist ideallerin bir öncüsü olarak konumlandıran en radikal yorumlardan biridir ve Sovyet ideolojisinin tarih yorumuna be denli nüfuz ettiğini gösterir.⁴⁷

Azerbaycan bakış açısı, Börklüce Mustafa isyanını “eşitlik uğruna atılan ilk adım” ve “komünist bir düzen kurma maksadı” gibi kavramlarla ilişkilendirerek, ona evrensel bir toplumsal devrim niteliği kazandırmıştır. Bu yorumlar, isyanın dinî ve tasavvufi boyutlarını materyalist bir çerçeveye oturtarak, dönemin siyasi ideolojisine hizmet etmiştir. Ayrıca, isyanın çok etnikli (Müslüman, Rum, Yahudi) katılımına yapılan vurgu da Sovyetler Birliği'nin çok uluslu yapısıyla paralellik gösterir.

6.4.2 Alman tarih yazımında Börklüce Mustafa

Alman tarih yazımı, Börklüce Mustafa isyanını yüzyıllar boyunca çeşitli perspektiflerle ele almış, bu konuda hem aktarmacı/klasik tarih anlayışından hem de ideolojik çerçevelerden etkilenen özgün yorumlar sunmuştur. Bu bölümün tebliği İlhami Yazgan tarafından yapılmıştır.

6.4.3 Erken dönem ve oryantalist yaklaşımlar

Börklüce Mustafa ile ilgili en eski ve ilk bilgilere, Johannes Löwenklau'nun, 1588 yılında “Türkischen Historien” adlı çalışmasında rastlanır. Löwenklau, “Şeyh Bedreddin'in saflarında yer alan Börklüce Mustafa adında bir müridi vardı. Aydın ahalisini arkasına alıp isyan başlatmıştı. Kendini peygamber ilan etti” şeklinde aktarır.⁴⁸

Şair ve yazar Leopold Schefer, 1847 yılında kaleme aldığı, Karaburun'daki isyanı “Güneş'in Altında Çarmıha Gerilenler” adıyla romanlaştırarak Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'i ölümsüzleştirir. Börklüce'ye Böre diye hitap etmektedir. Böre'yi ölümsüzleştiren Schefer, romanda Şeyh Bedreddin'i öne çıkarmaz. Onu, büyük bilge, kanun yapıcı ve isyanın baş

⁴⁷ Cavid Quasimov, “Börklüce Mustafa İsyanı'nın Azerbaycan Tarihçileri Tarafından Araştırılması”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 62-65.

⁴⁸ İlhami Yazgan, “Alman Kaynaklarında ‘Böre’ Nam-ı Diğer Dede Sultan”, *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 89.

mimarı olarak betimler. Yenilgi sonrası, İslam'ın yeniden düzenlenmesinin sekteye uğradığını belirtir.⁴⁹ Bu edebi bir eser olmasına rağmen, isyanın entelektüel ve dönüşümcü potansiyeline dikkat çeker.

1878 yılında Johannes Scherr, “Ein Türkischer Helland” (Türk Aydınlanması) adlı makalesinde Börklüce Mustafa'yı “Komünist fikirler uğruna isyan eden ilk Türk” olarak betimler. Scherr, Börklüce Mustafa'nın, yoksul halklara yönelik vaaz ve öğretilerinde; “kadınlar müstesna, erzak, giyim kuşam, hayvan ve arâzi gibi şeylerin hepsi herkesin müşterek malıdır” şiarıyla etrafına köylüleri topladığını, “ortak üretim, ortak tüketim” temelinde bireysel mülkiyet karşıtı bir öğreti yaydığını vurgular.⁵⁰ Bu yorum, Fransız Devrimi sonrası Avrupa'da yükselen sosyalist/komünist düşüncelerin Anadolu'daki bir isyanla bağlantılandırılmasının önemli bir örneğidir.

Hammer, Zinkeisen ve Babinger'e ait görüşlerden yukarıda bahsettik, sempozyumda da görüşleri aynen zikredilmiştir.⁵¹

Eski Doğu Almanya'nın Leipzig Üniversitesinde, 1950 yılında Karl-Eugen Wädekin'in kaleme aldığı “*Börklüce Mustafa İsyanı*” adlı doktora çalışmasıysa bu konuda yazılmış önemli bilimsel araştırmalardan biridir.⁵²

1938 yılında Hitler Almanya'sının Nazi yazarı Wulf Bley “Der Bolschewismus, Seine Entstehung und Auswirkung” adlı çalışmada Börklüce Mustafa'yı “kutsanmış” biri olarak tarif eder. Torlak Kemal ve Şeyh Bedreddin'i ise Börklüce Mustafa'nın danışmanları olarak konumlandırır. Bley, Sina Dağı'nda Musa Peygamber'e, İslam peygamberi Muhammed'e de Hira Dağı'nda vahiy indiği gibi, Börklüce Mustafa'ya Karaburun dağlarında “vahiy” indiğini, yazar. Vahiy sonrası Börklüce Mustafa'nın ortak mülkiyet fikrini yaymasının, Torlak Kemal'i harekete geçirdiğini belirtir.

Bley, isyanın programını “Ortak üretim ve ortak tüketim” [sosyalleşme], “toprağın eşit paylaşımı” [toprak reformu], “mülkiyetin ortadan kalkması” [ortak kullanım], “her inancın kendini ifade etmesi, inançlar arasında tolerans” [din özgürlüğü] gibi kavramlarla tanımlar. Askeri gücün ise Karaburun'da kurulan, “Kızıl Ordu” sayesinde giderildiğini iddia eder. Bley'e göre Şeyh Bedreddin, Musa Çelebi'nin intikamını almak istemiş ve bu durum Osmanlı'yı zayıflatmıştır. En çarpıcı ve ideolojik yüklü yorumu ise: “Osmanlı Sultanı I. Mehmed, istemeden de olsa, kendi ülkesini komünizmden kurtardığı gibi, Hristiyanlık başta olmak üzere Avrupa kültürünü, Yahudi belasından kurtarmış oldu!” şeklindedir.⁵³ Bu, Nazi ideolojinin antisemitik ve antikomünist propagandasını, Osmanlı tarihine yansıtan son derece çarpık ve ırkçı bir yorumdur.

Eski Doğu Almanya'nın Leipzig Üniversitesi'nde Alman Karl-Eugen Wädekin'in 1950 yılında yaptığı “*Börklüce Mustafa İsyanı*” doktora çalışması, Karaburun İsyanı'nın “yerel” bir karakter taşıdığı görüşünü savunur. Wädekin, 1400'lü yıllarda Ege havzasındaki olumsuz ekonomik koşulların isyanı tetiklediğini, tarım ve balıkçılıkla geçinemeyen halkın Börklüce Mustafa etrafında kenetlendiğini belirtir.

Daha da önemlisi, Wädekin, doktora çalışmasında Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa isyanlarının birbirlerinden ayrı değerlendirilmesinin daha doğru olacağını savunur. Ona göre, her iki isyan, aynı zaman diliminde baş göstermiş olsa da, incelenen kaynaklar doğrultusunda isyanlar arasında bir bağlantısı yoktur ve farklı gelişmişlerdir. Börklüce Mustafa saflarındaki savaşçıların çoğunluğunun paralı Azap askerlerden oluştuğunu ve Börklüce'nin de gençliğinde Azap askeri olarak Osmanlı'ya hizmet ettiğini belirterek, bu isyanın alt ve üst sınıfların çatışması olarak

⁴⁹ Yazgan, 90.

⁵⁰ Yazgan, 98.

⁵¹ Yazgan, 92.

⁵² Yazgan, 93.

⁵³ Yazgan, 98.

görülmesi gerektiğini vurgular. Nu görüş, isyanlar arasındaki organik bağı zayıflatarak, Börklüce'nin hareketini daha özerk bir yapıya yerleştirir.⁵⁴

Sonuç olarak, Alman tarih yazımında Börklüce Mustafa, aktarmacı geleneğin ötesinde, edebi eserlere ilham vermiş, sosyalist/komünist hareketlerin bir öncüsü olarak yorumlanmış ve hatta Nazi ideolojisinin çarpık yorumlarına malzeme olmuştur. Özellikle Wulf Bley'in Nazi bakış açısı, tarihin ideolojik manipülasyonlara nasıl olduğunu çarpıcı bir biçimde sergilemektedir. Buna karşın, Karl-Eugen Wädekin gibi araştırmacılar, isyanı daha çok yerel ekonomik koşullar ve sınıfsal çatışmalarla ilişkilendirerek, Şeyh Bedreddin isyanından ayrı, daha bağımsız bir karakter atfetme eğilimindedir. Hammer, Zinkeisen ve Babinger gibi Osmanlı tarihine kapsamlı eserler vermiş isimler de kendi dönemlerinin bakış açılarıyla Börklüce'yi farklı şekillerde yorumlamışlardır. Bu çeşitlilik, Alman şarkiyatçılığının zaman içindeki değişimini ve Börklüce Mustafa figürünün farklı ideolojiler ve akademik yaklaşımlar için ne denli elverişli bir alan sunduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, tebliğ sahibi İlhami Yazgan'ın Alman kaynaklarına dayanarak Börklüce'ye “ilk Türk komünisti” yaklaşımı, bu çok yönlü yorum yelpazesinin önemli bir temsilidir.

6.4.4 Balkan ve Rus tarih yazımında Börklüce Mustafa

Balkan ülkeleri (özellikle Yugoslavya/Bosna ve Bulgaristan), Yunanistan ve Rus (Sovyet) tarih yazımı, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin isyanına dair önemli perpektifler sunmuştur. Bu yaklaşımlar, genellikle isyanı sosyo-ekonomik bir mücadele olarak konumlandırırken, Şeyh Bedreddin ile Börklüce arasındaki ilişkiyi farklı açılardan ele alır. Tebliğ sahibi Nevena Gramatikova, Şeyh Bedreddin'in Börklüce'nin hocası ve eğitmeni olduğunu belirterek, ikili arasındaki organik bağı vurgular.

Eski Sovyetler Birliği tarih biliminin temsilcileri olan A. Novichev, A. Tveritnova, A. Stepanov, G. Ibrahimov gibi araştırmacılar, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa ayaklanmalarını, 1989 yılına kadar “din kılıfında sosyo-ekonomik bir mücadele” olarak yorumlamıştır. Bu yaklaşım, isyanı, dinî söylemlerin arkasına gizlenmiş bir sınıf mücadelesi veya toplumsal adalet arayışı olarak görme eğilimindedir. Bulgar tarihçiler de benzer şekilde bu Sovyet okulunun etkisinde kalmıştır. Bu yorum, dönemin Marksist tarih yazımının Anadolu'daki halk hareketlerine uyguladığı genel bir çerçevedir.

Yugoslav [Boşnak] tarihçi Nedim Filipoviç'in 1971 yılında yayımlanan “Şehzâde Musa ve Şeyh Bedreddin” adlı eseri, meselenin açıklığa kavuşmasında önemli bir kazanım olarak değerlendirilmiştir. Filipoviç'in çalışması, Balkan coğrafyasındaki olayları ve Şeyh Bedreddin'in Musa Çelebi dönemiyle ilişkisini daha derinlemesine incelemiştir. Şeyh Bedreddin'in merkezî Osmanlı otoritelerine karşı bir isyan örgütlenmesinde rol oynadığı ve İznik'te Börklüce Mustafa ile görüşmeleri sırasında bunun ilk tasarımlarını yaptığı düşüncesini reddetmemek gerektiği ifade edilir. Bu ifade, Şeyh Bedreddin'in isyanın doğrudan planlayıcısı veya ideoloğu olduğuna görüşlerin Balkan ve Rus tarih yazımında güçlü bir şekilde var olduğunu göstermektedir.⁵⁵

Elias Kolovos, isyanı sol görüşün bir simgesi olarak görür. Ayrıca, Nâzım Hikmet'in meşhur Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı, Yunan solcu şair Yannis Ritsos tarafından

⁵⁴ Yazgan, 98.

⁵⁵ Nevena Gramatikova, “XIV. Yy Sonundan XV.yy Başına Kadar Gerçekleşen Olayların Biyografik ve Tarihsel Kaynağı Olarak Simavnalı Şeyh Bedreddi'in Hafız Halil Tarafından Yazılan Menâkıbnâme'si”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu (2-5 Haziran 2016)*, 2016, 143-68.

1953 yılında Yunancaya çevirdiğini, 1975'te ise solcular arasında epey bilinen bir şarkı⁵⁶ olduğunu bahsederek, hareketin güncel popüler kültürdeki yankılarına dikkat çeker.⁵⁷

6.4.5 İngiliz tarih yazımında Börklüce Mustafa

Yuri Stoyanov, Börklüce Mustafa isyanına ve toplumsal ruh haline Mesihçi, kehanet, kıyamet (apokaliptik) bir pencereden bakarak farklı bir bakış açısı sunar. Hristiyan kıyamet çalışmalarının, Hurufi inanç sisteminin oluşturulmasında kullanıldığını ve hurufiliğin ilm-i nübüvvet, Mesihçilik ve kıyametçilik üzerinde ısrarla durduğunu Şeyh Bedreddin'in görüşlerinin bu çerçevede kurgulandığını belirtir. Batı'daki Fransiskanlar, Dulcinianlar, Taboritler gibi radikal tarikatların kilise ve devlet otoritelerine karşı yürüttüğü mücadelelerin benzer ilkeler taşıdığını, Börklüce Mustafa ve taraftarlarının Ege bölgesinde ve bazı Ege adalarında Fransiskanlar tarafından yayılan radikalleşmiş kıyametçi fikirlerin etkisi altında kalmış olabileceğini yazar. Bu isyanın dinî-mistik kökenlerini uluslararası dinî akımlarla ilişkilendirerek yeni bir boyut kazandırır.⁵⁸

6.4.6 Türk tarih yazımında Börklüce Mustafa

Türkiye'deki tarih yazımı, Börklüce Mustafa isyanını, isyanların genel anatomisinden tasavvufi kökenlerine, sosyo-ekonomik dinamiklerinden güncel toplumsal olaylarla bağlantılarına kadar geniş bir yelpaze ele almıştır. Bu yorumlar, isyanın çok katmanlı yapısını ortaya koymaktadır. Birçok Türk tarihçi, Börklüce Mustafa isyanını, Anadolu'da sıkça görülen ve Mehdilik veya sufi kimliklerle ivme kazanan toplumsal hareketler zincirinin bir halkası olarak değerlendirir.

Ahmet Yaşar Ocak, Türk tarihindeki isyanların anatomisini çıkarırken, hemen hemen tüm isyanların Mehdilik ile ivme kazandığını ve başlarındaki liderlerin (Baba İlyas, Baba İshak, Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, Baba Zünnun, Şahkulu, Şah Kalender gibi) sufi liderler olduğunu belirtir. Ocak, “kutup” kavramının “mehdi” kavramıyla bu liderlerde özdeşleşmesinin, onların sufi kimlikleriyle doğrudan ilişkili olduğunu vurgular. Bu yaklaşım, Börklüce'nin isyanını daha geniş bir dinî-toplumsal hareketler bağlamına oturtur.⁵⁹

Zeki Arıkan, isyanı Fetret Devri'nin sonlarına doğru hem Karaburun'da hem de Balkanlar'da çıkan, sosyal ve dinsel nitelikteki bir ayaklanma olarak görür. Arıkan, bu isyanı, Ankara bozgunundan sonra ortaya çıkan derin bir sosyal bunalımın ve kardeş kavgalarının sonucu olarak değerlendirir. Bu, isyanın ortaya çıkışında dönemin siyasi ve sosyo-ekonomik çalkantılarının belirleyici rolüne işaret eder.

Arıkan düşüncelerini şöyle belirtir; “Şeyh Bedreddin'in, kethüdası Börklüce Mustafa hakkındaki bilgilerimiz, Michel Balivet'in çalışmalarıyla epey aydınlığa kavuşmuştur. Börklüce Mustafa, efendisinin talimatıyla Bedreddin'in düşüncelerini yaymak için, Aydın'a gelir. Mustafa, Menderes üzerindeki Nizar köyünde bulunmaktadır. Bedreddin'in oğlu ölünce onun çocuklarının himayesini alır ve onları Musa Çelebi'nin iktidardan düşmesinin ardından İznik'e götürür. Paul Wittek'in değindiği bir diğer ayrıntı da, “Şeyh Bedreddin hareketinin, merkezin gittikçe

⁵⁶ Şarkının Yunancadan çevrilmiş sözleri şöyledir: Sıcaktı. O, kımıldanmadan baktı, kayalardan iki gözü iki kartal gibi indi ovaya... Baktı Karaburun dağlarından O baktı bu toprağın sonundaki ufka çatarak kaşlarını... Sıcaktı. Bedreddin halifesi mühlid Mustafa baktı, baktı köylü Mustafa. Baktı korkmadan kızmadan gülmeden. Baktı dimdik dosdoğru...Baktı. Bedreddin yiğitleri kayalardan ufka baktılar... Bedreddin yiğitleri şehzâde ordusunun karşısına çıktılar. Dikişsiz ak libaslı Baş açık yalınayak ve yalın kılıçlılar. Mübalâğa cenk olundu. Aydın'ın Türk köylüleri, Sakızlı Rum gemiciler, Yahudi esnafları, on bin mühlid yoldaşı Börklüce Mustafa'nın düşman ormanına on bin balta gibi daldı.

⁵⁷ Elias Kolovos, “On Bin Mühlid Yoldaşı Börklüce Mustafa: Köylüler ve Erken Osmanlı Devleti”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 281-82.

⁵⁸ Yuri Stoyanov, “Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin Ayaklanmasının Kıyametçi ve Mezhepsel Ayrımlarüstü Yönleri-Yorumlama Sorunları ve Araştırma İçin Yeni Bakış Açıları”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 475-587.

⁵⁹ Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye Tarihinde Mehdici Hareketlerin Toplu Tarihine Doğru (Metodolojik Bir Yaklaşım)”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 48-55.

kuvvetlenen Sünni ve devletçi karakterine karşı askeri hudut eyaletlerinde ve göçebe Türkmenler arasında kendini gösteren hoşnutsuzluğun bir tezahürü” olduğudur.⁶⁰

Kadir Sarp, isyanın temelini toprak sahiplerine karşı bir var olma mücadelesi olarak görür. Yoksulluk ve güvensizliğin arttığı bir ortamda, köylülerin ve diğer dezavantajlı grupların hayatta kalma çabasıyla bir araya geldiğini belirtir. Sarp, bu maddi koşulların etkisiyle Hristiyan ve Müslüman köylülerin, kendileri gibi bir köylü olan Börklüce Mustafa’nın din kardeşliğini öğütleyen sözlerinden etkilenmesini doğal bir sonuç olarak yorumlar. Bu görüş, isyanın sınıfsal ve ekonomik kökenlerini ön plana çıkarır.⁶¹

Dursun Gümüsoğlu, Börklüce Mustafa’nın kaleme aldığı düşünülen “Tasvirü’l-Kulub” adlı eserden yola çıkarak onun tasavvufi yönüne değinir. Gümüsoğlu, manevi saltanata sahip olduğuna inanıldığından “Dede Sultan” diye hitap edilen Börklüce’nin, Şeyh Bedreddin’in eski kâhyası ve müridi olduğunu belirtir. Eserin Halvetîlik kurallarına yer vermesinden hareketle, Börklüce’nin Halvetîliğin bir koluna mensup olduğu sonucuna varır. Ayrıca, Börklüce’nin dervişlerinin Osmanlı’ya karşı eylemlerini nefsi müdafaa olarak algılamının daha doğru olacağını ifade eder.⁶²

H. Erdem Çıpa, Menâkıbname’deki bilgilerden yola çıkarak, Börklüce Mustafa’nın Şeyh Bedreddin’in ailesini ilgilendiren önemli bir vazife için Bedreddin’in torunlarını ona götürme) seçilmiş olmasının, onun Şeyh’in Anadolu topraklarındaki en önemli müridi olduğu tezini desteklediğini belirtir. Çıpa, kroniklerde I. Mehmed’in Şeyh Bedreddin’i Börklüce ve Torlak Kemal’in isyanlarından sorumlu tuttuğuna dikkat çeker, ancak kendi yorumda bulunmaz.⁶³

Bülent Çelik, Karaburun’daki isyanın Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal’in liderliğinde gerçekleştiğini belirtir. Bu akımın, farklı dinler arasındaki farklılıkları törpülemeyi, sınıfsız, ayrıcalıksız, eşit, mülkiyetin olmadığı, ilkel toplum düzenine dönme isteği olarak görülmesi gerektiğini ifade eder. Çelik, Ahmet Yaşar Ocak’a atfen Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal’in Hristiyan ve Yahudi iken sonradan Müslüman olduklarına dair bilgilerin bulunduğunu ekler. Börklüce’nin, Hristiyanlığın Vatikan’ın etkisi altına girmeden önceki dönemlerine mensup “Bogomil” veya “Kathar”⁶⁴ anlayışına sahip olmasının, Şeyh Bedreddin’in eşitlikçi fikirlerine sıcak bakmasının nedeni olabileceğini öne sürer. Bu, isyanın radikal dinî-sosyal senkretizmini vurgular.

Zeynep Ağdemir, isyanın yaklaşık sekiz bin kişinin katıldığı ve 8-9 ay sürdüğü, anti-feodal bir isyan olduğunu ve köylülerle göçebelerin katıldığını belirtir. Ağdemir, isyanın bastırılmasının anti-feodal eğilimi sona erdirdiğini, ancak Osmanlı’nın feodal güçleri tam kontrol edemediğini ve isyanın “Osmanlı’da yaşanan büyük vergi isyanları” arasında

⁶⁰ Zeki Arıkan, “Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin Ayaklanmaları Sırasında Osmanlı Devleti’nin Durumu”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 193-204.

⁶¹ Kadir Sarp Sök, “XV. Yüzyıl Başında Batı Anadolu’da Demografik ve İktisadi Sorunlar ve Krizler”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 243-56.

⁶² Dursun Gümüsoğlu, “Börklüce Mustafa ve Tasvirü’l-Kulüb Örneği”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 101-6.

⁶³ H.Erdem Çıpa, “Osmanlı Tarih Yazımında Şeyh Bedreddin Ve Börklüce Mustafa: Halil b. İsmail’İN Menâkıb-ı Şeyh Bedreddinb. İsrail İsimli Eseri”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 113-21.

⁶⁴ Bogomil veya Kathar; Hristiyanlık mezhebi. Teslise inanılmayan bu mezhepte, İsa’nın Tanrı’nın oğlu yerine peygamber olduğunu düşünülür, kilise hiyerarşisini ve dolayısıyla Papalık otoritesini tanımaz ve haç gibi dinî sembolleri kabul etmez. Bogomiller bu özelliklerinden dolayı Orta Çağ boyunca Papalığın büyük tepkisiyle karşılaştılar, Engizisyon mahkemelerinde idama mahkûm edildiler. Bogomilizmin Kalesi 13. yüzyıl boyunca Bosna-Hersek’ti. Bogomilcilik, Balkanlar’daki 15. Yüzyıldaki Osmanlı fetihlerine kadar etkinliğini sürdürdü. Bogomilciler, Osmanlı fethi sonrasında kitleler hâlinde İslâm dinine geçmişlerdir. Detaylı Bilgi için bkz. Mustafa Daş, “Bizans’ta Sosyal-Dini İçerikli Bir Halk Hareketi: Bogomiller”, içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 293-97.

değerlendirilebileceğini ifade eder. Bu, isyanın ekonomik altyapısına ve vergi politikalarıyla ilişkisine odaklanır.⁶⁵

Yücel Terzioğlu, Avrupa'daki köylü isyanlarıyla Börklüce-Bedreddin ayaklanmasının aynı mahiyette olduğunu savunarak, benzer analiz yöntemlerinin uygulanabileceğini belirtir. Bu, isyanı küresel çapta bir köylü isyanları fenomeninin parçası olarak görme eğilimidir.⁶⁶

Barış Yıldırım ve Murat Kaya Börklüce ruhunun Gezi Olayları'nda yeniden canlandığına odaklanarak, Gezi olayına tarihi bir mesnet bulmağa çalışmışlardır. Bu yorum, isyanın sembolik değerinin güncel hareketlerle ilişkilendirilmesi çabası yönüyle ilginç bir denemidir.⁶⁷

Sonuç olarak, Türk Türkiye'deki tarih yazımı, Börklüce Mustafa isyanı genel olarak Şeyh Bedreddin ile bağlantılı, sufi kökenli, Mesihçi beklentiler taşıyan ve derin sosyo-ekonomik nedenlere dayanan bir halk hareketi olarak görmektedir. İsyanın anti-feodal niteliği ve ortak mülkiyet gibi radikal talepleri yaygın bir kabul görürken, onun dinî (özellikle heterodoks ve senkretik) boyutları da detaylıca incelenmektedir. Ayrıca, isyanın güncel toplumsal olaylarla ilişkilendirilmesi, bu tarihi hareketin Türkiye'deki entelektüel ve siyasi tartışmalardaki canlılığını ve önemini koruduğunu göstermektedir.

6.5 Türk dergi ve kitaplarında Börklüce Mustafa

Şerefeddin Yaltkaya, Kaynak eserlere dayanarak Şeyh Bedreddin'in peygamber olarak görüldüğü yeni inancın, Hristiyanları da ümmeti arasında dahil ettiğini belirtir. Ortaklaşmacılık fikrinin Börklüce tarafından ortaya atıldığını ve kadınların hariç tutulması ifadesinin ise kamuoyuna karşı bir takkiye olduğunu ileri sürer.⁶⁸

Semahaddin Cem, Şeyh Bedreddin'i kolektivist, her şeyde ve her malda iştirakçi bir Batınî-Şii Rafizîsi olarak niteler. Onun Timur tarafından Anadolu'da kargaşa çıkarmak için görevlendirildiğini iddia eden Cem, Bedreddin'i aynı zamanda "haramları helal, helalleri haram kılmak" iddiasında bulunan bir İbâhiyeci ve Osmanlı'da komünist hareketin anarşist önderi olarak tanımlar. Cem, Bedreddin'in asılmasına iki müridinin aşırı davranışlarının sebep olduğunu belirtir, bu da isyanın Bedreddin'in kontrolünden çıktığı fikrine yakındır.⁶⁹

Bezmi Nusret Kaygusuz, Börklüce Mustafa'nın babasının Kadı Burhaneddin olduğunu ve babasının ölümü üzerine Yıldırım'dan korkarak Karaburun'a kaçtığını belirtir. Rumca öğrendiğini, Bedreddin'e tabi olup yanından ayrılmadığını kaydeder. Kaygusuz "Halk kuvvetli bir istekle yeni mezhebe sarıldı. Tarikatının şöhreti Bursa, Konya, Aydın, Sakız-Girid adalarına kadar yayıldı. Artık mezhep esaslarını daha geniş ölçüde yaymak lazım geliyordu. İznik'te göz hapsinde olduğundan bu görevi Börklüce ve Torlak Kemal üstlendiler. Meşayih âdeti üzere Mustafa'ya icazet ve hilafet verildi. Karaburun'da herkes Mustafa'yı takdis etti ve "Dede Sultan" lakabı verildi." Diye belirtir. Börklüce'nin çarmlı gerilerek teşhirini de Hristiyanlığa meylini göstermek açısından uygulanan bir ceza olarak yorumlar. Ayrıca, "...halbuki yeni mezhebe karşı evvela hükümet harekete geldi. Şeyh Bedreddin kana bulaşmamış temiz bir inkılabın taraftarı iken, halifeleri kıyam ve isyana icbâr edildi."⁷⁰ diyerek savunur.

Hamit Baldemir, Börklüce'nin yeniçeri askeri olup Ankara Savaşı'nda Timur'a esir düştüğünü, Bedreddin'in Timur'un konukluğundaki konuşmalarından etkilendiğini veya

⁶⁵ Bülent Çelik, "1402 Ankara Savaşı Sonrasında Osmanlı Devleti'nde İktidar Mücadelesi ve Börklüce Mustafa İsyanı", içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 205-12.

⁶⁶ Yücel Terzibaşoğlu, "Batı Anadolu ve Balkanlar'da 1416 Ayaklanmasının Işığında Toprakta Üretim İlişkileri ve Köylü Ayaklanmaları", içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 426-37.

⁶⁷ Murat Kaya, "Karaburun'dan Gezi'ye: Halk Ayaklanmalarının Oluşumu ve Toplumsal Nedenleri", içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 588-600; Barış Yıldırım, "Cümle İsyan Hatıramızdadır: Börklücelerden Gezi'ye", içinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 2016, 570-87.

⁶⁸ Şerefeddin Yaltkaya, *Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, Hazırlayan. Hamit Er (İstanbul: Kitabevi, 1994), 136-58.

⁶⁹ Semahaddin Cem, *İslam İlahiyatında Şeyh Bedreddin* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 43.

⁷⁰ Nusret Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simaveni* (İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası, 1957), 63, 87, 90.

Anadolu’da tanıştıklarını aktarır. Baldemir, Börklüce’nin zamanla Şeyh’in en büyük destekçisi, örgütleyicisi, propagandisti ve eylemcisi olduğunu ifade eder.⁷¹

Necdet Kurdakul, “Bütün Yönleriyle Bedreddin” adlı kitabında, 19. yüzyıldan itibaren Börklüce’nin “iştirakçilik” ile itham edilmeye başlandığını belirterek, bu kavramın tarih yazımına nasıl girdiğini gösterir.⁷²

İbrahim Hakkı Konyalı’nın görüşünü anlamak için, bir tarih dergisine yazdığı makalesinin yalnızca başlığına bakmak bile yeterli: “Stalin’in Şeyhi Bedreddin-i Simavî”. Konyalı, yönettiği derginin ilk sayısında sansasyonel bir yazı yazmak maksadıyla kaleme aldığı bu makalesinin başlık altındaki spotunda şöyle diyor: “Yeni keşfedilen vesikalara dayanılarak hazırlanan bu yazı Şeyh Bedreddin’in her şeyde hatta kadınlarda bile iştirakçiliği kabul eden müthiş ve kızıl bir Batınî Peygamberi olduğunu isbat etmektedir.”⁷³

Ali Coşkun, Mehdilik Fenomeni adlı kitabında Börklüce’yi Osmanlı Dönemi Dini “Kurtuluş Hareketleri” adı altında inceler.⁷⁴ Bu, siyanı daha geniş bir dinî-toplumsal direniş geleneği içine yerleştirir.

Ayhan Hira, doktora tezinde, Börklüce ve Torlak isyanlarından başka Kazova’da Aygıloğlu isimli biri tarafından çıkarılan bir üçüncü isyandan bahseder. Hira, Şeyh Bedreddin ve Börklüce arasındaki ilişkiye kaynaklara dayanarak değinir. Bu, isyanın tekil bir olaydan ziyade, bölgesel ve eş zamanlı farklı isyanları içeren bir bütün olduğunu belirtir.⁷⁵

Ali Kozan yüksek lisans ve doktora tezlerinde Şeyh Bedreddin’i detaylıca araştırmış, isyan hadisesinde Şeyh Bedreddin ile Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal arasındaki organize ilişkilerin varsayımdan öteye gitmediğini ancak onların propaganda faaliyetlerinde Şeyh Bedreddin’in adını kullandıklarının anlaşıldığını belirtir. Kozan, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal’in idamlarının Şeyh Bedreddin’i töhmet altında bıraktığını savunur. Bu görüş, Börklüce’nin Şeyh Bedreddin’e doğrudan bağlılığı ve isyanın merkezi planlaması konusundaki şüpheleri dile getirerek, daha bağımsız bir Börklüce figürü çizer.⁷⁶

Sonuç

15. yüzyıl Osmanlı tarihinin en karmaşık ve çok boyutlu olanlarından biri olan bu isyan, genellikle Şeyh Bedreddin isyanı olarak anılsa da, mevcut kaynaklardan elde edilen bilgiler, isyanın fiili liderinin Börklüce Mustafa olduğunu net bir şekilde göstermektedir. Dolayısıyla, bu kalkışmanın Börklüce Mustafa isyanı adlandırılması daha doğru olacaktır.

Şeyh Bedreddin ile Börklüce Mustafa arasında bir bağ olduğu Menâkıbnâme’den anlaşılmaktadır. Bu bağ, daha ziyade Börklüce Mustafa’nın Şeyh Bedreddin’in güvendiği bir müridi olduğu kanısını uyandırmaktadır. Börklüce Mustafa’nın Şeyhin halifesi olduğu iddiası ise, muhtemelen Mustafa’nın manevi kökenini kuvvetlendirmek ve halk nezdinde uhrevi bir kimlik oluşturma amacını taşımaktadır.

Genel olarak, tarihçiler Börklüce Mustafa’yı Şeyh Bedreddin’e bağlı önemli bir figür olarak kabul eder. Onu Bedreddin müridi, halifesi veya kethüdası olarak konumlandırırlar. Bu ittifakın temelinde ortak mülkiyet ve dinî eşitlik gibi radikal unsurlar barındıran heterodoks bir sosyo-dinî hareket olduğu yaygın bir görüştür. İsyanın Osmanlı Devleti için ciddi bir tehdit oluşturduğu ve belirli stratejik hesaplamalarla yürütüldüğü de vurgulanır. Örneğin 2016’da İzmir Büyükşehir Belediyesi’nin düzenlediği Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu, isyanın

⁷¹ Hamit Baldemir, *Şeyh Bedreddin’in Toplumsal Düzeni* (İstanbul: Nam Yayıncılık, 1995), 74-83.

⁷² Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin* (İstanbul: Döler Reklam Yayıncılık, 1977), 134-44.

⁷³ İbrahim Hakkı Konyalı, “Stalin’in Şeyhi Bedreddin-i Simavi”, *Tarih Hazinesi*, 15 Kasım 1950, 3.

⁷⁴ Ali Coşkun, *Mehdilik Fenomeni* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 350-56.

⁷⁵ Ayhan Hira, *Şeyh Bedreddin Bir Süfi Alimin Fıkıhçı Olarak Portresi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 71-83.

⁷⁶ Ali Kozan, “Şeyh Bedreddin; Hayatı, İsyan Hadisesi ve Varidât’ın Metin Kritiği” (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2003).

dinî, sosyo-ekonomik ve liderlik boyutlarına dair yeni bakış açılarını bir araya getirerek, konunun güncel akademik tartışmalardaki yerini pekiştirmiştir.

Börklüce'nin isyandaki kişisel inisiyatifinin derecesi, isyancıların sosyal tabanlarındaki farklılıklar ve hareketin dış bağlantılarına dair çeşitli görüşler mevcuttur. Azerbaycan tarih yazımında, özellikle Sovyet dönemi araştırmalarında, Börklüce isyanı “eşitlik uğruna atılan ilk adım” ve “komünist bir düzen kurma maksadı” gibi kavramlarla ilişkilendirilerek evrensel bir toplumsal devrim niteliği kazanmıştır. Bu bakış açısı, isyanın dinî-mistik boyutlarını materyalist bir çerçeveye oturtmuştur. Alman tarih yazımında ise Börklüce, 19. yüzyılda Johannes Scherr tarafından “komünist fikirler uğruna isyan eden ilk Türk” olarak yorumlanmış, hatta Nazi yazarı Börklüce'nin çarpık antisemitik ve antikomünist propagandasının bir aracı haline gelmiştir. Buna karşılık, Karl-Eugen Wädekin Gibi araştırmacılar, onu Şeyh Bedreddin isyandan ayrı, daha bağımsız bir karakter affetme eğilimindedir. Balkan ve Rus tarihi yazımında isyanı, dinin bir kılıf olarak kullanıldığı, temelinde sosyo-ekonomik nedenler yatan bir halk hareketi olarak ele almıştır.

Türkiye'deki araştırma kitapları da Börklüce Mustafa'yı sufi kökenli, Mesihçi beklentiler taşıyan, anti-feodal ve ortaklaşmacı bir lider olarak değerlendirir. Özellikle Şerafeddin Yaltkaya ve Selahaddin Cem gibi yazarların erken dönem yorumları, Börklüce'ye atfedilen peygamberlik iddialı ve aşırı kolektif görüşler üzerine yoğunlaşmıştır. Dursun Gümüşoğlu gibi isimler, Börklüce'nin tasavvufi kimliğini ve Şeyh Bedreddin'e olan bağlılığını vurgularken, Ali Kozan gibi araştırmacılar ise Şeyh Bedreddin ile Börklüce arasındaki organize ilişkilerin varsayımdan öteye gitmediğini ortaya koyarak tartışmayı derinleştirmişlerdir.

Sonuç olarak, Börklüce Mustafa isyanı, tarihsel bağlamının ötesinde, farklı dönem ve coğrafyalardaki ideolojik, akademik ve toplumsal gelişmelerin bir yansıması olarak sürekli yeniden yorumlanmıştır. Bu çeşitlilik, isyanın çok boyutlu yapısını, liderlerin karmaşık motivasyonlarını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bu tür heterodoks hareketlerle nasıl başa çıktığını anlamak için zengin bir zemin sunmaktadır. Börklüce Mustafa, sadece bir isyancı lider değil, aynı zamanda farklı düşünce akımları için bir referans noktası olmaya devam etmektedir.

KAYNAKLAR

Arıkan, Zeki. “Börklüce Mustafa Ve Şeyh Bedreddin Ayaklanmaları Sırasında Osmanlı Devleti'nin Durumu”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 193-204, 2016.

Âşıkpaşazâde. *Âşıkpaşazâde Tarihi*. Neşir N. Atsız. MEB, 1992.

Babinger, Franz. *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*. Çev. İlhami Yazgan. İstanbul: La Kitap, 2014.

Baldemir, Hamit. *Şeyh Bedreddin'in Toplumsal Düzeni*. İstanbul: Nam Yayıncılık, 1995.

Behiştî Ahmed Çelebi. *Tarih-i Behiştî (1389-1502)*. Haz. Fatma Kaytaç, editör: Mertol Tulum. Ankara: TTK, 2016.

Cem, Semahaddin. *İslam İlahiyatında Şeyh Bedreddin*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966.

Coşkun, Ali. *Mehdilik Fenomeni*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Çelik, Bülent. “1402 Ankara Savaşı Sonrasında Osmanlı Devleti'nde İktidar Mücadelesi ve Börklüce Mustafa İsyanı”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 205-12, 2016.

Çıpa, Erdem. “Contextualizing Seyh Bedreddin: Notes on Halil b. İsmail’s Menakib-i Seyh Bedreddin b. İsrail”. İçinde *Sinasi Tekin Anısına: Uygurlardan Osmanlıya / In Memory of Sinasi Tekin*. İstanbul: Simurg, 2005.

Çıpa, H.Erdem. “Osmanlı Tarih Yazımında Şeyh Bedreddin Ve Börklüce Mustafa: Halil b. İsmail’İN Menâkıb-ı Şeyh Bedreddinb. İsrail İsimli Eseri”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 113-21, 2016.

Daş, Mustafa. “Bizans’ta Sosyal-Dini İçerikli Bir Halk Hareketi: Bogomiller”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 293-97, 2016.

Dindar, Bilal. “Bedreddin Simavî”. İçinde *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, V:331-34. İstanbul, 1992.

Dukas. *İstanbul’un Fethi: Dukas kroniği (1341-1462)*. Çev. V. Mirmiroğlu. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.

Duman, Filiz. “İslam İnancını Şeyhlerle Tahrif Etmek: Şeyh Bedreddin Örneği”. *Eleştirel Bakış Dergisi* I (2016): 45-72.

Gramatikova, Nevena. “XIV. Yy Sonundan XV.yy Başına Kadar Gerçekleşen Olayların Biyografik ve Tarihsel Kaynağı Olarak Simavnalı Şeyh Bedreddi’in Hafız Halil Tarafından Yazılan Menâkıbnâme’si”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu (2-5 Haziran 2016)*, 2016.

Gümüsoğlu, Dursun. “Börklüce Mustafa ve Tasvîrî’l-Kulûb Örneği”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 101-6, 2016.

Hafız Halil bin İsmail. *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi*. Çev. Mehmed Kanar. İstanbul: Tekin Yayıncılık, 2015.

———. *Şeyh Bedreddin ve Menâkıbı*. Neşr. nşr. A. Gölpınarlı-İsmet Sungurbey. İstanbul: Milenyum Yayıncılık, 2008.

Hammer, J.V. *Büyük Osmanlı Tarihi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1992.

Hasan, Onat. “İbâhiyye”. İçinde *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 19:252. İstanbul, 1999.

Hira, Ayhan. *Şeyh Bedreddin Bir Sufî Alimin Fıkıhçı Olarak Portresi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Hoca Sadedin. *Tacü’t-Tevarih*. Sadeleştiren; İsmet Parmaksızoglu. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1979.

İnalçık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu; Klasik Çağ (1300-1600)*. Çev. Ruşen Sezer. İstanbul: YKY, 2017.

Jorga, Nicola. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. I. Çev. Nilüfer Epçeli,. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2004.

Kastritsis, Dimitris J. *Bayezid'in Oğulları (1402-1413 Osmanlı iç Savaşında İmparatorluk İnşası ve Temsil)*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010.

———. “The Revolt of Şeyh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-13”, 2009.

Kaya, Murat. “Karaburun’dan Gezi’ye: Halk Ayaklanmalarının Oluşumu ve Toplumsal Nedenleri”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 588-600, 2016.

Kaygusuz, Nusret. *Şeyh Bedreddin Simaveni*. İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası, 1957.

Kolovos, Elias. “On Bin Mülhid Yoldaşı Börklüce Mustafa: Köylüler ve Erken Osmanlı Devleti”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 278-82, 2016.

Konyalı, İbrahim Hakkı. “Stalin’in Şeyhi Bedreddin-i Simavi”. *Tarih Hazinesi*, 15 Kasım 1950.

Kozan, Ali. “İdeolojik Okumalardan Bilimsel Zemîne: İdeolojik Okumalardan Bilimsel Zemîne: Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin İsyânı Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin İsyânı”. *İstem*, sy 13 (2009): 181-98.

———. “Şeyh Bedreddin; Hayatı, İsyân Hadisesi Ve Varidât’ın Metin Kritiği”. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2003.

Kurdakul, Necdet. *Bütün Yönleriyle Bedreddin*. İstanbul: Döler Reklam Yayıncılık, 1977.

Mehmed Neşrî. *Cihannüma (1288-1485)*. Hazırlayan: Necdet Öztürk. İstanbul: Çamlıca yayınları, 2008.

Michel, Balıvet. *Şeyh Bedreddin; Tasavvuf ve İsyân*. 2. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sufilik Kalenderîler (XVI-XVII.yy)*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.

———. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17.yy.lar)*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

———. “Türkiye Tarihinde Mehdcî Hareketlerin Toplu Tarihine Doğru (Metodolojik Bir Yaklaşım)”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 48-55, 2016.

Oruç Beğ. *Oruç Beğ Tarihi (1288-1502)*. Hazırlayan; Necdet Öztürk. İstanbul: Çamlıca yayınları, 2007.

Öztoprak, Fatih. *Şeyh Bedreddin ve Onun Hakkında Yazanlar: İlk Kaynaklara göre 1421-1481*. İstanbul: Kamer Yayınları, 1994.

Quasimov, Cavid. “Börklüce Mustafa İsyânı’nın Azerbaycan Tarihçileri Tarafından Araştırılması”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 62-65, 2016.

Sharon, Moshe Sevilla. *Türkiye Yahudileri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Solak-Zâde Mehmed Hemdemî Çelebi. *Solak-zâde Tarihi (1068/1658)*. C. 2. Haz. Vahid Çabuk. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989.

Sök, Kadir Sarp. “XV. Yüzyıl Başında Batı Anadolu’da Demografik ve İktisadi Sorunlar ve Krizler”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 243-56, 2016.

Stoyanov, Yuri. “Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin Ayaklanmasının Kıyametçi ve Mezhepsel Ayrımlarüstü Yönleri-Yorumlama Sorunları ve Araştırma İçin Yeni Bakış Açıları”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 475-91, 2016.

Terzibaşoğlu, Yücel. “Batı Anadolu ve Balkanlar’da 1416 Ayaklanmasının Işığında Toprakta Üretim İlişkileri ve Köylü Ayaklanmaları”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 426-37, 2016.

Werner, Ernst. *Büyük Bir Devletin Doğuşu, (Halk Ayaklanmaları ve Askerî Feodalizm 1300-1481)*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1988.

Yağmur. *Osmanlı Yönetimine Karşı Siyasal-Dini Bir Tez; Bedreddiniler, Börklüceliler, Torlaklar*. İstanbul: Su yayınevi, 2007.

Yaltkaya, Şerefeddin. *Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*. Hazırlayan. Hamit Er. İstanbul: Kitabevi, 1994.

Yazgan, İlhami. “Alman Kaynaklarında ‘Böre’ Nam-ı Diğer Dede Sultan”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 89-100, 2016.

Yıldırım, Barış. “Cümle İsyan Hatıramızdadır: Börklücelerden Gezi’ye”. İçinde *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu*, 570-87, 2016.

Yüksel, Müfid. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*. İstanbul: Bakış Yayınları, 2002.

Zinkeisen, J.W. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. I. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011.

Barişa Kesinti: Lozan Barış Konferansı'na Ara Verilen Dönemde Türkiye'de Meydana Gelen Siyasi ve Diplomatik Gelişmeler

An Interruption on the Road to Peace: Political and Diplomatic Developments in Turkey During the Recess of the Lausanne Peace Conference

Emine HATİP*

ÖZ

24 Temmuz 1923'te, Lozan Barış Konferansı'nda Türkiye'yi temsil eden Dışişleri Bakanı İsmet Paşa, Lozan Antlaşması'nı imzalamıştır. İsmet Paşa Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihe karıştığı, yeni Türk Devleti'nin doğduğu bu antlaşmaya imza atabilmek için 8 ay geceli gündüzlü çalışmayla geçen yorucu bir süreçten geçmiştir. Türkiye 21 Kasım 1922'de başlayan Lozan Barış Konferansı'nda İtilaf Devletleri'yle müzakere masasına oturmuştur. İlk dönem Lozan Barış Konferansı 31 Ocak 1923'e kadar sürmüş, ilk dönemin bu son oturumunda İtilaf Devletleri Türk tarafına, Türkiye'nin bağımsızlığını ve ulusal egemenliğini hiçe sayan, Sevr'in değişik bir versiyonunu taslak antlaşma olarak sunmuşlardır. Aslında bu taslak antlaşma konferansı sadece çıkmaza sürükleyen bir belgeydi. Türk heyeti başkanı İsmet Paşa, İtilaf Devletleri'nin imzalanmaması hâlinde savaş çıkabilir sözlerine rağmen taslak antlaşmayı reddetmiş ve müzakereler 4 Şubat 1923 tarihinde resmen kesintiye uğramıştır. Kesinti döneminde Türkiye'de hem iç siyaset hem de dış politika bakımından önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu çalışmanın temel hedefi, Lozan Barış Konferansı müzakerelerine ara verilen dönemde Türkiye'de yaşanan siyasal ve diplomatik gelişmelerin, konferansın ikinci döneminin şekillenmesinde nasıl bir rol oynadığını analiz etmektir. Bu temel hedefin yanı sıra, Türkiye'nin ara dönemde İtilaf Devletleri'yle ilişkilerinin, bu bağlamda dış politika hamlelerinin konferansın ikinci dönemi ile nasıl eklemlendiğini ele almak amaçlanmıştır.

Yapılan araştırma sonucunda, Lozan Barış Konferansı'na ara verilen dönemde, Türkiye'de meydana gelen her bir siyasal ve diplomatik gelişmenin, konferansın ikinci dönemine yönelik stratejik bir hazırlık ve konumlanma sürecinin parçası niteliği taşıdığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: *Lozan Barış Konferansı, Lozan Konferansı Ara Dönemi, Lozan.*

ABSTRACT

On 24 July 1923, İsmet Paşa, the Minister of Foreign Affairs who represented Turkey at the Lausanne Peace Conference, signed the Treaty of Lausanne. İsmet Paşa had endured an arduous eight-month process of intensive, day-and-night negotiations in order to affix his signature to this treaty, which marked the end of the Ottoman Empire and the birth of the new Turkish state.

* Arş.Gör., Ankara Üniversitesi, Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri Ve Edebiyatları Bölümü, Çağdaş Yunan Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, mehatip@gmail.com, (<https://orcid.org/0000-0003-4723-515X>).

Turkey entered into negotiations with the Allied Powers when the Lausanne Peace Conference convened on 21 November 1922. The first phase of the Conference continued until 31 January 1923. At its final session, the Allies presented the Turkish delegation with a draft treaty that fundamentally disregarded Turkey’s independence and national sovereignty, amounting in essence to a revised version of the Treaty of Sèvres. In fact, this draft treaty served only to drive the conference into a deadlock. Despite the Entente Powers’ warnings that a refusal to sign might lead to war, the head of the Turkish delegation, İsmet Paşa, rejected the draft, and the negotiations were officially suspended on 4 February 1923. During this interval, significant developments occurred in Turkey in terms of both domestic politics and foreign policy. The principal aim of this study is to analyze how the political and diplomatic developments that took place in Turkey during the suspension of the Lausanne Peace Conference negotiations shaped the second phase of the conference. In addition to this main objective, the study also examines how Turkey’s relations with the Entente Powers during the interval—particularly its foreign policy initiatives—became intertwined with the second phase of the negotiations. The research has revealed that each political and diplomatic development that took place in Turkey during the suspension of the Lausanne Peace Conference constituted a component of a broader process of strategic preparation and positioning for the second phase of the conference.

Keywords: *Lausanne Peace Conference, Interval of the Lausanne Conference, Lausanne.*

Extended Summary

With the Battle of the Commander-in-Chief on 30 August 1922, the Turkish War of Independence reached a victorious conclusion. Following the struggle waged on the battlefield, the process entered a new phase in which diplomacy would be conducted at Lausanne. The Lausanne Peace Conference, where Turkey was represented by İsmet Pasha, commenced on 21 November 1922, was interrupted on 4 February 1923, reconvened on 23 April 1923, and culminated in the signing of the Treaty of Lausanne on 24 July 1923.

The principal aim of this study has been to analyze the role played by the political and diplomatic developments that took place in Turkey during the adjournment of the Lausanne Peace Conference in shaping the second phase of the negotiations. In addition to this primary objective, the study also seeks to examine how Turkey’s relations with the Allied Powers in the same period, as well as its foreign policy initiatives, became articulated with the dynamics of the second phase of the Conference.

The research findings indicate that each political and diplomatic development that emerged in Turkey during the adjournment of the Lausanne Peace Conference constituted an integral component of a strategic process of preparation and positioning for the second phase of the negotiations. The results obtained are presented in detail in the following paragraphs.

On 22 November 1922, the commissions in Lausanne commenced their work. The negotiations soon reached an impasse due to the inability to resolve issues such as economic and financial matters, judicial capitulations, and the Mosul question. At the end of this process, Lord Curzon, the British Foreign Secretary and effectively the spokesperson of the Allied Powers, presented the Turkish delegation with a draft treaty consisting of 160 articles on 31 January 1923. Despite Curzon’s persistent pressure, İsmet Pasha refused to sign the draft treaty, which contained provisions contrary to Turkey’s sovereignty. By exerting such pressure on the Turkish delegation to sign the document, Curzon effectively left the decision regarding how the peace process would ultimately conclude to the initiative of the Turkish side.

As the Lausanne Peace Conference moved steadily toward a breakdown, Mustafa Kemal Pasha assumed full control and undertook a series of initiatives. Within this framework, he made

statements to the international press, highlighting Turkey’s conciliatory and peace-oriented stance at the conference. In addition, beginning in January, he embarked on a month-long nationwide tour. During this tour, Mustafa Kemal Pasha first sought to reassure a public that had not yet seen the conclusion of peace, and at the same time took the initial steps toward the reforms he envisioned to elevate Turkish society to the level of contemporary civilization. At the İzmit Press Conference held on 16–17 January 1923, he provided his clearest explanations regarding the negotiations in Lausanne, the broader peace strategy, and his domestic political objectives.

The principal issues that drove the negotiations of the Lausanne Peace Conference into a deadlock were the capitulations and the Ottoman public debt—that is, matters grounded primarily in economic concerns. In order to avoid once again experiencing the severe economic crisis it had endured after the First World War, Turkey felt compelled to take decisive steps in the economic sphere. In this context, the İzmir Economic Congress was convened during the adjournment of the Conference, between 17 February and 4 March 1923. In his lengthy opening address at the congress, Mustafa Kemal Pasha emphasized the crucial role of economic strength in the rise and decline of nations, and underlined that Turkey would submit to no external imposition in economic affairs. The İzmir Economic Congress—held even before the proclamation of the Republic—and Mustafa Kemal Pasha’s address in particular, constituted a clear message to the Allied Powers in view of the forthcoming second phase of the Lausanne Conference. Through this speech, Mustafa Kemal Pasha highlighted both Ankara’s commitment to the principles of national sovereignty and the determination of the new Turkey to integrate itself into the emerging international economic order.

On his return journey from Lausanne to Ankara, İsmet Pasha met with Mustafa Kemal Pasha—who was traveling from İzmir to Ankara by his special train—on 17 February 1923. In the railway carriage, İsmet Pasha conveyed his assessments regarding Lausanne. During this meeting, he stated that the negotiations had primarily been conducted with the British, that many obstacles had been overcome with them, and therefore he believed that peace would inevitably be achieved. The Eskişehir meeting was significant both for the internal self-assessment of the Turkish delegation and for the Grand National Assembly’s reconsideration of its diplomatic strategy.

During the adjournment, beginning on 21 February 1923, İsmet Pasha briefed the Grand National Assembly on the progress of the Lausanne Peace Conference. In his speech delivered in Parliament on 27 February 1923, he emphasized that instead of insisting on the full implementation of the provisions of the National Pact (Misak-ı Milli), it might be necessary to concede limited territorial adjustments in certain regions, such as Mosul, in order to secure a defensible and viable national homeland. However, opposition deputies in the Assembly harshly criticized İsmet Pasha, accusing him in the strongest terms of betraying the country.

Beginning on 2 March 1923, the Grand National Assembly commenced a section-by-section review of the Lausanne Peace Treaty. Intense debates unfolded in Parliament on 3, 4, 5, and 6 March, reaching such a level that Mustafa Kemal Pasha found it necessary to intervene in order to support the government. Guided by the directives shaped through Mustafa Kemal Pasha’s remarks, İsmet Pasha and the Turkish delegation received authorization to participate in the Second Phase of the Lausanne Conference.

Following the vote of confidence granted by the Grand National Assembly to İsmet Pasha and his delegation, the Council of Ministers prepared Turkey’s counter-draft treaty to be submitted to the Allied Powers on 8 March 1923. The Allied Powers responded to Ankara’s draft on 28 March. During this interval, two significant events took place in Ankara. The first was the killing of Ali Şükrü Bey, the most prominent voice of the opposition, by Topal Osman, who was known for his close association with Mustafa Kemal Pasha. This incident further inflamed the opposition. The second event was the decision of Mustafa Kemal Pasha and his supporters to turn the Ali Şükrü Bey affair to their political advantage and call for early elections.

The decision to hold early elections proved beneficial for the more effective conduct of the Lausanne Conference. With the existing Assembly, the negotiations of the Lausanne Peace Conference could not have been brought to a successful conclusion. Even if the Allied Powers had unconditionally accepted all of Turkey's proposals, the peace treaty would not have been ratified by this Parliament. Therefore, the decision taken on 1 April 1923 to call early elections strengthened the government's position and enabled İsmet Pasha and his delegation to pursue the negotiations in Lausanne with greater confidence and flexibility.

During the adjournment of the Conference, Turkey not only dealt with its domestic issues but also experienced a development involving the Allied Powers that was directly connected to the Lausanne Conference. The incident that entered the literature as the 'Port Crisis' (Liman Krizi) began as follows: Within the framework of safeguarding its security and asserting its sovereign rights in practice, the Grand National Assembly Government decided on 8 February 1923 to demand the departure of all foreign warships over 1,000 tons from the Port of İzmir. The Government sought, during the adjournment, to deliver such a retaliatory message particularly to France, with whom it had encountered difficulties at Lausanne due to the issue of capitulations.

The Allied Powers reacted strongly to Turkey's decision mentioned above and warned, in unequivocal terms, that İzmir would be bombarded by warships should the crisis escalate further. However, the crisis was successfully resolved through the direct diplomatic contacts that Prime Minister Rauf Orbay established with the British High Commission in Istanbul on 11 February 1923. The peaceful settlement of the crisis not only facilitated a softening of relations between Ankara and London, but also enabled Turkey to secure British support in the negotiations to be conducted with France, particularly on the issues of capitulations and financial arrangements.

The Turkish proposals were discussed among the Allied Powers on 21 March 1923, and as a result, they prepared a four-part response to the Turkish counter-draft. In their reply dated 8 April 1923, the Allied Powers informed Turkey that it should send its representatives to Lausanne on 23 April.

In the second phase of the Lausanne Conference, Turkey would predominantly contend with France, Greece, and Italy, as the principal issues with Britain had been largely resolved during the first phase of the negotiation.

Giriş

Mustafa Kemal Paşa'nın önderliğinde 30 Ağustos 1922'de yapılan Başkumandanlık Muharebesi ile Yunan ordusunun temel unsurları yok edilmiştir.¹ Bunun ardından Mustafa Kemal Paşa'nın, 2 Eylül 1922'de verdiği "Ordular ilk hedefiniz Akdeniz'dir. İleri!"² tarihi emriyle başlattığı süreç sonunda 9 Eylül'de İzmir, 16 Eylül'de de Bandırma alınarak tüm Anadolu Yunan unsurundan temizlemiştir.³ Bu süreç, Türkiye İçin Millî Mücadele'nin zaferle taçlanması anlamına gelirken Yunan tarafı için Küçük Asya Felaketi anlamı taşımaktadır.

Savaş alanlarında verilen mücadelenin ardından artık diplomasi dönemine geçilmiştir. Millî Mücadele'nin ardından Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) Hükümeti, ilk diplomasi mücadelesini İsmet Paşa'nın başkanlığında, 3 Ekim 1922'de başlayan ve 11 Ekim 1922'de biten Mudanya Mütarekesi görüşmelerinde başarıyla vermiştir. Türkiye'nin ikinci diplomasi savaşı, İtilaf Devletleri'nin 23 Eylül 1922'de TBMM Hükümeti'ni, 27 Ekim 1922'de de İstanbul Hükümeti'ni Lozan Barış Konferansı'na davet etmesiyle başlamıştır.⁴ Söz konusu davet, TBMM

¹ Selahattin Tansel, *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar IV*, (Ankara: TTK Yayınları, 2019), 169.

² *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV (1917-1938)*, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, (Ankara: A.Ü. Basımevi, 1964), 450.

³ Ali Türkgeldi, *Moudros ve Mudanya Mütarekelerinin Tarihi*, (Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik T.A.O, 1948), 151.

⁴ Ali Naci Karacan, *Lozan*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 5. Basım, 2017), 31.

Hükümeti'ni İtilaf Devletleri'ni protesto etmek yönünde harekete geçirmiştir. Bu çerçevede TBMM Hükümeti, İstanbul Hükümeti'nin konferansa çağrılması hâlinde Türkiye'nin konferansa temsilci göndermeyeceğini açıklamıştır.⁵ Bu protestosuyla İtilaf Devletleri'ni kararından döndüren TBMM Hükümeti 1 Kasım'da Saltanatı kaldırmıştır.⁶

Lozan Barış Konferansı'nda Türkiye'yi temsil edecek heyetin başkanı olarak Başbakan H. Rauf (Orbay), Dışişleri Bakanı Yusuf Kemal (Tengirşenk) ve Sağlık Bakanı Dr. Rıza Nur'un isimleri ön plana çıksa da⁷ Mustafa Kemal Paşa bu konuda belirleyici olmuş ve Mudanya Mütarekesi görüşmelerini başarıyla yürütmüş olan İsmet Paşa'yı heyet başkanı olarak seçmiştir.⁸

Lozan Barış Konferansı Dışişleri Bakanları düzeyinde temsil edileceği için Mustafa Kemal Paşa'dan direktif alan Yusuf Kemal Bey, 24 Ekim 1922'de Dışişleri Bakanlığı görevinden istifa etmiş yerine 27 Ekim'de TBMM'de yapılan oylama ile İsmet Paşa Dışişleri Bakanı seçilmiştir.⁹ Bunun yanı sıra TBMM Bakanlar Kurulu çok kısa sürede Lozan'a gidecek Türk Heyeti'ne yol göstermesi açısından, temeli Misak-ı Milli'ye dayanan 14 maddelik bir talimatname hazırlamıştır.¹⁰ 9 Kasım 1922'de İstanbul'dan Şark Ekspresiyle yolculuğuna başlayan İsmet Paşa ve heyeti Lozan'a gelmiştir.¹¹

Lozan Barış Konferansı, 20 Kasım 1922'de İsviçre Konfederasyonu Başkanı Robert Haab'ın ev sahipliğinde açılmıştır.¹² 21 Kasım'da Curzon'un başkanlığında Konferans'ın iç tüzüğü görüşülmüştür.¹³ Bu çerçevede konferansta ele alınacak konuların görüşüleceği üç Ana Komisyon ve buna bağlı 12 alt komisyon oluşturulmuştur. Ermeni meselesi, Boğazlar, Trakya sınırı, Ege adaları ve Musul Ülke, Askerlik ve Boğazlar Komisyonu'nun, Türkiye'deki dini, ırki ve dilsel azınlıklar, Türkiye'deki azınlıkların tabi olacağı hukuk sistemi ve azınlık hakları Türkiye'deki Yabancılar ve Azınlıklar Rejimi Komisyonu'nun, Adli ve mali kapitülasyonlar, Osmanlı borçları ve tazminat meselesi Maliye, Ekonomi, Limanlar, Demiryolları ve Sağlık Komisyonu'nun ilgi alanına girmiştir.¹⁴

Lozan Barış Konferansı'nda, üç Ana Komisyon ve buna bağlı on iki alt komisyonla konferansın kesintiye uğradığı 4 Şubat tarihine kadar toplam 124 oturum yapılmıştır.¹⁵

1. Ne Barış Ne Savaş: Lozan Barış Konferansı'nda Çıkmaza Gidiş

22 Kasım 1922'de Birinci Komisyon'un toplanmasıyla oturumlara başlanan Lozan Barış Konferansı görüşmelerinde dokuz hafta geçmesine rağmen Konferans kendinden beklenen sonucu verememişti. Trakya sınırı, iktisadi ve mali konular, adli kapitülasyonlar, Türk-Yunan savaş tazminatı ve Musul gibi önemli konularda bir çözüm sağlanamamıştı. Konferans çözüme kavuşturulamayan sorunların gölgesinde, 27 Ocak 1923'te oturumlarını sonlandırmıştır. Aynı gün Fransız temsilci Bompard, İsmet Paşa'ya konferansta tarafların bir başarı elde edemediğini ve İtilaf Devletleri'nin Türk tarafına 29 Ocak'ta gayri resmi olarak, 31 Ocak'ta yapılacak son oturumda da resmen bir antlaşma taslağının sunulacağını söylemiştir. Musul sorunu, diğer tüm sorunların önüne geçerek, antlaşma taslağının hazırlanmasını engellemiştir. Ancak Musul

⁵ Salahi Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika II Büyük Millet Meclisi'nin Açılışından Lozan Anlaşmasına Kadar*, (Ankara: TTK Yayınları, 3. Baskı, 2003), 292.

⁶ Mustafa Budak, *Misak-ı Milli'den Lozan'a İdealden Gerçeğe Türk Dış Politikası*, (İstanbul: Küre Yayınları, 5.Baskı, 2014), 287.

⁷ Ömer Kürkçüoğlu, Erhan Çağrı. "Lozan Gelişmeleri." *Yaşayan Lozan* (2003):33.

⁸ Faruk Loğoğlu. "Heyet Başkanı İsmet İnönü." *Ankara ve Lozan Arasında Avrupa Yolundaki Türkiye Üzerine Bir Derleme* (2005):60.

⁹ T. Faik Ertan, "Lozan Konferansı'nda Türkiye'yi Temsil Sorunu", *Atatürk Yolu Dergisi*. C.53 (2013):73.

¹⁰ Sevtap Demirci, *Belgelerle Lozan Taktik-Stratejik Diplomatik Mücadele 1922-1923*, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2011), 138-139.

¹¹ Karacan, *Lozan*, 50.

¹² Bilal Şimşir, *Lozan Günlüğü*, (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2012),148.

¹³ Alev Coşkun, *1922-1923 Diplomat İnönü Lozan*, (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2019), 67.

¹⁴ Reyhan Yıldız. "Lozan'ın Aktör Ülkeleri." *Bizim Lozan* (2016): 72-75.

¹⁵ Erol Yüksel, *Mehmet Asım Us'ın Kaleminde Gündem Lozan*, (İstanbul: Yeditepe Akademi, 2020), 40.

sorununun konferanstan sonraya bırakılması kararı alındıktan sonra, Curzon anlaşmaya varma sürecini hızlandırmıştır. Curzon'un girişimiyle hazırlanan antlaşma taslağının İsmet Paşa tarafından reddedilmesi durumunda, konferansın askıya alınacağı belirtilmiştir. Ancak Türk tarafının antlaşma taslağını Ankara'ya danışmak üzere geri götürmesi durumunda, bu adımın görüşmelerin birkaç ay içinde yeniden başlatılacağı şeklinde yorumlanacağı ifade edilmiştir.¹⁶

İtilaf Devletleri İsmet Paşa'nın taslak antlaşmayı kabul etmesini istiyorlardı. Bu amaçla, Fransız ve İtalyan temsilciler, İsmet Paşa'nın taslak metni ayrıntılı biçimde inceleyebilmesi ve değerlendirebilmesi için sekiz ila on günlük bir süre talep etmesini önerdiler. Bu süre zarfında ise konferansın diğer gündem maddeleri üzerinde çalışmalarını sürdürmesi planlanmaktaydı.¹⁷

Fransız ve İtalyan temsilcilerinin bu girişimi, aslında İtilaf Devletleri'nin yeni bir savaşı göze alamadıklarını açıkça göstermekteydi. Benzer şekilde İngiltere Başbakanı Bonar Law ve İngiliz kamuoyu da savaş seçeneğine karşı mesafeli bir tutum içindeydi. Aynı dönemde Ankara cephesine bakıldığında, genel olarak savaş karşıtı bir atmosferin hüküm sürdüğü görülmektedir. 29 Ocak 1923 tarihinden itibaren gizli oturumların düzenlendiği TBMM'de, Mustafa Kemal Paşa, Fevzi Çakmak ve Kazım Karabekir Paşa Musul sorunu bağlamında askeri bir müdahaleye gerek olmadığı yönünde ortak bir kanaat geliştirmişlerdi. Ankara'nın savaş istemediğini İngiltere, gizli istihbarat kanalları aracılığıyla öğrenmişti. Ancak Türkiye, İngiltere'nin de benzer biçimde savaştan kaçınma eğiliminde olduğunu bilmiyordu.¹⁸

Lozan'da 31 Ocak 1923 tarihinde gerçekleştirilen son oturuma, Curzon 150 sayfa, 160 madde ve dokuz ek projeden oluşan antlaşma taslağıyla gelmiştir.¹⁹ Curzon bu oturumda antlaşmanın temel amaçlarını ve dayandığı ilkeleri ayrıntılı biçimde açıklayan bir konuşma yaparak taslak metni Türk Heyeti'ne sunmuştur.²⁰

Curzon, antlaşma taslağı üzerinde bir uzlaşmaya varılamaması durumunda İngiliz heyetinin 4 Şubat'ta Lozan'dan ayrılacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte, İsmet Paşa'nın taslak antlaşmayı imzalamadan önce hükümetine danışmak amacıyla bir süre erteleme talebinde bulunması hâlinde, İngiliz heyetinin her zaman Lozan'a dönmeye hazır olduğunu da vurgulamıştır.²¹

Türk tarafına sunulan taslak antlaşma Türkiye'nin adli, mali ve ekonomik bağımsızlığını zedeleyen maddelerin bulunduğu²² Sevr'in biraz yumuşatılmış hâlinde başka bir şey değildi. Üstelik, taslak antlaşmada Türk tarafının kabul ettiği maddelerin yanı sıra henüz hiç gündeme alınmamış maddeler de vardı. Dolayısıyla Türk tarafı titizlikle taslak antlaşmayı incelemeye müzakere etmediği maddeleri de imzalayacaktı.²³

Lozan'daki Türk gazetecileri, Curzon'un Türk tarafına sunduğu taslak antlaşma üzerindeki ilk izlenimlerini öğrenmek istediklerinde, İsmet Paşa antlaşmanın barışı sağlamaktan çok uzak olduğu yönünde görüş belirtmiştir.²⁴

İsmet Paşa, taslak antlaşmayı incelenmesi ve değerlendirilmesi amacıyla Ankara'ya göndermiştir. Dönemin Başbakanı Hüseyin Rauf (Orbay) Bey, taslak metinde kabul edilmesi mümkün olmayan hususları sıralarken²⁵ Mustafa Kemal Paşa da basın mensuplarına konferansın

¹⁶ Demirci, *Belgelerle Lozan*, 138-139.

¹⁷ Demirci, *Belgelerle Lozan*, 141.

¹⁸ Coşkun, *1922-1923 Diplomat İnönü Lozan*, 226.

¹⁹ Demirci, *Belgelerle Lozan*, 146.

²⁰ Karacan, *Lozan*, 225-228.

²¹ Demirci, *Belgelerle Lozan*, 144.

²² Öner Pehlivanoglu, *Sevr, Lozan, Avrupa Birliği*, (İstanbul: Kastaş Yayınları, 2005), 104.

²³ Sinan Meydan, *Lozan Onurlu Barış Türkiye'nin Zaferi, Emperyalizmin Yenilgisi*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2024), 99.

²⁴ Karacan, *Lozan*, 223.

²⁵ Salahi Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika II Büyük Millet Meclisi'nin Açılışından Lozan Anlaşmasına Kadar*, 328-329.

kesilme ihtimaline ilişkin görüşlerini açıklamıştır. Mustafa Kemal Paşa bu bağlamda şu ifadeleri kullanmıştır: “Efendiler! Bu memleketi esirler ülkesi yapamayız. Lozan Konferansı'nın son müzakeresi bu nokta ile alakalıdır. Millet kararını vermiştir. Ancak bütün millet ve bütün cihan bilsin ki, en nihayet ve en nihayet bu millet tam istiklalinin temin edildiğini görmedikçe, yürümeye başladığı yolda bir an durmayacaktır.”²⁶

Türkiye'den taslak antlaşmaya yönelik olumsuz eleştiriler gelirken Lozan'da 1 Şubat 1923 tarihinden itibaren daha çok özel nitelikli görüşmelere ağırlık verilmeye başlanmıştır. Aynı gün İsmet Paşa ile Curzon arasında yaklaşık üç saat süren bir görüşme gerçekleştirilmiş; bu görüşmede İsmet Paşa, taslak antlaşmada Türkiye açısından kabul edilmesi mümkün olmayan noktaları ayrıntılı biçimde sıralamıştır.²⁷

2 Şubat 1923 tarihinde İtilaf Devletleri temsilcileri, kendi aralarında gerçekleştirdikleri bir toplantıda, antlaşma taslağının hangi maddelerinde değişiklik yapılması hâlinde İsmet Paşa'nın onayının alınabileceğini belirlemeye çalışmışlardır. Bu kapsamda, Türkiye'de uygulanacak adli rejime ilişkin yeni bir formül geliştirilmiştir. Lord Curzon ayrıca, Türkiye'den talep edilen 12 milyon sterlin tutarındaki savaş tazminatından vazgeçilmesini önermiştir. Aynı gün Curzon, Türk heyetini revize edilen antlaşma taslağını imzalamaya davet etmiştir. Ancak İsmet Paşa, metni ayrıntılı biçimde inceleyebilmek için bir haftalık ek süre talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine İtilaf Devletleri temsilcileri, inceleme süresini pazar gününe kadar uzatmayı kabul etmişlerdir. Curzon ise başlangıçta cuma günü Lozan'dan ayrılmayı planlamışken bu kararını iki gün ertelemiştir.²⁸

4 Şubat 1923 Pazar günü Lord Curzon, İsmet Paşa'nın antlaşmayı imzalamayacağını kendisinden öğrenmiştir. Aynı gün Curzon, İsmet Paşa'ya, barışın Türk tarafının itirazları nedeniyle sağlanamadığını ve bu durumun yeni bir savaş olasılığını gündeme getirebileceğini ifade etmiştir. Diplomatik söylemde bir ültimatoma niteliği taşıyan bu ifadeler karşısında İsmet Paşa, kararlılığını korumuş ve herhangi bir taviz vermemiştir.²⁹

Curzon, Türk tarafına ültimatoma niteliğinde bir baskı uygulayarak antlaşmanın imzalanma sürecini hızlandırmayı amaçlamıştı. Ancak Türkiye, olası bir çatışmaya karşı hazırlıklıydı. Nitekim Lozan'da bir uzlaşmaya varılamaması ihtimaline karşılık, Mareşal Fevzi Çakmak 29 Aralık 1922 tarihinde kolordulara, muhtemel bir harekâta hazır olmalarını emreden bir genelge göndermişti.³⁰

4 Şubat Pazar günü İsmet Paşa, Lord Curzon'un kaldığı Beau-Rivage Otelinde, İtilaf Devletlerinin antlaşma taslağına karşı, ekleriyle birlikte yedi sayfadan oluşan kendi karşı taslağını sunmuştur.³¹ Koşulların büyük bir bölümünü kabul eden İsmet Paşa, barışın bu esaslar çerçevesinde şimdilik imzalanmasını ve üzerinde görüş ayrılığı bulunan hususların daha sonra müzakere edilmesini önermiştir. Ancak İsmet Paşa'nın bu önerisi Lord Curzon tarafından reddedilmiştir. Aynı gün akşamüstü Curzon, İsmet Paşa'yı Beau-Rivage Otelindeki odasına davet ederek antlaşmanın “derhâl ve mevcut hâliyle imzalanması gerektiğini” ifade etmiştir.³²

İsmet Paşa tüm baskılara ve ısrarlara rağmen antlaşmayı kabul etmemiştir. Türk heyeti odayı terk etmiş ve toplantı 7.45'te sona ermiştir. İsmet Paşa anılarında “Dokuz ay süren mücadele sırasında en kötü hissettiğim an, konferansın askıya alındığı 4 Şubat günüdür.” demiştir.³³

²⁶ Onur Öymen, *Silahsız Savaş Bir Mücadele Sanatı Olarak Diplomasi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 4.Basım, 2003), 381-382.

²⁷ Karacan, *Lozan*, 237.

²⁸ Şimşir, *Lozan Günlüğü*, 408.

²⁹ Öymen, *Silahsız Savaş*, 380-381.

³⁰ Öymen, *Silahsız Savaş*, 380-381.

³¹ Coşkun, *1922-1923 Diplomat İnönü*, 227.

³² Lord Kinross, *Atatürk Bir Milletten Yeniden Doğuşu*, (İstanbul: Altın Kitaplar, 30. Baskı, 2017), 423-424.

³³ İsmet İnönü, *Hatıralar*, (Ankara: Bilgi Yayınevi, Yayına Haz. Sabahattin Selek, 4. Basım, 2014), 363.

Lozan Barış Konferansı görüşmeleri, 4 Şubat Pazar günü, saat dokuz buçukta Curzon’un Lozan’dan ayrılmasıyla fiilen kesilmiştir. Karacan’dan alıntılanırsa: “Lozan Konferansı sonuçsuz kalmış, fakat dağılmamıştı. Görüşmeler son bulmuş, fakat bitmemişti. Barış olmamıştı, fakat savaş da olmayacaktı.”³⁴

2. Eleştiriler Arasında Bir Diplomat: İsmet Paşa’nın Türkiye’ye Dönüşü ve İç Muhalefetle Yüzleşmesi

İsmet Paşa 5 Şubat 1923’te Lozan’dan gönderdiği acele telgrafta, Musul meselesinin bir yıl içinde iki taraf arasında görüşülmesi şartıyla bunun yanı sıra Fransız ve İtalyanların mali kapitülasyonlarda sonuna kadar ısrarı üzerine Konferans’ın kesintiye uğradığını Ankara Hükümeti’ne bildirmiştir.³⁵

İsmet Paşa, Lozan’dan ayrılmadan önce, barışın sağlanamaması nedeniyle TBMM nezdinde yöneltilebilecek eleştirileri bertaraf edebilmek amacıyla Rauf Bey’e bir telgraf göndermiştir. Söz konusu telgrafta, Türk heyetinin Ankara’ya dönüşünün konferansın askıya alınmasının doğal bir sonucu olduğu yönünde bir hükümet bildirisi yayımlanmasını talep etmiştir.³⁶

Konferansın kesintiye uğramasının ardından İsmet Paşa, 7 Şubat 1922’de İstanbul’a gelmek üzere Lozan’dan hareket etmiştir. İsmet Paşa, TBMM’nde kendisini zorlu tartışmaların beklediğini öngörmekteydi. İsmet Paşa’nın öngörüsünde ne kadar haklı olduğu Ankara’ya gelmeden önce daha yoldayken karşılaştığı bazı milletvekilleriyle yaptığı görüşmelerde ortaya çıkmıştır. İsmet Paşa’nın anılarında bu durum şu sözlerle anlatılmaktadır: “Henüz Ankara’ya gelmeden, yolda iken, Ankara’da bulacağım havayı bana anlatan iki mülakatım oldu. Mecliste İkinci Gruptaki arkadaşlardan ayrı ayrı iki kişiye rast geldim, kendileri ile konuştum. Birisi bana, ‘Ne getirdin?’ diye sordu. ‘Çok şey getirdim.’ dedim. Muhatabım, belli ki hiçbir şey getirmediğim kanaatinde idi. ‘Canım ne getirdin ne getirdin?’ diye ısrar ediyordu. ‘Hiçbir şey getirmediğim.’ diyerek konuşmayı kestim. Öteki daha ileri giderek bana şöyle dedi: ‘İngiltere Hariciye Nazırı Lozan’a geldi. 2,5 ay orada kaldı. Bu adam bir şey yapmak istiyordu. Niçin istifade etmedik?’ Ben de kendisine, ‘Onun ne yapmak istediğini biliyor musun?’ sorusunu sorduktan sonra dedim ki: ‘Evet, o bir şey yapmak istiyordu, fakat biz onun istediğini yapmadık.’”³⁷

17 Şubat’ta İstanbul’a gelen İsmet Paşa ilk iş olarak basın mensuplarına sürece ilişkin değerlendirmelerde bulunmuştur. İsmet Paşa basın mensuplarına Lozan görüşmelerinin “kesilmediğini” yalnızca “ara verildiğini” özellikle vurgulayan açıklamada bulunmuştur. İsmet Paşa, basına yaptığı açıklamalarda, görüşmelerin çıkmaza sürüklenmesinin temel nedeninin siyasi veya toprak taleplerinden ziyade, iktisadi ve mali konulardaki uzlaşmazlıklar olduğunu belirtmiştir. Türkiye’nin ekonomik bağımsızlığını sınırlayan herhangi bir hükmü kabul etmesinin mümkün olmadığını dile getiren Paşa, “Orta Çağ memleketi olamayız!” ifadesiyle, kapitülasyonların devamını öngören veya Türkiye’nin mali egemenliğini zedeleyen tüm önerilere karşı açık bir tutum sergilemiştir.³⁸

3. Lozan Arasında Değişen Gündem: Mustafa Kemal Paşa’nın Yurt Gezisi ve Halkla Temasları

Lozan Barış Konferansı görüşmelerinin giderek çıkmaza sürüklendiği 1923 yılı ocak ayında, Mustafa Kemal Paşa dünya basınına verdiği demeçlerle Türkiye’nin tutumunu ve barış

³⁴ Karacan, *Lozan*, 249.

³⁵ Bilal Şimşir, *Lozan Telgrafları Türk Diplomatik Belgelerinde Lozan Barış Konferansı (1922-1923) (Cilt 1)*, (Ankara: TTK Basımevi, 1990), 501.

³⁶ Demirci, *Belgelerle Lozan*, 151.

³⁷ İsmet İnönü, *Hatıralar*, 367-368.

³⁸ İlhan Turan, *İsmet İnönü Lozan Barış Konferansı Konuşma, Demeç, Makale, Mesaj, Anı ve Söyleşileri*, (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2010), 54-57.

sürecine ilişkin değerlendirmelerini kamuoyuna aktarmıştır. Paşa, 1 Ocak 1923 tarihinde Fransız *Le Journal* gazetesine verdiği demeçte, Türk delegasyonunun taleplerinin daha önceden açıkça bilinmesine rağmen, karşı taraf temsilcilerinin uzlaşmadan ziyade kendi çıkarlarını dayatma eğiliminde olmaları nedeniyle müzakerelerin uzadığını ifade etmiştir. Mustafa Kemal Paşa, konferansın birinci döneminde ele alınan meseleleri değerlendirirken, Türkiye'nin barışın tesisini mümkün kılmak amacıyla milli çıkarlarının bir kısmından dahi feragat etmeye hazır bir tutum sergilediğini vurgulamıştır. Ayrıca, İsmet Paşa'ya yönelik eleştirilere dolaylı bir yanıt niteliği taşıyan sözlerinde; Türk baş delegesi olarak İsmet Paşa'nın tam yetkiyle hareket ettiğini, dolayısıyla Konferans çalışmalarında yaşanan güçlüklerin veya uzlaşmazlıkların sorumluluğunun kendisine yüklenemeyeceğini belirtmiştir.³⁹

Lozan Barış Konferansı'nın kesintiye doğru yol aldığı bu bunalımlı dönemde Mustafa Kemal Paşa, dünya basınına verdiği demeçlerin yanı sıra, 14 Ocak 1923'te bir ay sürecek olan yurt gezisine çıkmıştır. Bu gezinin başlıca iki amacı vardı: her şeyden önce 30 Ağustos Zaferi'nden bu yana sadece eğitim görmekte olan Türk ordusunun ne durumda olduğunu yerinde görmek gerekiyordu. Gezinin diğer bir amacı da Mustafa Kemal Paşa'nın kafasında tasarladığı bazı girişimlere hazırlık olmak üzere, halk ile fikir alışverişinde bulunmaktır. Mustafa Kemal Paşa, uzun yılların savaş yorgunluğunu üzerinde taşıyan fakat henüz barışa da ulaşamamış olan ülkenin sorunlarını aşmak için birtakım adımlar atmanın, kararlar almanın ve bu kararları uygulamaya koymak gerektiğinin farkındaydı. 30 Ağustos 1922'de kazanılan zaferin ardından Mudanya Mütarekesi imzalanmış, Lozan Barış Konferansı'nda çetin müzakereler yürütülürken saltanat ve hilafetin birbirinden ayrılması gibi devrim niteliğinde adımlar atılmıştı. Dolayısıyla Mustafa Kemal Paşa, Türk toplumunu çağdaş uygarlık düzeyine çıkarmak için gerekli olan ortamı hazırlamak, toplumu aydınlatmak ve toplum üzerinde etkisi olan çevrelerin görüşlerini almak için yurt gezisine başlamıştır.⁴⁰

Mustafa Kemal Paşa'nın 14 Ocak 1923'te Ankara'dan ayrılarak başladığı yurt gezisinin amaçlarından biri de Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti (ARMHC)'ni siyasi bir partiye dönüştürme düşüncesi idi. Bu çerçevede Mustafa Kemal Paşa, Eskişehir'den başlayarak İzmit, Bursa ve Balıkesir'de halka uzun demeçler vermiştir. Kurmak istediği partinin amaçlarını halka anlatmış ve partisinin adının Halk Partisi olacağını söylemiştir.⁴¹

Mustafa Kemal Paşa söz konusu gezisiyle, halkı Lozan Konferansı, Ulusal egemenlik ve halifelik makamı ile ilgili bilgilendirmiş ve halka Lozan Konferansı'nın olumlu sonuçlanacağına dair umut aşılamıştır.⁴²

Mustafa Kemal Paşa'yı gezisinde uğraştıran en önemli sorun ulusal egemenlik ve halifelik makamının durumu olmuştur. Çünkü 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılması sonucunda onun yerine halifeliği koymak isteyen muhalefet meydana çıkmıştı. Mustafa Kemal Paşa bir yandan da bunlarla mücadele ediyordu.⁴³

Mustafa Kemal Paşa 16-17 Ocak'ta İstanbul basınının önde gelen temsilcilerine diğer konuların yanı sıra Lozan Konferansı'nı değerlendiren açıklamalarda bulunurken 19 Ocak'ta halka hitaben bir konuşma yapmıştır. Mustafa Kemal Paşa bu konuşmasında öncelikle Lozan'daki Türk heyetinin yetkinliğinden bahsetmiştir. Bundan sonra Lozan Konferansı'nın üç yüz dört yüz senelik konuları görüşüğünü vurgulayarak konferansın neden uzadığını yorumlamıştır. Mustafa Kemal Paşa Lozan Konferansı'nın yanı sıra, Osmanlı Devleti'nin izlediği yanlış ekonomi politikalarının kapitülasyonlara neden olduğuna, Padişahlık makamının halka verdiği zarara, kurmak istediği Halk Fırkasına, Mısak-ı Milli'nin zaten elde edildiğine bunun sadece müzakere

³⁹ Şimşir, *Lozan Günlüğü*, 323-325.

⁴⁰ Arı İnan, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, (Ankara: TTK, 2018), 9-10.

⁴¹ İnan, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 9-10.

⁴² İnan, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 9-10.

⁴³ Gazi Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev 1923-1927 (Cilt II)*, (Ankara: TTK Yayınları, 9.Baskı), 2012, 937-939.

masasında onaylanmasının kaldığına da değinmiştir. Mustafa Kemal Paşa son olarak hilafete ilişkin çok uzun bir açıklama yaparak konuşmasını tamamlamıştır.⁴⁴

Mustafa Kemal Paşa yurtiçi gezisine 16 Ocak 1923'te Arifiye'de⁴⁵ ve 22 Ocak 1923'te Bursa'da⁴⁶ devam etmiş ve halka Lozan Konferansı'nı anlatan konuşmalar gerçekleştirmiştir.

4. Ekonomik Bağımsızlığın Lozan Konferansı'na Yansıması: Türkiye İktisat Kongresi

Millî Mücadele askeri bakımdan kesin bir zaferle sonuçlanmış olmakla birlikte, Türkiye'nin devraldığı Osmanlı mirası tam bir ekonomik çöküşü yansıtıyordu. Dönemin İktisat Vekili Mahmut Esat (Bozkurt), 12 Kasım 1922 tarihli telgrafında mevcut ekonomik koşulların sürdürülebilir olmadığını belirterek yeni devletin ihtiyaçlarına cevap verecek kapsamlı bir iktisat programının hazırlanması gerekliliğini Mustafa Kemal Paşa'ya gönderdiği bir telgrafta bildirmiştir. Mahmut Esat Bey'in bu uyarısı ve girişimleri doğrultusunda, 17 Şubat–4 Mart 1923 tarihleri arasında, İzmir'de mesleki temsile dayalı, 1135 delegenin katılımıyla Türkiye İktisat Kongresi⁴⁷ toplanmıştır. Henüz Cumhuriyet'in ilan edilmediği ve Lozan Barış Konferansı'nın da kesinti döneminde bulunduğu bir süreçte böylesine kapsamlı bir ekonomi kongresinin gerçekleştirilmiş olması, yeni Türkiye'nin ekonomik yapılanmaya verdiği önemi göstermesi açısından dikkat çekicidir.⁴⁸

Lozan Barış Konferansı müzakerelerini çıkmaza sürükleyen başlıca meseleler, kapitülasyonların ilgası ve Osmanlı Devleti'nden miras kalan dış borçların tasfiyesi olmuştur. Türkiye, Birinci Dünya Savaşı sonrasında tecrübe ettiği ağır ekonomik buhranın yeniden tekrerr etmemesi için, dışa bağımlılığı asgariye indiren ve millî egemenlik ilkesini iktisadi alanda da somutlaştıran bir ekonomik yapı inşa etme gereği duymuştur. Bu doğrultuda Ankara Hükûmeti, iktisat politikalarını belirleyecek kurumsal ve hukuki çerçevenin oluşturulmasına yönelik adımlar atmayı zorunlu görmüştür.⁴⁹

Mustafa Kemal Paşa, onursal başkan olarak katıldığı⁵⁰ Türkiye İktisat Kongresi'ni açış konuşmasında, öncelikle Türk halkının Dünya Savaşı'ndan sonra verdiği Millî Mücadele sürecini özetlemiş ve bu sürecin iktisadi zaferle de taçlandırılması gerektiğini vurgulamıştır. Mustafa Kemal Paşa bundan sonra kapitülasyonların kökenine inen uzun bir konuşma yaparak iktisadın bir milletin düşüşü ve yükselişi için ne kadar önemli olduğunu, kapitülasyonların Osmanlı Devleti'ni nasıl iflasa sürüklediğini belirtmiştir. Mustafa Kemal Paşa konuşmasının devamında, Türkiye'nin kanunlarına uymak şartıyla yabancı sermayenin gelişine karşı olunmadığını vurgulamıştır. Mustafa Kemal Paşa geçmiş hükümetlerin ekonomi politikalarını eleştirerek artık Türkiye'nin esir ülkesi olamayacağını belirttikten sonra İtilaf Devletlerinin Lozan Konferansı'nda Türkiye'yi anlayamadıklarını, Türkiye'nin iktisadi gelişiminin önüne set çekmemeleri gerektiğini vurgulamıştır.⁵¹ Lozan'da kesintiye uğrayan müzakerelerin temel çıkmaz noktalarından biri olan

⁴⁴ Atatürk'ün Bütün Eserleri, (Ankara: Kaynak Yayınları, C.14, 2004), 321-351.

⁴⁵ Mustafa Kemal Paşa'nın Arifiye konuşmasının tam metni için bkz. Atatürk'ün Bütün Eserleri, c.14, 260-261

⁴⁶ Mustafa Kemal Paşa'nın Bursa konuşmasının tam metni için bkz. Atatürk'ün Bütün Eserleri, c.14, 364-366.

⁴⁷ Çoğu kaynaklarda "Türkiye İktisat Kongresi", "İzmir İktisat Kongresi" olarak anılmaktadır. Söz konusu kongre, 1923 yılında Türkiye tarihinde ilk kez İzmir'de toplanmıştır. Bu kongrenin içeriğiyle ilgili en başat kaynak *İktisat Esaslarımız* başlıklı kitaptır. Gerek bu kitap gerekse Meclis zabıtları ve gazete arşivlerine bakıldığında kongrenin adının "Türkiye İktisat Kongresi" olduğu görülmektedir. "İzmir İktisat Kongresi" ifadesi dönemin gazetelerinin haberlerini yayınlarken kullandığı isimdir. Zaten Mustafa Kemal Paşa da kongreyi açış konuşmasında, Türkiye İktisat Kongresi demiştir. Cihan Güneş, "1923 Yılındaki İktisat Kongresinin İsim Karmaşası: İzmir İktisat Kongresi mi, Türkiye İktisat Kongresi mi?", *Sakarya İktisat Dergisi*, C.13, S.2 (2024): 85.

⁴⁸ Ünlü, Deniz "İzmir İktisat Kongresi: Kongre öncesi ekonomik görünüm ve Türkiye ekonomisine etkileri" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uşak: Uşak Üniversitesi, 20212), 54-55.

⁴⁹ İhsan Ömer Atagenç, "İzmir İktisat Kongresi'nin Türk Dış Politikasının İnşasındaki Rolü", *Kırklareli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. C.6. S.5, (2017): 93.

⁵⁰ Ünlü, "İzmir İktisat Kongresi: Kongre öncesi ekonomik görünüm ve Türkiye ekonomisine etkileri", 52.

⁵¹ Atatürk'ün Bütün Eserleri, c.15, 138-148.

kapitülasyonlar konusu, Mustafa Kemal Paşa'nın yaptığı açış konuşmasının da ana eksenini oluşturmıştır.⁵²

Mustafa Kemal Paşa'nın Türkiye İktisat Kongresini açış konuşması yalnızca Türkiye'nin ekonomik kalkınma politikası hakkında ipuçları vermiyordu, söz konusu konuşma aynı zamanda Lozan Konferansı'nın Ankara Hükümeti açısından taşıdığı önemi de vurguluyordu.⁵³

5. Eskişehir'de Üçlü Değerlendirme: İsmet Paşa'nın Lozan İzlenimleri

17 Şubat 1923'te Mustafa Kemal Paşa, Türkiye İktisat Kongresi'nde yaptığı açış konuşmasının ardından yanında Latife Hanım ve Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak'la birlikte özel treniyle⁵⁴ Ankara'ya doğru yola çıkmıştır. Bu sırada İstanbul'dan Ankara'ya geliş yolunda olan İsmet Paşa'yla buluşmuşlardır. 19 Şubat 1923'te Ankara'ya doğru yola çıkan tren vagonunda bir araya gelen Mustafa Kemal Paşa, Fevzi Çakmak ve İsmet Paşa, Lozan Konferansı'na ilişkin önemli bir değerlendirme toplantısı yapmışlardır.⁵⁵ Paşaların bu toplantısı Meclis içindeki muhalif İkinci Grubu rahatsız etmiştir. İkinci Gruba mensup bazı milletvekilleri, barış stratejisinin Meclis dışında şekillendirildiği kuşkusuyla hem Mustafa Kemal Paşa hem de İsmet Paşa aleyhinde sert söylemlerde bulunmuşlardır. Fakat tren vagonundaki görüşme aslında Lozan sürecinin ikinci dönemine yönelik diplomatik hazırlıktan başka bir şey değildi.⁵⁶

Eskişehir toplantısının amacının ne olduğu İsmet Paşa'nın anılarından daha net anlaşılmaktadır.

Eskişehir konuşmasının özü, benim konferanstan barış yapılmasından ümitli olarak mı ayrıldığım bundan sonra bir barış ihtimali vardır gibi bir kanaatte miyim, buna teşhis koymaktan ibarettir. Bu esas üzerinde bir düşünceye, bir uyuma vardıktan sonra Meclis içi ve Meclis dışı ilişkileri ona göre idare etmek için bir yön tayini arzusu bizim Eskişehir'de buluşmamızın amacını teşkil etmiştir. Gerçekten Mustafa Kemal Paşa ve Fevzi Paşa ile Eskişehir'de buluşup görüşmemiz çok yararlı oldu... Onlar da konferansın sonuçları hakkında kendilerine rahatlık verecek, huzur verecek bir kanıya vardılar. Eskişehir'de tren içinde yaptığımız görüşmede 'barış olacaktır' kanısına vararak, görüş birliği hâlinde Ankara'ya hareket ettik. Ankara'ya geldikten sonra aramızda bir çekişme olmaksızın Meclis görüşmeleri yapıldı...⁵⁷

Burada İsmet Paşa'nın barıştan nasıl bu kadar emin olduğu sorusu akla gelebilir. Bu noktanın aydınlatılması çerçevesinde İsmet Paşa'nın trendeki konuşmasının biraz daha açılması faydalı olacaktır: Trende İsmet Paşa konferansın birinci döneminde daha çok İngilizlerle müzakere edilerek büyük engellerin aşıldığını, bundan sonraki sorunların daha rahat çözüleceğini dolayısıyla barışın sağlanacağını vurgulamıştır.⁵⁸

6. Müzakere Masasından Meclis'e: TBMM'de Lozan Barış Konferansı Değerlendirmeleri

Eskişehir'de Mustafa Kemal Paşa ve Fevzi Paşa'yla Lozan Barış Konferansı'nı değerlendiren İsmet Paşa, 20 Şubat 1923'te öncelikle Bakanlar Kurulu'nda kapsamlı bir açıklama yapmıştır. Ancak muhalefetin İsmet Paşa'nın bu açıklamasıyla yetinmeyeceği biliniyordu. Muhalefetten gelecek olası tepkilerin nasıl bertaraf edileceğine yönelik bir tutum belirlemek amacıyla Mustafa Kemal Paşa ve Lozan heyeti üyelerinin de katıldığı iki önemli toplantı yapılmıştır. Bu toplantılarda milletvekillerinin Misak-ı Millî ilkelerine verdikleri önem

⁵² Akyol, *Bilinmeyen Lozan*, 209.

⁵³ Mustafa Budak, *99 Soruda Lozan*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 73-74.

⁵⁴ İzzeddin Çalışlar, *Cumhuriyet'e Doğru 52 Hafta*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2023), 101.

⁵⁵ Coşkun, *1922-1923 Diplomat İnönü Lozan*, 248-249.

⁵⁶ İnönü, *Hatıralar*, 366.

⁵⁷ İnönü, *Hatıralar*, 366-367.

⁵⁸ Sinan Meydan, *Lozan Onurlu Barış Türkiye'nin Zaferi, Emperyalizmin Yenilgisi*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2024), 116.

değerlendirilmiş; hükümetin ikinci dönem için daha kapsamlı bir karşı teklif geliştirmesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Ayrıca hükümet, barış sağlanıncaya kadar iktisadi ve mali konuların daha ikinci plana atılmasına, Lozan'da Türk heyetine sunulan taslak antlaşmanın ayrıntılı biçimde incelenmesine ve üzerinde mutabık kalınan maddelerin kabul edilmesine karar vermiştir.⁵⁹

19 Şubat'ta Eskişehir buluşmasında, 20 Şubat'ta Bakanlar Kurulu'nda konferansı değerlendiren İsmet Paşa, 21 Şubat 1923'te de Büyük Millet Meclisi'nde yapılan gizli bir oturumda milletvekillerine konferansın seyri hakkında ayrıntılı bir bilgilendirme yapmak üzere bulunmuştur. İsmet Paşa konferans hakkında ön bilgilendirmede bulunurken konferansa ait zabıtların, protokollerin ve diğer diplomatik belgelerin tercüme çalışmalarına da başlanmıştır. Böylece Meclis, müzakerelerin özgün kayıtları üzerinden konferansı değerlendirme imkânı bulmuştur.⁶⁰

İsmet Paşa Meclis'te yaptığı konuşmasında Türk heyetinin Lozan müzakerelerinde karşılaştığı diplomatik güçlükleri, müzakerelerin kesintiye uğramasına yol açan temel anlaşmazlık noktalarını ve Türk heyetinin bu süreçte nasıl bir tutum takındığını tüm ayrıntılarıyla açıklamıştır. Bu bağlamda özellikle kapitülasyonlar, Osmanlı borçları, azınlık hakları, Musul meselesi, Boğazlar rejimi ve sınır düzenlemeleri gibi konuların Türk tarafının karşılaştığı temel güçlükler olduğunu belirtmiştir. İsmet Paşa Lozan'daki Türk heyetine yön veren ilkelerin Misakı Milli olduğunu vurgulamıştır. İsmet Paşa kapitülasyonlar meselesinde Türkiye'nin hiçbir şart altında ekonomik veya hukuki imtiyazları kabul edemeyeceğini vurgulamıştır. Musul meselesi hakkında ise bu konunun müzakerelerde en zorlu başlıklardan birini oluşturduğunu, İngiltere'nin tutumunun barışın gecikmesine neden olduğunu ifade etmiştir. Azınlıklar konusunda ise Türkiye'nin uluslararası hukuka saygı çerçevesinde gerekli güvenceleri tanımaya hazır olduğunu, ancak azınlık haklarının “siyasal bir araç” hâline getirilmesine izin verilmeyeceğini belirtmiştir.⁶¹

27 Şubat 1923 tarihinde Meclis yeniden toplanmıştır. Bu oturum, Lozan sürecinde yapılan Meclis toplantıları arasında en önemlilerinden biri olmuştur. Gündemin ana konularını, Lozan Konferansı'nda sınırların belirlenmesi meselesi ile konferansın yeniden başlaması hâlinde Türk heyetinin izleyeceği stratejinin esaslarının belirlenmesi oluşturmuştur. İsmet Paşa, Meclis'te yaptığı konuşmada Misak-ı Milli hükümlerinin birebir uygulanmasından ziyade, Musul gibi bazı bölgelerde sınırlı toprak tavizleri verilmesi gerektiğini, buna karşılık güvenli sınırlar içinde yaşanabilecek bir vatanın oluşturulabileceğini vurgulamıştır. Ancak bu görüş, Meclis'teki bazı milletvekilleri tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Muhalif kanat, Lozan'daki diplomasinin Millî Mücadele'nin kazanımlarına uygun biçimde yürütülmediğini ve Türk tarafının Misak-ı Milli'den tavizler verdiğini ileri sürmüşlerdir. Eleştirilerin dozu öyle artmıştır ki, Sırrı Bey, Başbakan Rauf (Orbay) Hükümeti'nin ve İsmet Paşa başkanlığındaki Lozan heyetinin Meclis'ten güvenoyu istemesi gerektiğini savunmuştur. Bu tartışmaların ardından Başbakan Rauf Bey söz alarak İtilaf Devletleri'nin sunduğu barış tasarısının kabul edilmesinin imkânsız olduğunu belirtmiş; Türkiye'nin kendi barış tasarısını hazırlayarak müzakereleri bu temelde sürdürmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca, diplomatik yolların sonuçsuz kalması hâlinde Türkiye'nin savaş seçeneğini dahi göze alabileceğini vurgulamıştır.⁶²

27 Şubat görüşmelerinin bu gergin atmosferde geçmesinin ardından, 1 Mart 1923 tarihinde Meclis'in dördüncü toplantı yılının açılışı vesilesiyle, Meclis Başkanı ve Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, dönemin uluslararası koşullarını da değerlendiren kapsamlı ve anlamlı bir açış konuşması yapmıştır. Mustafa Kemal Paşa, konuşmasında öncelikle Lozan Barış Konferansı'nın geçici olarak kesintiye uğramasına değinmiş; Türk milletinin barıştan yana tutumunun, hiçbir biçimde zayıflık ya da ödün anlamına gelmediğini vurgulamıştır. Türkiye'nin

⁵⁹ Demirci, *Belgelerle Lozan*, 166.

⁶⁰ Kemal İleriş, *Lozan'ın Deşifresi*, (Ankara: Kripto Yayınları, 2018), 43.

⁶¹ İnönü, *Hatıralar*, 368.

⁶² Akyol, *Bilinmeyen Lozan*, 216-220. *TBMM Zabıt Ceridesi*, C. 28, Devre:1, İçtimai Senesi:4 (Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1961), 1306-1321.

bağımsızlık ve egemenlik ilkeleri konusunda tavizsiz bir politika izlediğini, kalıcı bir barışın ancak karşılıklı saygı ve eşitlik temelinde kurulabileceğini belirtmiştir. Paşa, konuşmasında dünyanın o dönemde içinde bulunduğu siyasal ve ekonomik koşullara da değinerek Birinci Dünya Savaşı sonrasında şekillenen yeni uluslararası düzenin adalet ve istikrar bakımından eksikliklerine dikkat çekmiştir. Türkiye’nin bu yeni dönemde, kendi kaderini belirleyen bağımsız bir aktör olarak yer almakta kararlı olduğunu ifade etmiş; ulusal egemenliğe dayalı bir devletin siyasal ve ekonomik bağımsızlığının birbirinden ayrılmayacağını vurgulamıştır. Bu çerçevede Mustafa Kemal Paşa, Türkiye’nin barış politikasını yalnızca Lozan müzakereleri bağlamında değil, aynı zamanda yeni Türk Devleti’nin dış politika anlayışının temel ilkesi olarak tanımlamıştır. Onun konuşması, Lozan’daki diplomatik çabaların meşruiyetini pekiştirmiş ve Türkiye’nin barışın onurlu koşullar altında sağlanacağına olan inancını güçlendirmiştir.⁶³

Meclis 2 Mart 1923 gününden itibaren Lozan Barış Antlaşması’nı bölüm bölüm görüşmeye başlamıştır. Meclis’te 3, 4, 5 ve 6 Mart günleri sert tartışmalar yaşanmıştır. Milletvekilleri İsmet Paşa’yı sert şekilde eleştirmişlerdir.⁶⁴ Milletvekillerinin eleştirileri özellikle Musul meselesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Bazı milletvekilleri, Musul ve Kerkük gibi Misak-ı Milli sınırları içerisinde yer alan toprakların düşman güçlere bırakılacağı endişesini dile getirmişlerdir.⁶⁵

Eleştiriler öyle bir noktaya ulaşmıştır ki aslında Lozan Konferansı’nın kesintiye uğraması, bütün birikmiş hırsların ve iddiaların ortaya çıkması⁶⁶ için bir araç sayılmıştır. İsmet Paşa ile Rauf Bey’e yönelik eleştirilerin dozu giderek artmıştır. Bu noktada Mustafa Kemal Paşa, hükümete destek vermek amacıyla müdahale etme zamanının geldiğini düşünmüştür. Özellikle toprak meselelerine ilişkin yöneltilen eleştirileri kesin bir dille reddeden Mustafa Kemal Paşa, Misak-ı Milli’nin hiçbir zaman sabit sınırlarla belirlenmiş bir harita olmadığını vurgulamıştır. Paşa, sınırların “ulusun yüksek çıkarları doğrultusunda” şekilleneceğini ifade etmiş; Türkiye’nin mevcut koşullar altında Musul meselesi ile savaş seçeneği arasında bir tercih yapmak zorunda bulunduğunu belirtmiştir. Meclis’in 5 Mart 1923 tarihli gizli oturumu, İsmet Paşa ve heyetinin en ağır eleştirildiği toplantılardan biri olmuştur; milletvekilleri Lozan’ı “vatanın satılışı” gibi sert ifadelerle eleştirmişlerdir.⁶⁷

Meclis’in 6 Mart 1923 tarihli oturumu hem muhalif kanadın İsmet Paşa ve heyetini ağır bir şekilde eleştirmesi açısından hem de Mustafa Kemal Paşa’nın görüşmelere müdahale etmesi açısından önemli bir toplantı olmuştur.⁶⁸ Bir haftadır her türlü görüşmenin yapıldığını düşünen Mustafa Kemal Paşa artık bundan bir fayda gelmeyeceğini düşünerek söz almış ve şöyle konuşmuştur:

Bu barış projesini kabul etmeye imkân yoktur. Çünkü doğrudan doğruya bağımsızlığımıza karşı şartlar taşıyor. Eğer İtilaf devletleri bize bu projeyi kabul ettirmekte ısrar ederlerse, memleketimiz için, Meclisimiz için savaş şekli ortaya çıkar. Ancak bu son noktaya

⁶³ Atatürk’ün Bütün Eserleri, C.15, 161-184.

⁶⁴ Coşkun, *Diplomat İnönü*, 260-261.

⁶⁵ Kemal İleriş, *Lozan’ın Değişfresi*, 41.

⁶⁶ Meclis’teki muhalifler birikmiş hırslarını bundan önce, 2 Aralık 1922’de, üç milletvekilinin verdiği seçim yasasında değişiklik önergesiyle de göstermişlerdi. Bu önerge, doğrudan doğruya Mustafa Kemal Paşa’yı yurttaşlık haklarından yoksun bırakmaya yönelikti. Söz konusu önergeye göre TBMM’ye üye seçilebilmek için, Türkiye’nin bugünkü sınırları içindeki yerler halkından olmak ya da kendi seçim bölgesinde yerleşmiş olmak gerekir. Ondan sonra göçmen olarak gelenlerden Türk ve Kürtler, bir yere yerleştirildikleri günden bu yana beş yıl geçmiş ise seçilebilirler.

Mustafa Kemal Paşa’nın doğum yeri, o günkü sınırlar içinde bulunmuyordu ve Mustafa Kemal Paşa herhangi bir seçim bölgesinde beş yıl oturmamıştı. Mustafa Kemal Paşa önergedeki koşulların kendisinde bulunmayışının nedenlerini vatan uğrunda yaptığı görevlerle anlatan etkili bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmanın basına yansımaları sonucu ulus Mustafa Kemal Paşa için beslediği içten sevgi ve güveni göstermiş, yasa tasarısına imza atan milletvekillerini protesto telgraflarıyla kinamışlardır. *Nutuk-Söylev 1923-1927 (Cilt II)*, 965-967.

⁶⁷ Demirci, *Belgelerle Lozan*, 167-168.

⁶⁸ Coşkun, *Diplomat İnönü*, 265.

varmadan önce diğer seçeneklere yönelmek, mümkün olduğu kadar savaştan uzak kalmak ve esas yaşamamızı sağlayacak şartlar içinde barış yolunda çalışmayı tercih etmek gerekir.

Arkadaşlar ben şahsen vicdanıma ve düşünceme ve araştırmalarıma dayanarak yüksek heyetinize derim ki, Delegeler Kurulu’muz kendilerine verilen görevi tamamen ve eksiksiz ve mükemmel bir biçimde yerine getirmiştir... Ve başarılı olmuştur.

Eğer konuyu olumlu sonuçlandırmak istiyorsak, bu Delegeler Kurulu’na yüksek Meclisimiz tarafından da manevi kuvvet verilerek çalışmalarına devam ettirmek lazımdır ki bu iş bir an evvel meydana çıkmalıdır. Yani barış yapılacaksa bir an evvel yapılsın, olmayacaksa aldanmayalım. Askeri önlemlerimizden geri kalmayalım.

Mustafa Kemal Paşa sözlerine şöyle son vermiştir:

Böylesi günlerde müzakerelerin uzaması her gün sakıncalar doğurmaktadır. Arz ettiğim nedenlerle önerenin kabulünü dilerim.⁶⁹

Mustafa Kemal Paşa konuşmasını tamamladıktan sonra Birinci Grup ve İkinci Grup milletvekilleri karşı karşıya gelmiş, ortam gerginleşmiştir. Oturumları yöneten Ali Fuat Paşa, bu gergin ortamı sakinleştirmek için başkanlık divanına ait çanı iki grubun arasına atarak görüşmelere son vermiştir. Ortamın sakinleşmesinden sonra önergelerin okunması ve oylanmasına geçilmiştir. Başbakan Rauf Bey, Saruhan Milletvekili Reşat Bey ve 128 arkadaşının önergesi oylamaya konulmuştur.⁷⁰

Bu önerge kısaca şöyleydi:

- 1) İtilaf Devletlerinin barış önerileri kabul edilemez, ısrar ederlerse savaş yeniden başlamalıdır.
- 2) Mali, ekonomik ve idari konularda memleketin hak ve hukukunu sağlamak için çalışmalı ve barış girişimine de devam edilmelidir.
- 3) Bakanlar Kurulu, Delegeler Kurulu’na bu yönde yeni bir talimat vermelidir.⁷¹

Yapılan oylamaya 190 milletvekili katılmış, Reşat Bey’in önergesi 170 oyla kabul edilmiştir. İkinci Grup’a mensup yaklaşık 60 milletvekili ise oylamaya katılmamıştır. Oturumu yöneten Ali Fuat Paşa, oylama sonucunu Meclis’e bildirmiştir. Başbakan Rauf (Orbay) Bey, kendisine duyulan güven nedeniyle Meclis üyelerine teşekkür etmiştir. Kabul edilen bu önerge, esas itibarıyla Mustafa Kemal Paşa’nın görüş ve tutumunu yansıtmaktaydı.

6 Mart’ta hükümet şu bildiriye yayımlamıştır:

Lozan Konferansı sonucunda Müttefik Güçler tarafından heyetimize sunulan antlaşma taslağı, bağımsızlığımıza hâle getiren maddeler içermesi nedeniyle kabul edilemez bulunmuştur. Eğer Müttefik Güçler taslağın bu hâliyle kabul edilmesinde ısrarcı olursa, doğacak sonuçların sorumluluğu bizde olmayacaktır. Hükümetimize, büyük bir çoğunlukla, hayati önemdeki Musul Sorununun sınırlı bir sürede çözüme kavuşturulması; ulusumuzun mali, iktisadi ve idari konularda yaşamsal ve bağımsız haklarının tam ve güvenli bir şekilde sağlanması ve işgal altındaki topraklarımızın barış sağlandığında hızla tahliyesi temelinde barış müzakerelerinin sürdürülmesi yetkisi verilmiştir.⁷²

Yukarıdaki bildiriden de anlaşılmalıdır ki, Meclis şimdiye kadar İsmet Paşa tarafından konferansta kabul edilen bütün temel noktaları kabul ediyor kabul edilmeyen maddeleri de

⁶⁹ Coşkun, *Diplomat İnönü*, 267-268.

⁷⁰ Coşkun, *Diplomat İnönü*, 273.

⁷¹ Coşkun, *Diplomat İnönü*, 274.

⁷² Demirci, *Belgelerle Lozan*, 169-170.

reddediyordu. 128 imzalı önerenin Meclis'te çoğunlukla kabul edilmesi aynı zamanda baş delege İsmet Paşa'ya güven verilmesi anlamına gelmekteydi.⁷³

Meclis'in bu kararının ardından, Vekiller Heyeti'nin yeni görevi Türkiye'nin İtilaf Devletleri'ne sunacağı karşı projeyi hazırlamak olmuştur. Bu doğrultuda Meclis, giriş notasıyla birlikte yaklaşık 100 sayfadan oluşan ve Fransızca kaleme alınmış 160 maddelik yeni bir barış tasarısı hazırlamıştır.⁷⁴ Tasarının ekinde yer alan bir memorandumda ise Ankara Hükümeti'nin antlaşma metninde talep ettiği değişiklikler, 31 Ocak 1923 tarihli İtilaf Devletleri taslağıyla karşılaştırmalı olarak gösterilmiştir. Vekiller Heyeti, hazırlanacak metinde konuları önem ve çözüm durumlarına göre sınıflandırmıştır: tekrar müzakereye gerek duyulmayan konular bir tarafa, kısmen çözüme kavuşturulmuş meseleler diğer tarafa, hâlen ihtilaflı ve çözümsüz kalan başlıca sorunlar ise ayrı bir başlık altında toplanmıştır.⁷⁵

Türk karşı barış projesi siyasi, mali, iktisadi, ulaşım yolları ve sağlık sorunları ile çeşitli hükümler adı altında beş bölüme ayrılmıştır. Türk tasarısına göre Lozan'da ileri sürülen antlaşma tasarısındaki 156 maddeden 90'ı aynen kabul ediliyordu.⁷⁶

TBMM 8 Mart 1923 tarihli projesini Ankara Hükümeti'nin İstanbul Temsilcisi Dr. Adnan Adıvar aracılığıyla İstanbul'daki İtilaf Devletleri Yüksek Komiserleri'ne göndermiştir.⁷⁷ TBMM ayrıca Lozan görüşmelerinin neden kesintiye uğradığını yorumlayan 15 sayfalık bir notayı da eklemiştir.⁷⁸ Bu cevabi notada, daha birinci maddede ilk dönem konferansın Türkiye'ye barış şartları zorla kabul ettirilmek istendiği için sonuçsuz kaldığı vurgulanmıştır.⁷⁹

Barış tasarısının Türkiye tarafından bu kadar hızlı hazırlanması Avrupa devletlerini şaşırtmıştır. Coşkun'dan alıntılanırsa “Ankara, yoksulluk ve imkânsızlıklar içindeydi ama Kuvayi Milliyeçiler, teknik adamlar, genç bürokratlar çalışıyorlardı.”⁸⁰

Karşı projenin hazırlanmasından dört gün sonra, 12 Mart 1922'de Mustafa Kemal Paşa, barışın neden henüz sağlanamadığını halka anlatmak amacıyla Ankara'dan ayrılarak Anadolu gezisine çıkmıştır; Mustafa Kemal Paşa Osmaniye, Adana, Mersin, Konya ve Kütahya'da konuşmalar yaparak 25 Mart'ta Ankara'ya dönmüştür.⁸¹

7. Lozan Arasında Sarsılan Meclis: Ali Şükrü Bey Olayı ve Seçim Kararı

Ankara Hükümeti'nin 8 Mart 1923'te sunduğu barış taslağına İngiltere, Fransa ve İtalya 28 Mart'ta yani yirmi gün sonra yanıt vermişlerdir. Bu yirmi gün içinde, Ankara'da iki önemli gelişme yaşanmıştır. Birincisi muhalif bir ses olan Ali Şükrü Bey'in öldürülmesi, İkincisi Meclis'in seçimleri yenileme kararı almasıdır.

Meclis'te Mustafa Kemal Paşa'yı en sert eleştiren isimlerden biri de adı muhalefet grubuyla özdeşleşen Ali Şükrü Bey'di.⁸² Ali Şükrü Bey 27 Mart 1923'te birdenbire ortalıkta görünmez olmuştu. Ali Şükrü Bey'in kardeşi Şevket Bey 29 Mart'ta Başbakan Rauf Bey'e abisinin iki gündür bulunamadığını söylemiştir. Konu 29 Mart'ta Meclis kürsüsüne taşınmıştır.

⁷³ Karacan, *Lozan*, 258-259.

⁷⁴ Tasarının tam metni için bkz. *Lozan Barış Konferansı tutanaklar-belgeler*, çev. Seha L. Meray, (İstanbul:2001 YKY, Birinci Takım Cilt IV), 21-27.

⁷⁵ İnönü, *Hatıralar*, 375.

⁷⁶ Öpöz, Funda “İsmet Paşa ile Lozan'a Gidenler”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 1998), 122.

⁷⁷ Mustafa Budak, “*Misak- Milli'den Lozan'a İdealden Gerçeğe Türk Dış Politikası*”, (İstanbul: Küre Yayınları, 5. Baskı, 2014), 81-82.

⁷⁸ Ömer Kürkçüoğlu, Çağrı Erhan, *Lozan Gelişmeleri*, 88

⁷⁹ *Lozan Barış Konferansı tutanaklar-belgeler*, 21.

⁸⁰ Coşkun, *Diplomat İnönü*, 309.

⁸¹ Sonyel, *Gizli Belgelerle*, 148.

⁸² İnönü, *Hatıralar*, 374.

Kürsüde Hüseyin Avni Bey'in yaptığı konuşma Meclis'te günlerdir gergin olan havayı iyice germiştir.⁸³

Ali Şükrü Bey'in bir cinayete kurban gittiği şüphesi üzerine olay aydınlatılmış ve Ali Şükrü Bey'in Mustafa Kemal Paşa'nın yanında muhafız olarak bulunan Topal Osman tarafından öldürüldüğü anlaşılmıştır. Bu olay Mustafa Kemal Paşa'ya bildirilmiş ve Mustafa Kemal Paşa Topal Osman Ağa'nın yakalanması konusunda kesin emir vermiştir. Mustafa Kemal Paşa böylece Mecliste Ali Şükrü meselesinden dolayı iyice alevlenen ihtilafların önüne geçmeye çalışmıştır.⁸⁴

Mustafa Kemal Paşa ve grubu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, Ali Şükrü Bey olayı nedeniyle muhalefet kanadında doğan kargaşadan yararlanarak durumu kendi lehlerine çevirip muhalefeti etkisiz hâle getirmişlerdir. Bu konuyu şöyle açıklamak mümkündür: TBMM, 20 Ocak 1921'de kabul ettiği Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'na koyduğu ek bir madde ile istediği koşullar sağlandığında seçime gidileceğini belirtmişti. Bu koşullardan en önemlisi, "Hilafet ve saltanatın, vatan ve milletin istihlas ve istiklali" şeklinde belirtilmiş olan amacına ulaşmasıydı. Fakat belirtilen bu şart henüz gerçekleşmemişti. Çünkü İstanbul hâlâ işgal altındaydı ve Mudanya Mütarekesi'ne göre bu işgal barış antlaşmasının onaylanmasından sonra kalkacaktı.⁸⁵

Ancak TBMM 1 Nisan 1923'te erken seçim kararı almıştır. Çünkü var olan Meclis'le Lozan Barış Konferansı müzakereleri bir sonuca varmayacaktı. Bunun en önemli göstergesi ise İtilaf Devletleri'ne sunulmak üzere Vekiller Heyeti tarafından hazırlanan antlaşma tasarısının 6 Mart'ta yapılan oylamada 170 olumlu, 80 olumsuz ve 50 çekimser oyla karşılanmasıdır. Kısacası İtilaf Devletleri Türkiye'nin sunduğu teklifin tamamını kayıtsız şartsız kabul etseler bile barış antlaşması var olan Meclis'te geçemeyecekti.⁸⁶

Her ne kadar Meclis seçimleri yenileme kararı olsa da bu Meclis, yeni meclis kurulana kadar tam yetkiyle görevini yapmıştır. Sonuçta İkinci Grup dağılmıştır.⁸⁷

8. Liman Krizi ve Londra Konferansı'ndan Davet Notasına: Lozan Barış Konferansı'na Ara Verilen Dönemde Türkiye-İtilaf Devletleri İlişkileri

Lozan Barış Konferansı görüşmelerine ara verilen dönemde, Türkiye ile başta İngiltere ve Fransa olmak üzere İtilaf Devletleri arasında literatüre "Liman Krizi" olarak geçen ciddi bir diplomatik kriz yaşanmıştır. TBMM Hükümeti, güvenliğini sağlama ve egemenlik haklarını fiilen tesis etme çerçevesinde⁸⁸ özellikle Fransız savaş gemilerini hedef alarak, 6 Şubat 1923'te Paris Temsilciliği'ne gönderdiği telgrafla İzmir Limanı'nın 1000 tondan büyük yabancı savaş gemilerine kapatıldığını bildirmiştir.⁸⁹ TBMM Hükümeti Lozan'da adli kapitülasyonlar, ekonomik ve mali konularda Türkiye'yi zora sokan Fransa'ya Konferans'ın kesintiye uğradığı dönemde bu şekilde yanıt verme gereği duymuştur.⁹⁰ Ankara Hükümeti 8 Şubat 1923'te aldığı bir kararla İzmir ve İzmit limanlarında bulunan 1000 tonluktan büyük bütün yabancı gemilerin limanları terk etmelerini talep etmiştir.⁹¹ Türk makamları, söz konusu kararın yerine getirilmemesi hâlinde, 11 Ekim 1922 tarihli Mudanya Mütarekesi'nin hükümlerinin Türkiye açısından geçerliliğini yitirmiş sayılacağı uyarısında bulunmuştur.⁹²

⁸³ İsmail Akbal, Taner Aslan, "Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Trabzon Mebusu Ali Şükrü Bey Muhalefeti", *Erdem*. S.58, (2010): 67-68.

⁸⁴ Coşkun, *Diplomat İnönü*, 311.

⁸⁵ Ahmet Kuyaş, *Yüzüncü Yıl Notları 1918-1923*, (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2024), 169.

⁸⁶ Kuyaş, *Yüzüncü Yıl Notları 1918-1923*, 170.

⁸⁷ Demirci, *Belgelerle Lozan*, 171.

⁸⁸ Aşgargenç, Zahide. "The Times Gazetesi'nde Lozan Barış Konferansı," (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2021), 203.

⁸⁹ Şimşir, *Lozan Telgrafları*, 503.

⁹⁰ Meydan, *Lozan Onurlu Barış Türkiye'nin Zaferi, Emperyalizmin Yenilgisi*, 109.

⁹¹ Taha Akyol, *Bilinmeyen Lozan*, (İstanbul: Doğan Yayıncılık, 4.Baskı, 2019), 199.

⁹² Salahi Sonyel, *Gizli Belgelerle Lozan Konferansı'nın Perde Arkası*, (Ankara: TTK, 2006), 129.

İtilaf Devletleri, Ankara Hükümeti’nin 8 Şubat 1923 tarihli kararını başlangıçta ciddiye almamış; hatta Akdeniz’deki İtilaf Donanması Komutanlığı, limanlarda bulunan yabancı gemilere herhangi bir müdahalede bulunulması hâlinde, İzmir’in savaş gemileri tarafından bombalanacağı yönünde sert bir uyarıda bulunmuştur. Bu tehdit, krizin tırmanması hâlinde taraflar arasında yeni bir askerî çatışma olasılığını gündeme getirmiştir. Ancak kriz, Başbakan Rauf (Orbay) Bey’in 11 Şubat 1923’te İstanbul’daki İngiliz Yüksek Komiserliği ile kurduğu doğrudan diplomatik temaslar sonucunda başarıyla yatıştırılmıştır.⁹³

Barış konferanslarının klasik bir özelliği de müzakereler tıkanma noktasına ulaştığında görüşmelerin yeniden başlayabilmesi için tarafların kendi aralarında uzmanlar düzeyinde hazırlık yapmak istemeleridir. 21 Mart 1923’te İngiltere, Fransa, İtalya ve Japonya temsilcileri Londra’da bu yönde bir ara toplantı yapmışlardır. Toplantının amacı, Türk tarafının tekliflerini değerlendirmek ve Türk taslağına verilecek yanıtı hazırlamak olmuştur. Bu dört devlet sonuçta Türk karşı projesine dört bölümden oluşan bir yanıt hazırlamışlar ve aldıkları kararları 28 Mart-1 Nisan 1923 tarihlerinde, birbirinin aynı dört mektupla Türkiye’ye bildirmişlerdir. İtilaf Devletleri söz konusu mektupta, “Türkiye ile Bağlı Taraflar arasında adaletli ve sürekli bir barış yapılmasını hızlandırma bakımından duydukları güçlü istekle, Çağırın Devletler, Ekselansınızın notasında ve bu notaya ekli karşı-tekliflerde ortaya atılan çeşitli noktaları görüşmeğe hazır bulunduklarını hemen belirtmek de istemektedirler.”⁹⁴

Çağırın devletlerin birbirine eş notalarına, Türk Hükümeti İstanbul’daki İtilaf Devletleri Yüksek Komiserlerine, 8 Nisan 1923 tarihinde verdikleri yanıtta, sorunların tartışılmasına karşı olmadığını belirterek Türkiye’nin temsilcilerini 23 Nisan’da Lozan’a göndereceğini bildirmiştir.⁹⁵

İkinci dönem Lozan müzakereleri için Türk heyeti Şark Ekspresi ile 18 Nisan saat 12.35’te Sirkeci’den hareket etmiştir. İsmet Paşa İstanbul’dan ayrılmadan önce yaverleriyle birlikte Beyoğlu’nda bulunan İtilaf Devletleri temsilcilerini ziyaret etmiştir. Heyet Lozan’a hareket etmeden önce istasyon ve çevresi oldukça kalabalıktı. İsmet Paşa’nın geldiği sırada istasyon baştan başa Türk bayrakları ile donatılmıştı.⁹⁶

İkinci dönem için yola koyulan Türk heyeti ilk döneme göre neredeyse yarıya inmişti. Bunun nedenini İsmet Paşa hatıralarında şöyle gerekçelendirir: “Konferansın birinci devrinde, istifadem olacak murahhasların, istifadem olacak müşavirlerin çalışma istikametleri az çok belli olmuştu. Bu itibarla muhtelif mesleklerden bu kadar çok mütehassısı artık ihtiyaç yoktu. Ona göre evvelce benimle giden mütehassıslarla yeni mütehassıslar arasında seçmeler yaptım. Bundan sonraki ihtiyaca uygun ve kafi gelecek bir murahhas heyet teşkil ettim.”⁹⁷

Türkiye, Lozan’ın ikinci döneminde, İngiltere’yle olan temel sorunlar ilk dönemde büyük oranda halledildiği için- daha çok Fransa, Yunanistan ve İtalya ile mücadele edecekti.⁹⁸

Sonuç

31 Ocak 1923’te, Lozan Barış Konferansı’nda İtilaf Devletleri sözcüsü Curzon’un Türk tarafına sunduğu antlaşma taslağı, Türkiye’nin adli, mali ve ekonomik bağımsızlığını felce uğratiyordu. Curzon, taslak antlaşmanın imzalanması yönünde Türk tarafına yaptığı olağanüstü baskıyla barış sürecinin hangi şekilde sonuçlanacağı sorusunun yanıtını fiilen Türk heyetinin inisiyatifine bırakmak istemiştir. Ancak İsmet Paşa kararlı bir tavır sergilemiş ve taslak antlaşmayı imzalamayı reddetmiştir.

⁹³ Meydan, *Lozan Onurlu Barış Türkiye’nin Zaferi, Emperyalizmin Yenilgisi*, 109-111.

⁹⁴ *Lozan Barış Konferansı tutanaklar-belgeler*, 63.

⁹⁵ *Lozan Barış Konferansı tutanaklar-belgeler*, 66-67.

⁹⁶ Erol Yüksel, *Mehmet Asım (US)’ın Kalemінде Gündem Lozan*, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2020), 85-86.

⁹⁷ İnönü, *Hatıralar*, 380.

⁹⁸ Meydan, *Lozan Onurlu Barış Türkiye’nin Zaferi, Emperyalizmin Yenilgisi*, 130.

Konferans'ın giderek çıkmaza sürüklendiği 1923 yılı ocak ayında Mustafa Kemal Paşa'nın yaptığı açıklamalar, hem iç kamuoyunun Lozan'daki gelişmeler konusunda bilgi edinmesini sağlamış hem de uluslararası alanda Türkiye'nin barış yanlısı bir tutum izlediğini yansıtmıştır. Özellikle İzmit Basın Toplantısı, Mustafa Kemal Paşa'nın Lozan'daki görüşmeler, barış stratejisi ve iç siyasi hedefleri hakkında yaptığı en açık açıklamalardan biri olmuştur. Mustafa Kemal Paşa'nın açıklamaları Lozan Barış Konferansı'nın 4 Şubat 1923'te kesintiye uğramasından önceki gergin diplomatik atmosferin de bir yansıması olmuştur.

İsmet Paşa ve Mustafa Kemal Paşa'nın Lozan dönüşü daha Ankara'ya gitmeden önce Eskişehir'de buluşmaları hem Türk heyetinin iç muhasebesi hem de TBMM Hükümetinin diplomatik stratejisini yeniden belirlemesi açısından önemlidir.

Mustafa Kemal Paşa, benzer şekilde bir faaliyet olarak, 14 Ocak 1923'te Ankara'dan ayrılarak başladığı yurt gezisiyle toplumu belirsizlik ortamından çıkarmak istemiştir. 17 Şubat 1923'te yaptığı Türkiye İktisat Kongresi'nin açılış konuşmasında, Lozan Barış Konferansı'nı kesintiye uğratan asıl nedeni yani kapitülasyonları ele alarak konferansın ikinci döneminde tartışılacak ekonomik ve mali meselelere yönelik bir ön beyanda bulunmuştur. Bu konuşma aynı zamanda, Ankara'nın hem ulusal egemenlik ilkelerine bağlılığını hem de yeni Türkiye'nin uluslararası ekonomik düzene uyum sağlama iradesini aynı anda vurgulayan dengeli bir diplomatik stratejinin yansıması olmuştur.

İsmet Paşa'nın 21 Şubat 1923'ten başlayarak Lozan Barış Konferansı hakkında Meclis'te yaptığı konuşmalar bilgilendirmenin de ötesine geçerek aynı zamanda hükümetin Lozan'da izlediği politikayı savunma ve meşrulaştırma işlevi de görmüştür.

Meclis'te Mart 1923'te İsmet Paşa ve heyetine yöneltilen, Lozan'da Misakı Milli'den tavizler verildiği yönündeki eleştiriler karşısında Meclis Başkanı ve Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın devreye girmesi, Meclis üyelerine moral ve yön vermiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın konuşmasına göre şekillenen yönergeyle İsmet Paşa ve heyeti İkinci Dönem Lozan Konferansı'na katılmıştır.

TBMM'de muhalif kanattaki Ali Şükrü Bey'in öldürülmesinden sonra gelişen olaylar sonucunda Mustafa Kemal Paşa ve grubu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin bu durumdan faydalanarak 1 Nisan 1923'te erken seçime gitme kararı alması, hükümetin durumunu güçlendirmiş, İsmet Paşa ve heyetinin Lozan'daki müzakerelerde daha rahat hareket etmesini sağlamıştır.

6 Şubat 1923'te Türkiye ile İtilaf Devletleri arasında yaşanan liman krizini Başbakan Rauf Bey'in İngiliz Yüksek Komiserliği ile kurduğu diplomatik temaslarla yatıştırması, olası bir savaş tehlikesini bertaraf etmiş bunun yanı sıra Türkiye'nin uluslararası alanda diplomatik olgunluğunu kanıtlamıştır. Krizin barışçıl bir biçimde çözülmesi, Ankara ile Londra arasındaki ilişkilerin yumuşamasını sağlamış ve Lozan Barış Konferansı görüşmelerinin ikinci döneminin başlamasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca bu çözüm, Fransa ile özellikle kapitülasyonlar ve mali düzenlemeler konularında yürütülecek müzakerelerde Türkiye'nin İngiltere'nin desteğini almasını sağlamıştır.

Son olarak Türkiye, Lozan Barış Konferansı'nın ikinci dönemine katılmak üzere temsilcilerini 23 Nisan 1923'te Lozan'a göndermeyi kararlaştırdığını resmen duyurarak, barış sürecinin yeniden başlatılmasına yönelik iradesini ortaya koymuştur.

Kısaltmalar

ARMCH: Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti.

TBMM: Türkiye Büyük Millet Meclisi.

KAYNAKLAR

- Akbal, İsmail-Aslan Taner. “Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde Trabzon Mebusu Ali Şükrü Bey Muhalefeti”, *Erdem*. S.58, (2010): 45-76.
- Akyol, Taha. *Bilinmeyen Lozan*. İstanbul: Doğan Yayıncılık, 4.Baskı, 2019.
- Aşgargenç, Zahide. “The Times Gazetesi’nde Lozan Barış Konferansı”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2021.
- Atagenç, İhsan Ömer. “İzmir İktisat Kongresi’nin Türk Dış Politikasının İnşasındaki Rolü”. *Kırklareli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. C.6. S.5. (2017): 91-101.
- Atatürk’ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV (1917-1938)*. Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964.
- Atatürk’ün Bütün Eserleri*. Ankara: Kaynak Yayınları, C.14-15. 2004.
- Budak, Mustafa. *Misak- Milli’den Lozan’a İdealden Gerçeğe Türk Dış Politikası*. İstanbul: Küre Yayınları, 5.Baskı, 2014.
- Budak, Mustafa. *99 Soruda Lozan*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.
- Coşkun, Alev. *1922-1923 Diplomat İnönü Lozan*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2019.
- Çalışlar, İzzeddin. *Cumhuriyet’e Doğru 52 Hafta*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2023.
- Demirci, Sevtap. *Belgelerle Lozan Taktik-Stratejik Diplomatik Mücadele 1922-1923*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2011.
- Ertan, T. Faik. “Lozan Konferansı’nda Türkiye’yi Temsil Sorunu”, *Atatürk Yolu Dergisi*. C.53. (2013): 61-76.
- Güneş, Cihan. “1923 Yılındaki İktisat Kongresinin İsim Karmaşası: İzmir İktisat Kongresi mi, Türkiye İktisat Kongresi mi?”, *Sakarya İktisat Dergisi*, C.13, S.2 (2024):76-88
- İlteriş, Kemal. *Lozan’ın Deşifresi*. Ankara: Kripto Yayınları, 2018.
- İnan, Arı. *Gazi Mustafa Kemal Atatürk’ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*. Ankara: TTK Yayınları, 2018.
- İnönü, İsmet. *Hatıralar*. Ankara: Bilgi Yayınevi, Yayına Haz. Sabahattin Selek, 4. Basım, 2014.
- Karacan, Ali Naci. *Lozan*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Kinross, Lord. *Atatürk Bir Milletten Yeniden Doğuşu*. İstanbul: Altın Kitaplar, 30. Baskı, 2017.
- Kuyaş, Ahmet. *Yüzüncü Yıl Notları 1918-1923*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2024.
- Kürkçüoğlu, Ömer. Çağrı, Erhan “Lozan Gelişmeleri.” Ed. Çağrı Erhan, *Yaşayan Lozan*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2003: 17-109.
- Loğoğlu, Faruk. “Heyet Başkanı İsmet İnönü.” *Ankara ve Lozan Arasında Avrupa Yolundaki Türkiye Üzerine Bir Derleme*, Der. Max Schweizer, Ankara: Phoenix Yayınları, 2005: 60-66.
- Lozan Barış Konferansı tutanaklar-belgeler*. çev. Seha L. Meray, İstanbul: YKY,2001.
- Meydan, Sinan. *Lozan Onurlu Barış Türkiye’nin Zaferi, Emperyalizmin Yenilgisi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2024.

Nutuk-Söylev 1923-1927 (Cilt II). Ankara: TTK Yayınları, 9.Baskı, 2012.

Öpöz, Funda. “İsmet Paşa ile Lozan’a Gidenler”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 1998.

Öymen, Onur. *Silahsız Savaş Bir Mücadele Sanatı Olarak Diplomasi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 4.Basım, 2003.

Pehlivanoglu, Öner. *Sevr, Lozan, Avrupa Birliği*. İstanbul: Kastaş Yayınları, 2005.

Sonyel, Salahi. *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika II Büyük Millet Meclisi'nin Açılışından Lozan Anlaşmasına Kadar*. Ankara: TTK Yayınları, 3. Baskı, 2003.

Sonyel, Salahi. *Gizli Belgelerle Lozan Konferansı'nın Perde Arkası*. Ankara: TTK, 2006.

Şimşir, Bilal, *Lozan Telgrafları Türk Diplomatik Belgelerinde Lozan Barış Konferansı (1922-1923) (Cilt I)*. Ankara: TTK Basımevi, 1990.

Şimşir, Bilal *Lozan Günlüğü*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2012.

Tansel, Selahattin. *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar IV*. Ankara: TTK Yayınları, 2019.

TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 28, Devre 1, İçtimai Senesi 4. Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1961.

Turan, İlhan. *İsmet İnönü Lozan Barış Konferansı Konuşma, Demeç, Makale, Mesaj, Anı ve Söyleşileri*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2010: 54-57.

Türkgeldi, Ali. *Moudros ve Mudanya Mütarekelerinin Tarihi*. Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik T.A.O, 1948.

Ünlü, Deniz. “İzmir İktisat Kongresi: Kongre öncesi ekonomik görünüm ve Türkiye ekonomisine etkileri” (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Uşak: Uşak Üniversitesi, 2012.

Yıldız, Reyhan. “Lozan'ın Aktör Ülkeleri.” *Bizim Lozan*. Ed.Bülent Özukan, İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2016: 72-95.

Yüksel, Erol. *Mehmet Asım (US)'ın Kaleminde Gündem Lozan*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2020.

Bizans Döneminde Fildişi Piksisler*

Ivory Pyxides in Byzantine Art

Asena Tuğçenur ÖNEN**

ÖZ

Bu çalışma, Bizans dönemine ait fildişi piksisleri malzeme, form, tipoloji ve ikonografi bakımından ele alarak, dönemin sanatsal üretim anlayışı içindeki konumunu değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Roma döneminde dünyevi amaçlarla kullanılan piksisler, Bizans döneminde dinsel amaçlarla kullanılmaya başlanmıştır. Kullanım amaçlarındaki bu dönüşüm piksislerin ikonografik programlarına da yansımıştır. Tasvir edilen sahneler, nesnenin yeni litürjik işlevini vurgular niteliktedir. Araştırma, sadece fildişi malzemeden üretilmiş örneklerle sınırlandırılmış; piksisler kapak tasarımlarına göre sınıflandırılarak özgün bir tipoloji oluşturulmuştur. Fildişinin elde edilmesi zor ve pahalı bir malzeme olması, bu malzemeden yapılan piksislerin yalnızca varlıklı insanlara yönelik, statü belirten objeler olduklarını göstermektedir. Üretim merkezlerine ilişkin değerlendirmeler, Konstantinopolis başta olmak üzere Roma, Ravenna ve İskenderiye gibi merkezlerde faaliyet gösteren atölyelere işaret etmektedir. Ancak konuya ilişkin arkeolojik verilerin sınırlı olması, bu atölyelerin varlığını kesin biçimde kanıtlamayı güçleştirmektedir. Piksislerin çoğunun arkeolojik kazılarda değil, tesadüfi biçimde bulunmuş olması, kesin bir tarihlendirme yapmayı zorlaştırmaktadır. Bu nedenle mevcut tarihlendirmeler, çoğunlukla üslup ve ikonografik karşılaştırmalara dayalı göreceli değerlendirmelerden ibarettir. İnceleme Bizans dönemine ait fildişi piksislerin salt işlevsel nesneler olmaktan çıkarak Hristiyan ikonografisini yansıtan litürjik objelere dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Bu objeler Bizans döneminin sanatsal, dinsel, ekonomik yönlerini bir arada yansıtan elit nesneler olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Bizans sanatı, Fildişi, Piksis, Tipoloji, İkonografi.

ABSTRACT

This study examines Byzantine ivory pyxides in terms of their material, form, typology, and iconography, with the aim of evaluating their place within the artistic production of the period. While pyxides served secular purposes in the Roman world, during the Byzantine era they came to be used exclusively for religious functions. This transformation is also reflected in their iconographic programs, in which the depicted scenes underscore the new liturgical role of these objects. The research is limited to examples made entirely of ivory. These pyxides have been classified according to the design of their lids, resulting in the

* Bu çalışmanın hazırlanmasına önemli ölçüde katkı sağlayan değerli metodolojik yönlendirmeleri ve bilimsel görüşleri dolayısıyla, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü öğretim üyesi Dr. Öğr. Üyesi Csilla Balogh hocama içten teşekkürlerimi sunarım.

** Uzman, Bağımsız Araştırmacı, arthistorian726@gmail.com, (<https://orcid.org/0009-0008-4183-4761>).

establishment of an original typology. The difficulty and high cost of procuring ivory indicate that such objects were luxury items produced for affluent individuals and served as markers of social status. Assessments regarding production centers point to workshops active in major artistic hubs such as Constantinople, Rome, Ravenna, and Alexandria. However, the scarcity of archaeological evidence makes it difficult to confirm the existence and operation of these workshops with certainty. Since most pyxides have been discovered incidentally rather than through systematic excavations, establishing precise dates for them remains problematic. Consequently, existing chronological proposals rely largely on relative stylistic and iconographic assessments. The analysis demonstrates that Byzantine ivory pyxides evolved from purely functional containers into liturgical objects shaped by Christian iconography. These objects should be regarded as refined artifacts that reflect the artistic, religious, and economic dimensions of Byzantine culture.

Keywords: *Byzantine art, Ivory, Pyxis, Typology, Iconography.*

Extended Summary

Byzantine ivory pyxides rank among the most distinctive examples reflecting the artistic production of their period; however, comprehensive academic studies devoted to these objects remain rather limited. Existing research on Byzantine ivory pyxides has generally focused on a small number of examples or confined its scope to iconographic analyses. Yet, aspects such as their material properties, production techniques, typological variations, and possible centers of manufacture have not been examined in a systematic and comprehensive manner.

This study aims to fill this gap in the existing scholarship by analyzing Byzantine ivory pyxides in terms of their material, form, typology, production centers, and iconography, in order to assess their position within the artistic production practices of the Byzantine era.

The origins of Byzantine pyxides can be traced back to the Roman period. While Roman pyxides were primarily used for personal and secular purposes, their function and iconography underwent a profound transformation in the Byzantine period, when they began to serve exclusively religious purposes. This transformation had a direct impact on their iconography: mythological scenes and putti – common in Roman examples – disappeared, giving way to sacred narratives associated with Christianity, which became the principal decorative themes. Thus, the iconography of Byzantine pyxides came to emphasize their liturgical function. This shift represents a redefinition of the pyxis as an object – not merely a personal container, but a liturgical and devotional artifact imbued with spiritual meaning. Within this new context, iconography served to reinforce the functional purpose of the object: the arrangement of scenes, the hierarchical positioning of figures, and the compositional structure collectively conveyed the core theological concepts of Christianity. Consequently, these pyxides emerged as liturgical objects of both material and symbolic value, serving as visual expressions of faith and worship within Byzantine art.

The study focuses exclusively on examples made of ivory; pyxides carved from bone or other materials have been excluded. The selected objects were classified according to lid form, and an original typology was developed to facilitate a more systematic and coherent evaluation. As most ivory pyxides have lost their lids, this typology is based solely on the limited number of examples preserving their covers. Although this limitation narrowed the scope of analysis, it nonetheless enabled the identification of distinct formal variations representative of the artistic tendencies and production principles of the period. Within this framework, four principal lid types have been defined: flat lids with concentric circles, flat lids with central perforations, plain flat lids, and flat lids with handles. This classification demonstrates that the formal and functional diversity of Byzantine ivory pyxides developed within certain structural patterns. The differences among these lid types reflect not only aesthetic preferences but also variations in production techniques, modes of use, and potential liturgical purposes.

Ivory was a costly and difficult-to-obtain material, acquired through trade networks during the Byzantine period. Its rarity and the complexity of its carving limited production to a restricted circle. Therefore, ivory pyxides should be regarded as luxury artworks produced for an elite clientele. Beyond their liturgical function, they also served as indicators of wealth, social prestige, and cultural refinement.

One of the most debated issues concerning ivory pyxides is their place of production and the workshops responsible for their manufacture. Existing research suggests that, alongside Constantinople, ivory-carving workshops may have operated in centers such as Alexandria, Antioch, the vicinity of Jerusalem, Rome, and Ravenna during Late Antiquity and the Byzantine period. Recent archaeological discoveries indicate that Byzantine ivory production was not confined to a single center but was instead organized as a network of interconnected workshops across various regions. Excavations in Alexandria have yielded significant evidence of ivory-carving activity during the Late Roman and Early Byzantine periods, including production waste, semi-finished fragments, and workshop tools, confirming the city's prominent role in early Byzantine ivory production. Other centers – such as Ravenna, Rome, Antioch, and the Jerusalem region – present differing geographical and cultural contexts. While some archaeological data from Ravenna and Rome point to local ivory craftsmanship, the existence of workshops in Antioch and Jerusalem relies primarily on stylistic analyses. The high demand for small portable devotional objects, such as reliquaries and liturgical boxes, likely fostered localized production in these areas. Collectively, this evidence demonstrates that, although Constantinople maintained its primacy in ivory production, other regional centers also contributed to the craft. Byzantine ivory art thus developed within a multi-centered production network shaped by mutual artistic, cultural, and commercial exchanges across the empire.

The question of dating remains as complex as that of the production centers. Since most pyxides were discovered incidentally rather than through systematic archaeological excavations, establishing precise chronologies is difficult. Existing dates are largely based on stylistic and iconographic comparisons, and therefore remain hypothetical. Nevertheless, the available evidence suggests that most of the examined pyxides can be attributed to the early Byzantine period.

In conclusion, Byzantine ivory pyxides evolved from utilitarian containers used for secular purposes into refined liturgical objects that embodied Christian iconography and reflected the aesthetic and devotional ideals of Byzantine art. The typological framework and iconographic analyses developed in this study offer a new perspective on the organization of ivory workshops, production centers, and the broader artistic conception of the Byzantine world. Given the current scarcity of archaeological evidence, issues related to chronology, production sites, and workshop structures cannot yet be fully clarified. However, future archaeological discoveries and technical analyses are expected to shed further light on these questions, leading to a more comprehensive understanding of Byzantine ivory craftsmanship.

Giriş

Piksis,¹ Antik dönemlerine ait kap türlerinden biridir. Genellikle kulpsuz, kapaklı ve çoğunlukla silindirik formda tasarlanmış olup işlevleri çeşitlidir. Kozmetik malzemelerin ve mücevherlerin saklanması, tütsü malzemesi ile ilaçların muhafaza edilmesi kullanım amaçları arasında yer almaktadır. Kullanımı Bizans döneminde de devam etmiştir; din dışı kullanımın yanı sıra, dinsel amaçlarla, özellikle ökaristi litürjisinden geriye kalan ekmeğin saklanması için kullanılan örnekler de bilinmektedir.²

¹ Uluslararası bilimsel literatürde *pyxis* olarak kullanılan sözcüğün, Türkçe literatürde kimi zaman “pyksis” biçiminde yazılmasına karşın, bu çalışmada piksis yazımı tercih edilmektedir.

² Kollwitz, 1959, s. 1115; Koch, 1995, s. 126–127.

Bizans döneminde farklı cam, metal, hayvan kemiği, seramik gibi malzemelerden yapılmış örnekler bilinmektedir, fakat bu çalışmada yalnızca fildişi malzemeden yapılmış örnekler incelenecektir. Çalışmanın amacı, bu piksisleri formları ve kullanım amaçları doğrultusunda gruplandırarak üzerlerindeki tasvirleri değerlendirerek bir tipokronoloji oluşturmaktır.

Antik kültürlerde küçük, yuvarlak kutular için farklı terimlerin kullanıldığı görülmektedir. Antik Yunancada ‘şimşir ağacı’ (*Buxus sempervirens*) anlamına gelen *pyxos* kelimesi kullanılmıştır (Roberts, 1978, s. 2). Roma döneminde benzer kaplar için kullanılan terim *pyxis*’tir. Ancak Klasik Dönem Antik Yunancasında büyük olasılıkla *kylichnis* sözcüğü yaygın bir şekilde kullanılmıştır. MS 2. yüzyılın sonu ile 3. yüzyılın başlarında yaşamış olan Yunan asıllı yazar Athenaios’un aktardığına göre Atinalılar, hekimlerin kullandığı piksis tipi kapları *kylichnis* olarak adlandırmaktaydı (Roberts, 1978, s. 2). Günümüze ulaşabilen bazı Roma dönemine ait piksis örneklerinin içerdikleri maddeleri hâlâ muhafaza ettikleri ve bu sayede kullanım amaçları hakkında somut veriler sundukları tespit edilmiştir. İçerdikleri maddeler arasında *psimythion* (beyaz kurşun karbonat) ve *cinnabar* (kızıl boyası) yer almaktadır (Roberts, 1978, s. 4). Söz konusu veriler, piksislerin mücevher ve değerli taşların yanı sıra bu dönemde ilaç ve kozmetik maddelerinin saklanması da kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Kylichnis kelimesinin Antik döneme özgü bir kelime olduğu Atina’daki Asklepios Tapınağı envanterlerinde sıkça rastlanmasıyla kanıtlanmaktadır. Nitekim bu işlevsel çeşitliliği yansıtan *kylichnis* terimi, yaklaşık 1150 yılı dolaylarında Konstantinopolis’te kimliği bilinmeyen bir yazar tarafından derlenen *Etymologicum Magnum* ve *Etymologicum Genuinum* gibi etimoloji kaynaklarında da yer almaktadır (Milne, 1939, s. 248).

Uluslararası literatürde çeşitli araştırmacıların Antik Yunan ve Roma dönemindeki piksis konusu üzerine çalışmaları bulunmaktadır.³ Ancak fildişinden yapılmış piksisler konusunda kapsamlı bir araştırmanın hem uluslararası hem de ulusal literatürde eksik olduğu görülmektedir. Ayrıca, ulusal literatürde Bizans dönemine ait fildişi piksisler üzerine Ayşe Aydın’ın çalışması yer almaktadır. Aydın, söz konusu çalışmada İstanbul Arkeoloji Müzesi’nde yer alan iki fildişi piksisi ikonografik açıdan incelemektedir (Aydın, 2005). Bunun yanı sıra İlkül Kaya *Bizans Dönemi’nde Fildişi – Tedarik, Ticaret, Üretim ve Eserler* başlıklı kitabında da piksislerin bahsi geçmektedir (İlkül, 2024, s. 147–152). Yazar, Metropolitan Müzesi’nde bulunan Hristiyan temalı üç fildişi piksisin sahnelerini kısaca tanıtmakta ve bu örnekler aracılığıyla Bizans dönemine ait fildişi piksislerin dinsel bağlamda kullanıldığını işaret etmektedir. Bunların yanında 2024 yılında Dr. Öğr. Üye. Csilla Balogh danışmanlığında savunduğum “Bizans sanatında fildişi malzeme kullanımı” başlıklı yüksek lisans tezimde piksisler, kullanım amacı bakımından gruplandırılarak incelenmektedir (Çelik, 2024). Tezin temel amacı, döneme ait fildişi eserlerin kapsamlı bir şekilde sistematize edilmesi olduğu için piksisler bu çerçevede ayrıntılı olarak ele alınmamaktadır. Mevcut çalışma, bu eksikliği gidermeyi amaçlamaktadır.

1. Bizans Fildişi Piksislerine Genel Bir Bakış

Antik dönemlerden itibaren kullanılan fildişi malzeme, Bizans döneminde de değerini ve prestijini koruyarak kullanılmaya devam edilmiştir. Bu dönemde fildişi, Afrika ve Hindistan’dan ticaret yoluyla elde edilmiştir⁴ ve uluslararası ticaretin en değerli ithal ürünlerinden biri olarak kabul edilmiştir. 6. yüzyıla kadar fildişi eşya yapımı yoğun bir biçimde devam etmiştir ancak

³ Oikonomides, 1977; St. Clair, 1978; Duffy ve Gary, 1983; Wixom, 1981; Nees, 2014 vs.

⁴ Söz konusu ticarete ilişkin bilgiler 6. yüzyılda yaşamış İskenderiyeli tüccar, bilgin, astronom ve ilahiyatçı Cosmas Indicopleustes’in “Hristiyan Topografyası (536 – 547)” adlı eserinde aktardığı bilgiler vasıtasıyla kısmen kayıt altına alınmıştır. (Mango, 2002, s. 165).

Hellenistik dönemden erken Orta Çağ’a kadar uzanan süreçte Akdeniz bölgesindeki fildişi ticaretinin dinamiklerini yazılı ve maddi kaynakların ayrıntılı bir incelemesi ile ticaret yollarındaki değişimlerin kapsamlı bir analizi için bkz. Bollók ve Koncz 2020.

yüzyılın sonlarına doğru bu üretim belirgin bir biçimde azalmıştır (Cutler ve Niewöhner, 2016, s. 95). 7. ve 8. yüzyıllarda siyasal koşulların yanı sıra, malzemenin ithal edildiği başlıca bölgelerin İslam hâkimiyetine geçmesiyle birlikte fildişi ticaretinde gerileme yaşanmıştır. Bu gerilemeye ve fildişinin tedarikinde süreklilik arz eden sorunlara rağmen fildişi ticaretinin İkonoklazma Dönemi'nin (726–843) sona ermesiyle birlikte yeniden canlandığı görülmektedir. 10. ve 11. yüzyıllarda ise fildişi, işlenebilir bir malzeme olarak daha da önem kazanmıştır (Daim, 2019, s. 376).

Fildişi malzeme, farklı türde objelerin üretilmesi ve süslenmesi amacıyla geniş bir kullanım alanı bulmuştur. Bu objeler arasında, fildişinin enine kesilmesiyle elde edilen silindirik ya da yuvarlak formda kutular olan piksisler de yer almaktadır.

Fildişleri, elde edildikleri fil türüne göre Afrika ve Hint olmak üzere iki ana türe ayrılmaktadır. Afrika fildişleri 42 cm'ye kadar ulaşabilen büyük boyutlarıyla dikkat çekerken Hint fildişleri çok daha küçük boyutlara sahiptir (Mango, 2002, s. 166). Çapı 10–12 cm arasında değişen silindirik piksisler, bu küçük boyutları sayesinde Hint fildişi için daha uygun bir kullanım alanı sunmaktadır.

Fildişinin dış kabuğu son derece serttir ve işlenmeye elverişli olmayan bir tabaka oluşturmaktadır. Bu kabuğun bir balta ile sıyırılması, 11. yüzyıla ait bir Bizans el yazmasındaki minyatürde tasvir edilmiştir (*Gör. 1*). Dış kabuğun sıyırılmasının ardından, işlenmeye elverişli kısım ortaya çıkar. Piksisler genellikle fildişinin kök bölümüne yakın, içi boş alt kısımdan üretilmektedir (Studer-Karlen, 2010, s. 43). Bu süreç aynı zamanda malzeme tasarrufunun bir göstergesidir, zira her bir fildişinden bu yöntemle iki kap üretmek mümkün olmaktadır (Daim, 2019, s. 378). Piksisin silindirik gövdesinin duvar kalınlığı ise fildişinin doğal yapısından kaynaklı olarak değişkenlik göstermektedir (Studer-Karlen, 2010, s. 43).

Fildişi piksislerde kapağın gövdeye oturabilmesi için genellikle üst kenar daraltılmıştır. Bazı örneklerde ise kapak metal bir menteşe aracılığıyla gövdeye tutturulmuştur. Özellikle Hristiyan ikonografisiyle bezeli birçok piksiste, işlevsel olduğu kadar sembolik bir anlam da taşıyan metal kilit mekanizmaları yer almaktadır (Duffy & Vikan, 1983, s. 93).



Görsel 1. Zanaatkar bir dişin dış tabakasını soyuyor
(Venice, Biblioteca Marciana, cod. Gr. Z479, fol. 36r., Cutler, 2011)

Tablo 1. Literatürde mevcut olan fildişi piksisler

Piksis	Müze, Tarih ve Kaynak
1 	6. yüzyıl (Weitzmann, 1977) Metropolitan Sanat Müzesi https://www.metmuseum.org/art/collection/search/46437
2 	6. yüzyıl (Frings, 2010) Metropolitan Sanat Müzesi https://www.metmuseum.org/art/collection/search/46448
3 	5. yüzyıl (The Metropolitan Museum of Art, 1914) Metropolitan Sanat Müzesi https://www.metmuseum.org/art/collection/search/46449 2

4 	15. yüzyıl (Oikonomides, 1977) Dumbarton Oaks Araştırma Kütüphanesi ve Koleksiyonu http://museum.doaks.org/objects-1/info/27443
5 	6. yüzyıl (Weitzmann, 1960) Dumbarton Oaks Araştırma Kütüphanesi ve Koleksiyonu http://museum.doaks.org/objects-1/info/27442
6 	6. yüzyıl (Weitzmann, 1966) Bode Müzesi https://id.smb.museum/object/1441118/dose-pyxis-mitmarienszenen
7 	5-6. yüzyıl (Staatliche Museen zu Berlin, n.d.) Bode Müzesi https://id.smb.museum/object/1435467/fragment-einer-pyxis-mit-szene-aus-der-biblischen-josephsgeschichte

8 	6. yüzyılın ikinci yarısı (Staatliche Museen zu Berlin, n.d.) Bode Müzesi https://id.smb.museum/object/1435476/pyxis-mit-zwei-wunderheilungen-christi
9 	Yakl. 400 (Dalton, 1911) Bode Müzesi https://id.smb.museum/object/1435195/gro%C3%9Fe-berliner-pyxis
10 	6. yüzyıl (Staatliche Museen zu Berlin, n.d.) Bode Müzesi https://id.smb.museum/object/1891999/fragment-einer-pyxis-mit-wunderszenen-christi

11 	10. yüzyıl sonu – 11. yüzyıl başı (The Cleveland Museum of Art, 1978) Cleveland Sanat Müzesi https://www.clevelandart.org/art/1973.4
12 	6. yüzyıl (Milliken, 1947) Cleveland Sanat Müzesi https://www.clevelandart.org/art/1946.261
13 	6. yüzyıl (The Cleveland Museum of Art, 1978) Cleveland Sanat Müzesi https://www.clevelandart.org/art/1951.114

14 	6. yüzyıl (Volbach, 1916) British Müzesi https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_198-0101-1
15 	6. yüzyıl (Weitzmann, 1977) British Müzesi https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_181220-1
16 	6. yüzyıl ya da 7. yüzyıl (British Museum, 1901) British Müzesi https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_177-0706-3

17 	5. - 6. yüzyıl (Walters Art Museum, n.d.) Walters Sanat Müzesi https://art.thewalters.org/object/71.64/
18 	6. yüzyıl (Delassus, 2018) Louvre Müzesi https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl01004271

Bizans döneminde tüm fildişi obje türleri renklendirilmiş ve kullanılan renk sayısına herhangi bir sınırlama getirilmemiştir ancak piksisler bu genel eğilimin istisnasını oluşturmaktadır. Piksis örneklerinin ağırlıklı olarak kırmızıya boyandığı ya da kırmızı tonlarıyla renklendirildiği görülmektedir. Bu durum tesadüfi bir tercih olmaktan ziyade, Bizans renk sembolizmi ile ilişkilendirilebilir. Bizans sanatında kırmızı İsa'nın kanını, yaşamı, kurtuluşu simgelemektedir (James, 1996, s. 140). Fildişi üzerine uygulanan kırmızı boya aracılığıyla, piksisin kutsal niteliğinin vurgulanmak istendiği düşünülebilir. Dumbarton Oaks online koleksiyonunda bu duruma örnek teşkil eden fildişi bir piksis bulunmaktadır (bk. *Tablo 1.5*). Eserde, dinsel işlevi destekleyen ikonografik kompozisyon ile kırmızı renk kullanımının bir arada sunulduğu görülmektedir.

Bu ikonografik ve renklendirme özelliklerinin ardından, literatürde belgelenmiş piksis örneklerinin sayısal dağılımını incelemek, mevcut verilerin kapsamını anlamak açısından önem taşımaktadır. Bilimsel literatürde erişilebilen örneklerin sayısı 18'dir. Walters Sanat Müzesi'nde 1, Cleveland Sanat Müzesi'nde 3, Louvre Müzesi'nde 1, British Müzesi'nde 3, Metropolitan Sanat Müzesi'nde 3, Dumbarton Oaks online koleksiyonunda 2, Bode Müzesi'nde ise 5 fildişi piksis bulunmaktadır (*Tablo 1*). Muhtemelen bunların dışında bölgesel müzelerde ve özel koleksiyonlarda başka, literatüre girmemiş örnekler de mevcut olabilir.

Ayrıca literatürde piksis olarak tanımlanan bir eser, gerçekte bu formun özelliklerini taşımadığı için çalışmada değerlendirilen fildişi piksis örnekleri arasına dâhil edilmemiştir (Wamser, 2004, Kat. 407).

Bunun yanında Bode Müzesi'nde 7. ve 8. yüzyıla tarihlendirilen Hristiyan-Erken Bizans ile İslam görsel dünyaları arasındaki estetik ve kültürel eşikte konumlanan bir piksis de tablonun dışında bırakılmıştır (Gör. 2). Piksisin yüzeyini bütünüyle kuşatan kompozisyon, birbirine eklenilen kiborion biçimli unsurlar altında düzenlenmiş zengin bir bitkisel bezemeden oluşur. Bu bitkisel motifler, kiborionlar ile bölümlere ayrılmıştır. Kantaros formundaki bir kaptan yükselen asma dalları ise kompozisyona ritmik ve süreklilik arz eden bir hareket kazandırmaktadır. Kiborionun diğer tarafında yer alan bezemede asma dallarının arasında konumlanan bir haç motifi dikkati çekmektedir. Bu motif Hristiyan sembolizmini açık biçimde görünür kılmaktadır. Yüzeyde yer yer korunan kırmızı pigment izleri ise Bizans fildişi eserlerinde yaygın olarak uygulanan kırmızı renklendirme tekniğinin bu piksiste de tercih edildiğini göstermektedir.



Görsel 2. Fildişi piksis (Bode Müzesi)



Görsel 3. Fildişi piksis (Shalem, 2019)

Üslup özellikleri ile bezeme düzeni, eserin üretim merkezinin büyük olasılıkla Suriye olduğunu düşündürmektedir.⁵ Metropolitan Sanat Müzesi'nde yer alan 7-8. yüzyıla tarihlendirilen ve Suriye'de üretilmiş olan fildişi bir piksis (Gör. 3) Bode Müzesi'ndeki örnek ile paralellikler göstermektedir. Bu eser de benzer biçimde asma dallarıyla bezenmiştir. Form olarak gövdenin hafif bombeli olması açısından da benzerdir. İslamiyet'in hâkim olduğu Abbasiler dönemine tarihlendirilmektedir (Shalem, 2019).

Sonuç olarak Bode Müzesi online koleksiyonunda yer alan piksisin Bizans dönemine ait fildişi piksislerin yer aldığı tipoloji tablosunda değerlendirilmemesinin temel nedeni, eserin biçimsel ve ikonografik açıdan Bizans geleneğiyle belirli temas noktaları taşımasına rağmen genel üslup karakterinin Bizans atölye pratiğiyle doğrudan örtüşmemesidir. Asma dalları, kantaros motifi ve haç gibi unsurlar Bizans ikonografisiyle ilişkilendirilebilse de kompozisyonun tamamı, bezeme tarzı Suriye'de gelişen yerel bir üslup çevresine işaret etmektedir. Ayrıca piksisin tarihlendirildiği dönemde Suriye'nin Arap hâkimiyeti altında bulunması hem Bizans ikonografisinden alıntılar yapan hem de İslam sanatının erken dönem bezeme anlayışını yansıtan

⁵ Staatliche Museen zu Berlin, Pyxis mit Kreuzen und Weinstöcken unter Arkaden [Envanter no. 1440609], Staatliche Museen zu Berlin, çevrimiçi katalog (<https://recherche.smb.museum/detail/1440609/pyxis-mit-kreuzen-und-weinst%C3%B6cken-unterarkaden?language=de&question=pyxiden&limit=15&sort=relevance&controls=none&objIdx=3>) (Son erişim tarihi: 14.11.2025).

ara bir görsel dilin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu doğrultuda bahsi geçen piksisin tabloya dâhil edilmesi metodolojik açıdan uygun görünmemektedir. Eser, kültürel etkileşimin yoğun olduğu bir bölgesel ortamda Bizans ve İslam görsel dünyalarının kesiştiği noktada üretilmiş geçiş karakterli bir örnek olarak değerlendirilmeye daha yatkındır.

Eserlerin üslup karakteri ve olası üretim çevreleri ele alındıktan sonra, piksislerin boyutlarına ilişkin veriler de değerlendirmeye değer bir başka unsuru oluşturmaktadır. Bizans fildişi piksisler farklı boyutlarda üretilmiştir. En küçük örnek Dumbarton Oaks koleksiyonunda bulunan 15. yüzyıla tarihlendirilen piksistir. Çevresinde imparatorluk aileleri ve tören sahneleri tasvir edilmiştir. Yüksekliği 2,95 cm'dir. (Tablo 1.4). En büyük örnek ise Bode Müzesi'nde bulunan ve 5. yüzyıla tarihlendirilen Büyük Berlin piksisidir; 12,2 cm yüksekliğe sahip olan bu eserin çevresinde İsa, Havariler ve İbrahim'in kurban sahnesi tasvir edilmiştir (Tablo 1.9).

2. Üretim Yerleri ve Atölyeler Sorunları

Fildişi piksisler ile ilgili en tartışmalı konu üretim yerleri ve atölye konusudur. Konstantinopolis'in yanı sıra, Geç Antik Çağ ve Bizans dönemi bağlamında araştırmalar İskenderiye, Antakya, Kudüs çevresi, Roma ile Ravenna gibi başka merkezlerde de fildişi işçiliği atölyelerinin varlığını öne sürmektedir; ancak bu atölyelerin mevcudiyetine ilişkin belgelenmiş kanıtlar oldukça sınırlı ve tartışmalıdır.

Fildişi sanatının başlıca merkezi tartışmasız Konstantinopolis olmuştur; burada birden fazla atölyenin faaliyet gösterdiği bilinmektedir.⁶ Bizans döneminde ticaret yoluyla kente getirilen fildişleri, malzemeyi işlemekte uzmanlaşmış ustaların eline geçmiştir. Fildişi eserlerin saraya bağlı atölyelerde üretildiğine dair görüşler bulunsu da malzemenin askerî ya da diplomatik bir işlev taşıması, söz konusu üretimin doğrudan imparatorun denetimi altında gerçekleştiğini varsaymak için bir gerekçe sunmamaktadır (Cutler, 1994, s. 68).

Bir kültürde en önemli atölyelerin imparatorun sarayına bağlı olması gerektiği yönündeki düşünce feodal bir düzen anlayışına dayanmaktadır ve mevcut kanıtlarla desteklenmemektedir. Fildişi atölyesinin Büyük Saray'da bulunduğu ilişkin görüş de tamamen bir varsayımdan ibaret olup somut bulgularla doğrulanamamaktadır. Nitekim 11. yüzyılın başlarında yaşamış olan Pantoleon'un, dönemin en tanınmış ressamlarından olmasına rağmen imparatorluk için yürüttüğü çalışmaları kendi evinde gerçekleştirmesi, üretimin mutlaka saray bünyesinde gerçekleşmediğini gösteren önemli bir örnek olarak değerlendirilmektedir. (Cutler, 1994, s. 68). Günümüze ulaşan fildişi örneklerinin boyut ve kalite bakımından sergilediği çeşitlilik göz önüne alındığında üretimin imparatorluk tekelinde gerçekleşmediği, büyük olasılıkla bu eserlerin üretildikleri perakende noktalardan dağıtıldıkları anlaşılmaktadır (Cutler, 1994, s. 69).

Son birkaç on yıldır İskenderiye'de yürütülen arkeolojik araştırmalar neticesinde Geç Roma ve Bizans dönemlerinde faaliyet gösteren fildişi atölyelerine dair kanıtlar önemli ölçüde artmıştır. Bu ilerleme fildişinden ya da kemikten oyulmuş objelerin yanı sıra üretim artıkları, eser parçaları ve atölye malzemelerinin de gün ışığına çıkartılması sayesinde mümkün olmuştur.⁷ W. F. Volbach gibi uzmanlar Geç Antik Çağ boyunca İskenderiye atölyelerinde yüksek kaliteli piksisler üretildiğini kanıtlamaya çalışmıştır. İskenderiye ve çevresinde gerçekleştirilen güncel kazılardan elde edilen materyaller ise bu konuda herhangi bir şüphe bırakmamaktadır (Société archéologique d'Alexandrie, 2003, s. 62).

Ravenna, coğrafi ve kültürel açıdan farklı bir perspektif sunmakla birlikte, burada fildişi eserlerin üretimine ilişkin görüşler çeşitlilik göstermektedir. John Haldon, Ravenna'da fildişi işçiliğine dair somut kanıtların varlığını işaret ederek kentin hem yerel hem de uzak pazarlarda talep görebilmek amacıyla üretim tekniklerini nasıl geliştirdiğini vurgulamaktadır (Haldon, 2020, s. 314). Haldon'a göre bu gelişim, yalnızca kentin yakın çevresine dair veriler sunmakla kalmayıp

⁶ Bu konu için bkz. Culter, 1991, s. 1026–1027; Zenbilci, 2020, s. 144.

⁷ Örnekleri ve İskenderiye'deki atölyelerin özgü tarzı için bkz. Rodziewicz, 2003, s. 50.

Ravenna'nın uluslararası rolünü de aydınlatmaktadır. Öte yandan Maria Cristina Carile, Geç Antik Ravenna'da fildişinden paneller ve piksisler üretildiği yönündeki varsayımların⁸ birkaç örneğin kronolojisi ve kökenine dair üslupsal ve ikonografik analizlere dayandığını fakat bu varsayımları destekleyecek arkeolojik ya da yazılı kaynağın mevcut olmadığını belirtmektedir (Carile, 2020, s. 115).

Ravenna'ya ilişkin bu farklı görüşlerin ardından, İtalya'daki bir diğer önemli merkez olan Roma'da fildişi üretimine dair arkeolojik kanıtlar daha somut bir tablo sunmaktadır. Kentteki üretime ilişkin en çarpıcı arkeolojik bulgulardan biri, San Lorenzo in Pallacini Manastırı'nın bulunduğu bölgede gerçekleştirilen Crypta Balbi kazılarında elde edilmektedir (Cutler, 1994, s. 14). Bu kazılarda gün ışığına çıkarılan 800'e yakın nesne arasında fildişinden yapılmış karmaşık ve lüks nitelikli objelerin varlığı, 7. yüzyıl boyunca üretim faaliyetlerinin devam ettiğini açıkça ortaya koymaktadır (Cutler, 1994, s. 15). Nitekim Debora Ferreri, Crypta Balbi kazılarında fildişi tarak üretimine ait artıkların da tespit edildiğini belirtmektedir (Ferreri, 2020, 238). Bu üretim ağı içerisinde manastırlar da etkin bir rol üstlenmiştir. Dinsel üretim, sadece kilisenin kendi bünyesi içerisinde gerçekleştirdiği imalatla sınırlı kalmamış; muhtemelen dışarıdan davet edilen zanaatkarlar da kilise için çalışmıştır (Cutler, 1994, s. 15).

Bunların yanı sıra Geç Antik Çağ ve Bizans döneminde önemli bir sanat merkezi olan Antakya'da fildişi işçiliği atölyelerinin varlığına ilişkin görüşler yalnızca bir varsayımaya dayanmaktadır. Bazı eser gruplarında (örneğin küçük boyutlu Hristiyan rölyefler ve litürjik objeler) yerel üslup özellikleri fark edilebilmektedir fakat şimdiye kadar bu tür atölyelerin varlığını kanıtlayan somut arkeolojik bulgulara ulaşılamamıştır.

Benzer bir durum, günümüz Filistin topraklarında, özellikle Kudüs ve civarında varsayılan atölyeler meselesi için de geçerlidir. Bu bölgede yoğun hac trafiği nedeniyle, muhtemelen küçük boyutlu ve taşınabilir kutsal eşyalar (örneğin rölikeler, küçük ikonlar) için önemli bir talep söz konusu olmuştur. Büyük olasılıkla bu ihtiyacı karşılamak amacıyla yerel atölyeler faaliyet göstermiştir.

Bazı araştırmacılar, belirli taşra üslubundaki fildişi eserlerin Anadolu'da üretilmiş olabileceğini öne sürmüşlerdir; ancak bugüne kadar bu eserlerin üretildiği kesin bir merkez tespit edilememiştir.⁹

Volbach'ın varsayımına karşı çıkan son argüman ise aynı eser üzerinde birden fazla üslubun eş zamanlı olarak bulunabildiğini gösteren örneklerin mevcudiyetidir. Bu duruma örnek teşkil eden 6. yüzyıla tarihlendirilen ve üretim yerinin İskenderiye ya da Mısır olduğu tahmin edilen fildişi piksis parçası British Müzesi'nin koleksiyonunda yer almaktadır (*Tablo 1.14*). Günümüze sadece bir kısmı ulaşabilmiş piksisin üzerinde "Lazarus'un diriltilmesi" sahnesi tasvir edilmiştir. İkonografik açıdan değerlendirdiğimizde eser birden fazla gruba ait özellikleri bir arada taşımaktadır. İskenderiye-Kıpti grubuna özgü olarak, Lazarus'un başı örtülü bir vaziyette ayakta ve mumya gibi tasvir edildiği görülmektedir (Smith, 1918, s. 119). Kıpti tipine özgü olarak ise İsa elinde asa yerine haç taşımaktadır. Kıpti sanatının yerel özelliklerinin etkisiyle mezar belirgin olmayan, cepheden sunulmuş sade bir yapı hâline dönüşmüştür (Smith, 1918, s. 118). Bu tür birlikte kullanım farklı yontu okullarına değil, çeşitliliğe duyulan estetik bir zevke bağlı olabilmektedir (Campini, 2023, s. 159). İkonografiden yola çıkarak kesin bir üretim yeri belirlemek mümkün değildir.

Bu durumu yansıtan bir diğer örnek ise Cleveland Sanat Müzesi'nin koleksiyonunda yer alan 6. yüzyılın başlarına tarihlendirilen fildişi piksistir (*Tablo 1.13*). Lyon'da, Saint Jean Katedrali'ne bitişik konumda bulunan Saint Étienne Kilisesi'nin yıkımı sırasında ele geçirilmiştir. Diğer piksis örneğinde olduğu gibi, bu eserin de üretim yeri konusunda belirli bir netlik bulunmamaktadır. Mısır'da mı yoksa Konstantinopolis'te mi üretildiğini belirlemek güçtür.

⁸ Wolfgang Fritz Volbach söz konusu görüşü geliştirmiştir (Volbach, 1976, 84–90).

⁹ Fildişi atölyeler ve bölgesel üslup farklılıkları için bk. Cutler, 1994, s. 68.

Ancak peruk benzeri kıvrıkcık saçlar, iris kısmı oyulmuş pupilleri delinmiş gözler, yuvarlak yüz hatları gibi özelliklerin tamamı Mısır'a özgüdür (Milliken, 1951, s. 228).

Üslup ve ikonografi temelli yaklaşımlar, özellikle üretim yerinin arkeolojik ya da yazılı belgelerle desteklenemediği durumlarda başvurulacak yöntemlerdir. İkonografik unsurlar, her ne kadar yerel geleneklere, apokrif metinlere ve bölgesel litürjik uygulamalara dayalı olarak şekillenirse de aynı eserde farklı ikonografik gruplara ait özelliklerin bir arada bulunabilmesi, bu verilerden yola çıkarak kesin bir coğrafi üretim merkezinin tespitinin yapılmasını güçleştirmektedir.

Nitekim günümüze ulaşan fildişi piksis örneklerinin büyük bölümü arkeolojik kazılarla değil, çoğunlukla rastlantısal keşiflerle ortaya çıkmıştır. Bu durum piksislerin tarihlendirilmesi, üretim yerinin belirlenmesi gibi konularda ciddi belirsizliklere yol açmaktadır. Dolayısıyla ikonografi, üretim merkezine dair ancak olasılıklar sunabilir; bu olasılıkların sağlam bir temele oturması ise arkeolojik ve belge temelli verilerle desteklenmesine bağlıdır.

3. Fildişi Piksislerin Tipolojisi

Bizans döneminde fildişi piksislerin biçimsel karakterinin oluşumunda, işlevsel gerekliliklerden ziyade fildişinin doğal boyutu ve yapısal özelliklerinin belirleyici olduğu görülmektedir. Piksislerin tasarımının kullanım amaçlarından çok, kullanılan fildişi malzemenin doğal ölçüleri ve formu doğrultusunda şekillenmiş olması muhtemeldir. Bu durum, malzemenin fiziksel karakteristiklerinin, tasarım sürecinde belirleyici bir rol oynadığını göstermektedir (Duffy ve Vikan, 1983, s. 93). Bunun bir sonucu olarak, piksisler biçimsel açıdan büyük farklılıklar sergilememekte; bilinen örneklerin tamamı dairesel ya da silindirik formadır. Yalnızca bir piksis, daha şişkin biçimleriyle diğerlerinden bir ölçüde ayrılmaktadır (*Tablo 1.12*). Üretim yeri muhtemelen Suriye'dir.

Biçimsel benzerliklerin yanı sıra, piksisler öncelikle kapak tiplerine göre gruplandırılabilir. Günümüze ulaşan piksislerin çoğunun kapağı günümüze ulaşmamıştır. Kapakları korunmuş az sayıdaki örnek üzerinden bir tipoloji oluşturulması, fildişi piksislerin daha sistematik biçimde sınıflandırılmasını ve değerlendirilmesinin kolaylaşmasını mümkün kılacaktır.

1. tipte Dumbarton Oaks online koleksiyonunda bulunan ortak merkezli daire motifli düz kapağa sahip bir piksis yer almaktadır (*Gör. 4.1*). Kapak süslemesi, çapları kademeli olarak artan daireler aracılığıyla dekoratif bir ritim oluşturmaktadır. Kapağın merkezinde ortasında bir nokta olan küçük bir daire bulunmaktadır. İkinci ve üçüncü sırada yer alan dairelerin içerisindeki boşluğa, merkezde yer alan ortası noktalı küçük daireyle aynı olan 24 adet daire yerleştirilmiştir. Söz konusu dairelerin 4 tanesi tahrip olmuştur.

2. tipte Metropolitan Sanat Müzesi'nin online koleksiyonunda yer alan ortası boşluklu düz kapaklı fildişi piksis bulunmaktadır (*Gör. 4.2*). Düz kapağın ortasında dairesel bir açıklık yer almaktadır. Dairesel açıklığın çevresinde çapları kademeli olarak artan daireler yer almaktadır. Aralarında kalan boşlukların ikisine üçlü gruplar hâlinde ortaları noktalı daireler yerleştirilmiştir. En sonda yer alan boşlukta ise ortaları noktalı renkli daireler düz bir sıra hâlinde devam etmektedir. Kapağın çevresinde ise üçlü gruplar hâlinde ortasında nokta bulunan renkli çemberler yer almaktadır. Neden ortası boşluklu bir kapak tercih edildiği muammasıdır. İçerik görülsün diye mi yoksa teknik bir kolaylıktan dolayı mı bu şekilde tasarlandığı bilinmemektedir. Ortadaki boşluğu kapatan parçanın günümüze ulaşmamış olması da ihtimaller dahilindedir.



Görsel 4. Kapak biçimlerine göre tipolojisi oluşturulan piksisler 1. Ortak merkezli daire motifli düz kapak (Dumbarton Oaks Koleksiyonu); 2. Ortası boşluklu düz kapak (Metropolitan Sanat Müzesi); 3. Düz yüzeyli kapak (Dumbarton Oaks Koleksiyonu); 4. Kulplu düz yüzeyli kapak (Metropolitan Sanat Müzesi); 5. figürlü ve halkalı kapak (Cleveland Sanat Müzesi)

3. tipte Dumbarton Oaks online koleksiyonunda bulunan düz yüzeyli kapağa sahip fildişi piksis vardır (Gör. 4.3). Bu yalın form, önceki iki grubun kapaklarına kıyasla belirgin bir biçimde sadedir. Kapak üzerinde süsleme izlerine rastlanmaz. Kapağın gövdeye sabitlenmesini sağlayan metal aksanlar hem yapısal hem de estetik açıdan dikkat çekicidir.

4. tipte ise Metropolitan Sanat Müzesi'nin online koleksiyonunda yer alan kapağı kulplu düz yüzeye sahip bir piksis yer almaktadır (Gör. 4.4). Kapağın günümüze ulaşan hâli kısmen tahrip olmuştur özgün biçimi muhtemelen çok daha düzdür. 3. grupta olduğu gibi bu grupta da kapak oldukça sadedir. Kapak, kulpuyla aynı malzemeden yapılmış aksanlar ile piksisin gövdesine sabitlenmiştir. U şeklinde forma sahip olan kulp muhtemelen açma kapama kolaylığı sağlamak amacıyla tercih edilmiştir.

5. tipte ise figürlü ve halkalı kapak tipi olarak Cleveland Sanat Müzesi'nin online koleksiyonunda yer alan piksis örneği yer almaktadır (Gör. 4.5). Kapağının altın süslemelerle donatılmış olması bakımından diğerlerinden farklılık göstermektedir.

Oluşturulan kapak tipolojisi neticesinde Bizans fildişi piksislerinde biçimsel ve işlevsel çeşitliliğin belirli yapısal kalıplar çerçevesinde geliştiğini ortaya koymaktadır. Ortak merkezli daire motifli, ortası boşluklu, düz yüzeyli, kulplu, figürlü ve halkalı kapak tipleri arasındaki farklılıklar, üretim teknikleri ve kullanım biçimleri açısından kayda değer bir çeşitlenmeye işaret etmektedir.

4. Bizans Sanatı Fildişi Piksislerinin İkonografik Değerlendirilmesi

Bizans dönemindeki fildişi piksislerin öncülleri Roma döneminde kullanılan silindirik kutulardır (Dalton, 1909, s. 22). Pagan dönemi piksis formlarını miras almışlardır. Söz konusu dönemde, eski formlar yeni işlevlere uyarlanmış ve çevreleri de bu işlevlere uygun bir ikonografiyle süslenmiştir. Bu uyarlama sürecinde Hristiyanlar, çevresi dünyevi sahnelerle süslenmiş pagan kökenli kutuları bir süre daha kullanmaya devam etmişlerdir. Bu tür örnekler oldukça azdır çünkü 4. yüzyıldan itibaren piksisler Hristiyan ikonografisiyle üretilmeye başlanmıştır (Dalton, 1909, s. 185).

Teknik açıdan değerlendirildiğinde, Bizans dönemine ait piksislerde yüzey bezemelerinin, kabın duvar düzleminden dışa taşacak biçimde yani rölyef olarak işlendiği görülmektedir. Bunun bilinen tek istisnası ise 6. yüzyılın ilk yarısına tarihlenen ve altın süslemeleriyle dikkat çeken, muhtemelen Suriye üretimi bir piksistir. (*Tablo 1.12*). Bu örnekte bezemenin kabın yüzeyine sığ bir biçimde kazınarak uygulandığı anlaşılmaktadır ancak yüzeyin oldukça aşınmış olması nedeniyle motiflerin ayrıntıları tam olarak seçilememektedir.

Bizans sanatında klasik ikonografinin yeniden yorumlanışını gösteren örnekler arasında figürlü fildişi piksisler özel bir yer tutmaktadır. Yunan mitolojisine ait sahnelerle bezeli ve günümüzde Walters Sanat Müzesi'nin online koleksiyonunda yer alan bir fildişi piksis, Bizans'ın klasik mirası dönüştürme sürecine dair önemli bir örnek teşkil etmektedir (*Tablo 1.17*). Piksis üzerinde tasvir edilen figürlerde plastik etkinin yüksek olduğu görülmektedir. 5-6. yüzyıla tarihlendirilen eser, fildişi malzeme ile metal malzemenin bir arada kullanılması bakımından dikkat çekicidir. Gövde üzerinde yer alan pim delikleri ise, fildişinin metal üzerine monte edildiğini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu kullanım biçiminin, metale kıyasla çok daha kırılğan bir malzeme olan fildişinin ömrünü uzatmış olması muhtemeldir.

İkonografik açıdan değerlendirildiğinde, Bizans dönemi fildişi piksislerin tasvir dili büyük ölçüde Hristiyan temaları etrafında şekillenmektedir. Bu ikonografi ruhani ve sembolik bir nitelik taşımaktadır. Piksislerin üzerlerinde yer alan dinsel sahneler eserin kutsallığını vurgulamaktadır. Figürler çoğunlukla belli bir düzene sahiptir ve kompozisyon genellikle merkezi bir kurgu üzerine inşa edilmektedir. Ön cepheden bakıldığında merkezdeki figür kolaylıkla ayırt edilebilmektedir. Buna örnek olarak Cleveland Sanat Müzesi'nin online koleksiyonunda yer alan fildişi piksis gösterilebilir. Bahsi geçen eserde sahnenin merkezinde İsa'nın konumlandırıldığı açıkça görülmektedir. (*Tablo 1.11*).

Bizans dönemi piksislerde ikonografi, sadece estetik bir unsur değildir aksine nesnenin işleviyle doğrudan ilişkilidir. Bizans dönemi piksislerinde ikonografik kompozisyon ile sakladığı

içerik arasında doğrudan kutsal bir bağ vardır. Kullanım amaçlarını destekleyen bir ikonografiyle süslenmişlerdir. Dini semboller ve figürlerle donatılmışlardır. İsa'nın ekmekleri ve balıkları çoğaltması gibi mucize sahnelerinin tasvir edilmesi (*Tablo 1.1*) piksisleri yalnızca saklama nesnesi olmanın ötesine taşıyarak İncil anlatılarının görsel aktarıcıları hâline de getirmiştir.

Cleveland Sanat Müzesi’nde bulunan fildişi piksisi çevreleyen havari tasvirleri, piksisin kullanım amacını destekleyen ikonografik kompozisyon ile süslenmiş örneklerden biridir (*Tablo 1.11*). Bu ikonografik tasarım nesnenin muhtemelen litürjik ya da kutsal içerikli bir kullanım amacına hizmet ettiğini ortaya koymaktadır. Kompozisyonda yer alan figürlerin tamamı orantısız ve basık bir biçimde görünmektedir. Başların gövdelere kıyasla belirgin ölçüde büyük tutulduğu göze çarpmaktadır.

5. Bizans Fildişi Piksilerinin Kullanım Amacı

Bizans fildişi piksislerinin hangi amaçla kullanıldığı kesin olarak belirlenememiştir ve bu konu hakkındaki akademik tartışmalar az sayıdadır. Anthony Cutler, piksislerin belirli bir işlev doğrultusunda tasarlanmadığını, aksine çok amaçlı kaplar şeklinde üretildiğini ifade etmektedir (Ness, 2014, s. 67). Cutler ayrıca John Duffy ve Gary Vikan tarafından yayımlanan bir makaleye de atıfta bulunarak, araştırmacıların çeşitli akademik yaklaşımları değerlendirmeleri sonucunda piksislerin kutsal ekmeği saklamak için kullanıldığı yönündeki yaygın hipotezin, üzerleri pagan unsurlarla süslenmiş örneklerde geçerliliğini yitirdiğini öne sürdüklerini belirtir.

Bir rahip ve yazar olan Yohannes Moskos’un (yaklaşık 550 – 634) günümüze ulaşan tek eseri olan *Pratum Spirituale*, 6. yüzyılın sonları ile 7. yüzyılın başlarında imparatorluğun o bölgesindeki dini ve sosyal koşullar hakkında zengin bir kaynak sunmaktadır. Eserin 79. bölümünde piksislerin kullanım amacının kutsal ekmeği taşımak olduğundan bahsedilmektedir (Duffy ve Vikan, 1983, s. 93). Çoğu akademisyen fildişi piksisleri sunağa ait litürjik nesneler olarak değerlendirirken Moskos, piksisleri özel bir dindarlık nesnesi olarak tanımlamaktadır. Ona göre kutsanmış ekmeğin, değerli taşlarla aynı özenle korunmayı hak etmektedir (Duffy ve Vikan, 1983, s. 93).

Bazı fildişi kutuların bağış kutusu olarak kullanılmış olmaları da olasılık dahilindedir. Bu olasılık, birçok piksisin neden sunu veya kurban sahneleri içeren tasvirlerle yer verdiği konusuna aydınlatıcı bir açıklama getirebilmektedir. Ayrıca erken döneme ait gümüşten yapılmış bazı rölikerlerin fildişi piksislerle dikkate değer benzerlikler göstermesi, işlevsel çeşitliliği destekleyen başka bir noktadır. İlerleyen yüzyıllarda piksislerin hem doğuda hem de batıda rölik saklama kutusu olarak kullanıldığına dair kanıtlar bulunmaktadır (Duffy ve Vikan, 1983, s. 98).

Konuyla ilgili İlkül Kaya güncel bir değerlendirme yaparak, piksislerin tütsü kabı olarak kullanımının Bizans döneminde de devam ettiğini ve İsa’ya ilişkin sahneler içeren bazı örneklerin Ökaristik şarabı taşımak amacıyla da kullanılmış olabileceğini belirtmiştir (Kaya, 2024, s. 147). Ancak bu tür bir kullanımın Hristiyan litürjik uygulamaları bağlamında gerçekleşmiş olma olasılığı oldukça düşüktür.

6. Bizans Dönemine Ait Fildişi Piksilerin Tarihlendirilmesi

Bizans dönemine ait fildişi piksislerin büyük çoğunluğunun arkeolojik kazılar yerine tesadüfen gerçekleşen keşifler neticesinde elde edilmiş olmaları, tarihlendirilmeleri konusunda belirsizliklere neden olmaktadır. Mevcut tarihlendirmeler genellikle üslup benzerlikleri, ikonografik karşılaştırmalar esas alınarak yapılmaktadır. Dolayısıyla mutlak bir tarihlendirmeden ziyade, olasılıklara dayalıdır.

Bu doğrultuda, fildişinden yapılmış 6. yüzyıla tarihlendirilen Murano kitap kapağı (*Gör. 7*) ile Bode Müzesi’nin online koleksiyonunda yer alan 500’lere (?) tarihlendirilen Minden piksisi (*Gör. 5*) üslup açısından karşılaştırıldığında, her iki eserde de belirgin ortak özellikler dikkat çekmektedir. Figürlerin gözleri iri, badem biçiminde olup dış köşeleri hafifçe yukarı kıvrılmıştır; göz bebekleri derin oyularak vurgulanmış, iris çevresi ise ince bir çizgisel halka ile tanımlanmış-

tır. Her iki eserdeki figürler, biçim olarak ince ve zarif bir silüete sahip olup uzun birer asa taşımaktadır. Ayrıca, Murano kitap kapağının üst kısmında yer alan haç motifi ile Minden piksisinde dikdörtgen biçimindeki delikli kısmın altında yer alan, Defne çelengi (*laurel wreath*) içine yerleştirilmiş haç formu arasında dikkate değer bir benzerlik görülmektedir (Gör. 6).

Murano kitap kapağı ile British Müzesi'nin online koleksiyonunda sergilenen ve 5. yüzyıl ya da 6. yüzyılın başlarına tarihlendirilen fildişi piksis (*Tablo 1.16*) karşılaştırıldığında, her iki eserde de figürlerin üst kısmında bulunan kiborion biçimlerinin neredeyse aynı olduğu görülmektedir. Bu benzerlikler, piksislerin tarihlendirilmesine yönelik güçlü bir dayanak oluştursa da kesin bir sonuç ortaya koymamaktadır.



Görsel 5. Minden piksis (Bode Müzesi)



Görsel 6. Minden piksis (Bode Müzesi)

Erken Bizans döneminde fildişi malzemenin piksis yapımında kullanılması yaygın bir uygulamadır, ancak bu geleneğin Orta Bizans döneminde oldukça azaldığı görülmektedir (Daim, 2019, s. 378). Geç Bizans dönemine gelindiğinde ise yalnızca bir örneğin varlığı tespit edilmiştir (*Tablo 1.4*). Bu durumun nedeni piksislerin modalarının geçmesiyle birlikte popülerliklerini yitirmeleriyle ilişkilendirilebilir. Yerlerini dikdörtgen biçimli daha büyük kutuların aldıkları görülmektedir.

Roma dönemi piksis örneklerinin devamı niteliğindeki Bizans piksis örneklerinde, yükseklik ve çap ölçülerinde belirgin bir artış görülmektedir. Bu dönemde piksisler daha geniş ve hacimli bir silindirik form kazanmıştır. Bu durum, erken dönem fildişi piksis örneklerinden başlayarak 15. yüzyıla kadar uzanan tüm örneklerde istikrarlı biçimde devam etmiştir. Ancak Dumbarton Oaks online koleksiyonunda yer alan, yukarıda bahsi geçen bir fildişi piksis örneği söz konusu artışın Geç Bizans döneminde devam etmediğini göstermektedir. 1403–1404 yıllarına tarihlendirilen bu örnek, 2,95 cm yüksekliğinde 4,3 cm çapında oldukça küçük boyutlara sahiptir (Oikonomides, 1977, s. 329). Üzerindeki yazıtlardan anlaşıldığı üzere piksisin çevresinde VII. Ioannes Palaiologos (1376-1408), eşi Eirene ve oğulları V. Andronikos ile II. Manuel Palaiologos (1391-1425), eşi Helena ve oğulları VIII. Ioannes olmak üzere imparatorluk aileleri ve tören sahneleri tasvir edilmiştir. (Oikonomides, 1977, s. 331). Piksisin prosopografik verileri, üzerindeki figürlerin yalnızca Aralık 1399 ile Eylül 1408 arasındaki siyasi yapıyla örtüştüğünü göstermektedir. Bu dönem, VII. Ioannes ile amcası II. Manuel'in ortak imparator olarak hüküm sürdüğü; eşleri Eirene ve Helena'nın hayatta olduğu ve her iki hükümdarın oğullarının —V. Andronikos ile VIII. Ioannes'in— babalarıyla birlikte imparator unvanı taşıdığı bir zaman aralığıdır (Oikonomides, 1977, s. 334). Piksisin boyutunda meydana gelen küçülme, 15. yüzyılda sadece Bizans halkının değil, imparatorların da yaşadığı ekonomik zorlukların somut bir göstergesi olarak değerlendirilebilmektedir (Oikonomides, 1977, s. 337).



Görsel 7. Murano kitap kapağı (Lidova, 2021)

7. Bizans Piksislerinin Roma Dönemi Öncülleri

Bizans dönemindeki fildişi piksislerin doğrudan öncüllerini, Roma döneminde kadınlar tarafından kişisel bakım eşyalarını, mücevherlerini ve küçük değerli eşyalarını muhafaza etmek amacıyla kullandıkları silindirik formlu kutular oluşturmaktadır (Dalton, 1909, s. xxii). Bu dönemde fildişi, cam, terakota, kemik, metal gibi farklı malzemeler kullanılarak üretilmişlerdir. İkonografilerinde mitolojik sahneler, puttiler gibi dünyevi temalar hâkimdir (Milliken, 1951, s. 227). Roma dönemi örneklerinde figürlerde daha natüralist bir üslup göze çarpmaktadır. Figürlerin anatomik oranları daha dengeli olup, kas yapıları, giysi kıvrımları ve yüz ifadeleri gerçekçi bir biçimde betimlenmiştir.

Piksislerin birçoğu pagan kökenlidir. Pagan ibadetlerinde *accerae* olarak bilinen tütsü taşıma kabı olarak da kullanılmışlardır (Cust, 1902, s. 48). Bu amaçla kullanılanların kapakları yoktur. Açık bir vaziyette olup yine silindirik bir formdadırlar (Dalton, 1909, s. 184). Victoria ve Albert Müzesi'nin online koleksiyonunda yer alan *Symmachi* ailesine ait bir diptikte (Gör. 8), *Bacchante* figürünün elinde tuttuğu kabın, söz konusu *accerae* olması muhtemeldir (Cust, 1902, s. 48) Roma dönemi piksisleri daha küçük boyutlarda tasarlanmışlardır. Yükseklikleri 2-6 cm arasında değişmektedir. Piksislerin kapakları biçimsel çeşitlilik açısından daha zengindir. Örneklerin bazılarında kapakların metal bir aksamla gövdeye sabitlendiği ve metal kilit mekanizması kullanıldığı görülmektedir.

Tüm bu veriler değerlendirildiğinde, Roma dönemine ait silindirik kutuların, Bizans piksislerinin tasarımlarının gelişimine öncülük ettiği anlaşılmaktadır. Üretim teknikleri, kullanılan malzemeler, ikonografik tercihler ve kapak tasarımlarındaki çeşitlilik, piksislerin erken dönemden itibaren zengin ve çok yönlü bir geleneğe sahip olduklarına işaret eder. Natüralist üslubun hâkim olduğu Roma dönemi piksisleri, Bizans döneminde giderek daha stilize ve sembolik bir anlatıma dönüşmüştür. Pagan ritüellerinde kullanılan *accerae* olarak isimlendirilen kaplar ise kapaksız silindirik formlarıyla, Roma dönemindeki kutu tasarımlarının ritüel amaçlara uyarlanmış bir türünü ortaya koyarak işlevsel çeşitliliği yansıtmaktadır. Tüm bu unsurlar, Bizans piksislerinin yalnızca teknik açıdan değil, aynı zamanda ikonografik ve işlevsel açıdan da Roma mirasının yeniden yorumlanmasıyla ortaya çıkan seçkin sanat eserleri olduğunu göstermektedir.



Görsel 8. *Symmachi* diptiği
(Victor ve Albert Müzesi)

Sonuç

Bu çalışma kapsamında yapılan incelemeler, Bizans döneminde fildişi piksislerin yalnızca işlevsel birer saklama kabı olmadığını, aynı zamanda Hristiyan inancının sembollerini yansıtan nesneler olduğunu ortaya koymaktadır. Roma dünyasında dünyevi amaçlar için kullanılan piksislere Bizans döneminde litürjik ve sembolik anlamlar yüklenmiş; hem biçimsel hem de içerik bakımından yeniden yorumlanmışlardır. Bu sayede Hristiyan inancının sembolik diliyle bütünleşmişlerdir. Böylece dünyevi işlevlerinden uzaklaşarak dinsel amaçlarla kullanılan nesnelere dönüşmüşlerdir.

Fildişinden yapılmış piksislerin, malzemenin değerine bağlı olarak varlıklı insanların kullanımına yönelik olarak üretilmiş elit nesneler oldukları ortaya konmuştur. Çoğu küçük boyutlu ve silindirik formda olan piksislerin yapısal tasarımı, fildişinin doğal formuna uyumlu bir anlayışla biçimlenmiş; bu yönüyle hem estetik hem de ekonomik bir denge sağlanmıştır.

İkonografik bakımdan piksisler, işlevsel yönleriyle uyumlu dini sahnelerin ağırlıklı olarak yer aldığı litürjik objelerdir. Üzerlerinde tasvir edilen sahneler, genellikle merkezî bir kompozisyon düzenine sahiptir. Figürlerin yerleşimi tasvir edilen sahnedeki figürlerin hiyerarşik

yapısını vurgular. İsa'nın mucizeleri gibi sahneler pıksislerin dinsel işlevini yansıtan ikonografik temalar olarak öne çıkar. Bu yönüyle pıksis, Hristiyanlığı somutlaştıran bir anlatı aracına dönüşür.

Üretim merkezlerine dair elde edilen veriler, Bizans fildişi işçiliğinin çok merkezli bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Konstantinopolis başta olmak üzere, İskenderiye, Roma ve Ravenna gibi merkezlerde faaliyet gösteren atölyelerin varlığına ilişkin bulgular bulunmaktadır fakat arkeolojik kanıtların sınırlı oluşu nedeniyle üretim yerlerinin kesin bir biçimde belirlenmesi güçleşmektedir.

Tarihlendirme açısından değerlendirildiğinde eserlerin tarihlendirilmesi için üslup ve ikonografi temelli karşılaştırmalar kullanılmaktadır fakat bu yöntem kesin sonuçlar vermemektedir. Pıksislerin çoğunun rastlantısal keşiflerle günümüze ulaşmış olması, kesin bir biçimde tarihlendirilmelerini engellemektedir.

Sonuç olarak, fildişi pıksisler Bizans sanatının estetik, dinsel ve ekonomik boyutlarını bir araya getiren seçkin eserlerdir. Bu çalışma, pıksislerin biçimsel tipolojisini ve ikonografik çeşitliliğini sistematik bir yaklaşımla inceleyerek, Bizans dönemine ait fildişi pıksislerin genel karakterine dair bütüncül bir bakış sunmayı amaçlamıştır. Gelecekte yapılacak malzeme analizleri, arkeolojik kazılar ve karşılaştırmalı çalışmalar, bu eserlerin üretim merkezleri, kesin olarak tarihlendirilmeleri ve sembolik anlamları hakkında daha kesin verilere ulaşılmasını sağlayacaktır.

KAYNAKLAR

- Aydın, A. (2005). İstanbul Arkeoloji Müzelerindeki fildişi pıksis. *Belleten*, 69(254), 59–64.
- British Museum. (1901). *Catalogue of early Christian antiquities and objects from the Christian East in the Department of British and mediaeval antiquities and ethnography of the British Museum* (O. M. Dalton, Ed.). British Museum.
- Campini, R. (2023). Art from the Borders? Wolfgang Fritz Volbach and the Localization of a Group of Early Christian Ivory Pyxides in the Caucasus. In A. Palladino, R. Campini, A. Moraschi, & I. Foletti (Eds.), *Re-thinking Late Antique Armenia: Historiography, Material Culture, and Heritage* (Convivium. Supplementum, 2023/1, pp. 152–167). Brepols.
- Carile, M. C. (2020). Ivory Production: Commerce, Culture and Power. In S. Cosentino (Ed.), *Ravenna and the Traditions of Late Antique and Early Byzantine Craftsmanship: Labour, Culture, and the Economy* (pp. 115–132). De Gruyter.
- Culter, A. (1991). Ivory. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2. New York, 1026–1027.
- Cutler, A. (1994). *The hand of the Master: Craftsmanship, Ivory, and Society in Byzantium (9th–11th centuries)*. Princeton University Press.
- Cutler, A., & Niewöhner, P. (2016). Towards a history of Byzantine Ivory Carving from the Late 6th to the Late 9th Century. *Travaux et Mémoires*, 20, 89–106.
- Çelik, A. T. (2024). *Bizans Sanatında Fildişi Malzeme Kullanımı (Yüksek Lisans Tezi)*. İstanbul Medeniyet Üniversitesi.
- Daim, F. (Ed.). (2019). *Brill's history and culture of Byzantium*. Brill.
- Dalton, O. M. (1909). *Catalogue of the Carved Ivories of the Christian Era with Examples of Mohammedan Art and Carvings in Bone*. Order of the Trustees.
- Dalton, O. M. (1911). *Byzantine art and archaeology*. Clarendon Press.

Delassus, M. (2018). A propos d'une pyxide en ivoire protobyzantine conservée au musée du Louvre. In A. Boud'hors & C. Louis (Eds.), *Études coptes XV: Dix-septième journée d'études* (Lisbonne, 18–20 juin 2015). De Boccard.

Duffy, J., & Vikan, G. (1983). A Small Box in John Moschus. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 24(1), 93–98.

Haldon, J. (2020). Concluding remarks on. In S. Cosentino (Ed.), *Ravenna and the Traditions of Late Antique and Early Byzantine Craftsmanship* (p. 314). Walter de Gruyter GmbH.

Hamarnéh, B. (2023). *Sculpta ab ingeniosa manu? Some thoughts on the ivory pyxis from the Kunsthistorisches Museum in Vienna*. *Mitteilungen zur Christlichen Archäologie*, 29, 51–70. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

James, L. (1996). *Light and colour in Byzantine art*. Oxford: Clarendon Press.

Jutta Frings (Ed.), *Byzanz: Pracht und Alltag* (Bonn: Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, 2010).

Kaya, İ. (2024). Bizans Dönemi'nde Fildişi: Tedarik, Ticaret, Üretim ve Eserler, Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınevi.

Kaya Zenbilci, İ. (2020). Walters Sanat Müzesi'nden Bizans Dönemi'ne Ait Ünik Bir Meryem 'Deksiokratousa' İkonası. Kaya Zenbilci, İ. Ve Akmetov, İ. N. (Eds.), *8th International Conference on Culture And Civilization. Abstract And Proceedings*, August 21–22, 2020, Trabzon, 139–157.

Lidova, M. A. (2021). *Istoriya Muranskogo diptikha, ili Skaz o tom, kak pervye vizantinisty oklad iskali* [The history of the Murano diptych, or the tale of how the first Byzantinists searched for the cover]. *Antichnoe iskusstvo i arkheologiya*, 11, 345–367.

Mango, C. (Ed.). (2002). *The Oxford History of Byzantium*. Oxford University Press.

Milne, M. J. (1939). Kylichnis. *American Journal of Archaeology*, 43(2), 248–252.

Milliken, W. M. (1951, December). A Byzantine Ivory of the Early Christian Period. *The Bulletin of the Cleveland Museum of Art*, 38(10), 228–230.

Milliken, W. M. (1947). Byzantine jewelry and associated pieces. *The Bulletin of the Cleveland Museum of Art*, 34(7), 166–183.

Ness, L. (2014). What's in the box? Remarks on Some Early Medieval and Early Islamic Precious Containers. *Notes in the History of Art*, 33(3/4), 67–75.

Oikonomides, N. (1977). *John VII Palaeologus and Ivory Pyxis at Dumbarton Oaks*. *Dumbarton Oaks Papers*, 31, 329–335.

Roberts, S. R. (1978). *The Attic Pyxis*. Ares Publishers.

Smith, E. B. (1918). *Early Christian Iconography and a School of Ivory Carvers in Provence*. Princeton University Press.

Shalem, A. (2019). What's all the Fuss about the 'Humeima Ivories': A Note about the History of Writing on Early Carved Ivories in the Lands of Islam. In M. Di Cesare (Ed.), *Sharing material culture: Ivory and bone artefacts from the Mediterranean to the Caspian Sea from Antiquity to the Middle Ages* (Quaderni di Vicino Oriente XV, pp. 171–184). Roma: Sapienza Università di Roma.

Studer-Karlen, M. (2010). Zur spätantiken Elfenbeinpyxys in Sion. *BOREAS: Münstersche Beiträge zur Archäologie*, 33, 43–54.

The Metropolitan Museum of Art. (1914). Guide to the loan exhibition of the J. Pierpont Morgan collection. The Metropolitan Museum of Art.

The Cleveland Museum of Art. (1978). Handbook of the Cleveland Museum of Art/1978. The Cleveland Museum of Art.

Volbach, W. F. (1916). Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters. L. Wilckens.

Wamser, L. (Hg.). (2004). Die Welt von Byzanz: Europas östliches Erbe. München: Münch Museum für Vor- und Frühgeschichte.

Weitzmann, K. (1977). The late Roman world. The Metropolitan Museum of Art Bulletin, 35(2), 2–96. The Metropolitan Museum of Art.

Weitzmann, K. (1966). Various aspects of Byzantine influence on the Latin countries from the sixth to the twelfth century. Dumbarton Oaks Papers, 20, 1–24.

Weitzmann, K. (1960). The survival of mythological representations in early Christian and Byzantine art and their impact on Christian iconography.

Wills, G. (1968). Ivory. Arco.

İlyas İbn İsa'nın "Rumûzu'l-Künûz" Adlı Eserindeki Lalalık Anlayışına Dair Bir Değerlendirme

An Evaluation of the Concept of Lalalık in Ilyas Ibn Isa's Work "Rumûzu'l-Künûz"

Ayşe UYGUN KURU*

ÖZ

Bu çalışma, 16.yüzyıl Osmanlı'sında yaşamış bir Bayramî şeyhi olan İlyas ibn İsa'nın Rumûzu'l-Künûz adlı eserinde pek çok zümreye özellikle de lalalara yönelik nasihatleri üzerine bir değerlendirmedir. Özellikle Osmanlı lalası kimdir, görevleri nelerdir? İbn İsa kimdir? Rumûzu'l-Künûz adlı eserin muhtevası nedir? İbn İsa neden böyle bir metin ortaya koymuş ve nasihatlerini kime, neden söylemiş olabilir? Sorularının cevapları ortaya konulacaktır. İlyas ibn İsa 902/1496'da dünyaya gelmiş ve 967/1559-1560 tarihinde vefat etmiş Osmanlı mutasavvıflarından biridir. Kehanetleri, vefk ilmi, dinî ve tasavvufî öğretileriyle tanınmış, aynı zamanda sosyal ve ahlakî konularda nasihatler vermiştir. Bu çalışmada, İlyas ibn İsa'nın Rumûzu'l-Künûz adlı eserinde sancağa çıkan şehzade ve lalaları, ayrıca ikamet yeri olan Manisa-Akhisar bölgesi göz önünde bulundurularak Saruhan sancağına çıkmış şehzade ve lalaları incelenecek ancak diğer sancaklar makale kapsamı dışında tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: *İlyas İbn İsa, Rumûzu'l-Künûz, Nasihatname, Lala.*

ABSTRACT

This study is an evaluation of the advice given to various groups, especially to the lalas, by İlyas Ibn İsa, a Bayrami sheikh who lived in the 16th century Ottoman Empire, in his work titled Rumûzu'l-Künûz. The study will address the following questions: Who is the Ottoman lala, and what are their duties? Who is Ibn İsa? What is the content of his work Rumûzu'l-Künûz? Why did Ibn İsa produce such a text, and to whom and why might he have given his advice? İlyas Ibn İsa was born in 902/1496 and passed away in 967/1559-1560. He is one of the Ottoman mystics. He is known for his prophecies, the science of talismans, religious and mystical teachings, and also provided advice on social and moral issues. In this study, the princes and lalas who emerged from the sancak (district) will be examined through İlyas Ibn İsa's work, Rumûzu'l-Künûz, with a focus on the Manisa-Akhisar region, specifically analyzing the princes and lalas from the Saruhan sancak. Other sancaks will be excluded from the scope of the article.

Keywords: *Ilyas ibn Isa, Rumûzu'l-Künûz, Advisory Book, Lala.*

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, aichaygun@gmail.com, (<https://orcid.org/0000-0001-7574-4678>).

Extended Summary

Ilyas ibn Isa is considered the founder of the İseviyye branch of the Bayramiyye-i Şemsiyye order. He was born in the Akhisar district of the Saruhan Sanjak and spent most of his life in this region. The lack of information in sources about him going to another area indicates that he lived entirely in Akhisar and its surroundings. After studying religious sciences, Ilyas ibn Isa received training in ilm-i Esmâ, ilm-i batnî, and Sufism from his father, Sheikh Mecdüddin Isa. He was one of the caliphs appointed by his father and later succeeded to the position of sheikh in the lodge.

Ilyas ibn Isa, as a reflection of his knowledge, produced numerous works in various fields, including Rumûzu’l-Künûz. Some of these works are Sharih-i Esmâ-i Hüsnâ, Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin, and Âdâb-ı Sâlikîn. This article aims to contribute to the understanding of the social, cultural, and administrative dynamics of the period by examining Ilyas ibn Isa’s work “Rumûzu’l-Künûz” and the role of the Ottoman lala. Ibn Isa’s advice serves as an important reference point not only for the lalas but also for the overall structure of Ottoman society.

This study primarily addresses the questions of who is referred to as an Ottoman lala, what their importance is, and what their responsibilities entail. An Ottoman lala was responsible for the education and training of the prince, particularly in politics, as well as for their behavior and economic affairs. Ilyas ibn Isa emphasized through his advice that lalas played a significant role in the development of the ideal prince type.

Giriş

Lalalık alanı, önemine rağmen yeterince çalışılmamış olup kimi eserlerde kısa bilgiler, mevcut birkaç müstakil çalışma ve makale dışında herhangi bir araştırma bulunmamaktadır. Bu bağlamda, bu alanın hâlâ bakir olduğu söylenebilir. Yapılan araştırmalar arasında lalaların bir şeyhin perspektifinden incelenmesi mümkün olmamıştır. Bu çalışma, bu alandaki akademik literatüre katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

“Lala, tarihî süreç içerisinde özellikle varlıklı kişilerin, yüksek dereceli idarecilerin, hükümdar çocuklarının eğitimiyle ilgilenen; onlara yönetim sanatını öğretene her türlü bakımından ve yetişmesinden sorumlu olan kişileri ifade etmektedir.” (Baykara, 2010: 70).

Osmanlı Devleti, kendisinden önceki diğer Türk Müslüman devletlerinin mirasını devralıp bu mirası, kendi şartlarına ve ihtiyaçlarına göre şekillendirerek devam ettirmiştir. Bu anlamda, Büyük Selçuklu ve Türkiye Selçuklu gibi devletlerdeki atabeylik uygulaması, Osmanlılarda farklı bir formla yer alarak lala adıyla devam etmiştir. Selçuklu atabeylerine nazaran daha az yetkiyle donatılmış olan lalalık (Taş, 2014: 45) uygulamasının Osmanlılarda ne zaman ortaya çıktığı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bazı araştırmacılar Orhan Bey ya da I. Murad devrinde başladığını belirtmektedir (Baykara, 2010: 70).

Osmanlı Devleti’nin erken dönemlerinde, lalalar arasında yerli ümera ailelerine mensup kişiler bulunmaktayken XV. yüzyılın sonlarından itibaren bu makama genellikle kul asıllı devlet görevlileri getirilmiştir. Bu kişiler çoğu kez Enderun’dan yetişen, tecrübeli, güvenilir kişiler arasından seçilmiştir. Lalalar, sancakbeyi ve beylerbeyi rütbesindeki devlet adamları arasından belirlenebildiği gibi daha alt düzeydeki hizmetliler de tayin edildiğini söylemek mümkündür. (Baykara, 2003: 71)

Lalanın bulunduğu mevki Fatih Kanunnamesi’nde şöyle belirtilmektedir;

“...Ve Divân-ı Hümayununda sadrda oturmak vüzerânın ve kadı askerlerin ve defterdârların ve nişancının yoludur. Evvelâ vüzerâ oturup, bir cânibe kadiaskerler, onların altına defterdârlar otururlar ve ol bir cânibe nişancı oturur. Ve nişancının mertebesi eğer vezâret ve beğlerbeğilik ise defterdârlara tasaddur eder ve sancak ile nişancı ise defterdârlardan aşağı oturur. Elkâbı defterdârlar elkâbıdır. Mertebesi anlar mertebesidir. Ve mal defterdârlarım şehzâde lalalarının üstüne otururlar.” (Özcan, 1982: 33).

Şehzadelerin saltanat makamına geldiklerinde tereddüt ve acemilik göstermeden devlet işlerindeki yeteneklerini geliştirmek için sancakbeyliği onlar için bir nevi devlet yönetme pratiği edindikleri bir mevkii olarak işlev görmüştür. Bu sistem, şehzadelerin devlet idaresi anlamında tecrübe kazanmalarını sağlarken aynı zamanda halkla ve taşra yönetimiyle doğrudan temas kurmalarına olanak tanımıştır.

Şehzadeler sancağa çıkarken yanlarında hem teorik hem de pratik bilgi veren hoca ve lalaları yer almaktadır ancak lalalar şehzadenin sancakta bulunduğu sürece görev yapmamış, görev süreleri daha çok 2-3 sene ile sınırlı kalmıştır. Şehzadeler, hangi yaşta tahta çıkarlarsa çıksınlar lalalar yanlarında bulunarak kendilerine rehberlik etmiştir (Taş, 2016: 45; Kırpık, 2016: 40; Eroğlu, 2004: 130). Bu anlamda lalaların, şehzadenin yönetimle ilgili bir nevi tüm sorumluluklarını üstlenerek bir sancağın nasıl yönetilmesi gerektiğini uygulamalı olarak gösterdiğini söylemek mümkündür. Bununla beraber, şehzadenin yönetim becerilerinin gelişiminde etkili olan lalaların tesiri şehzadenin yaşına ve kişisel özelliklerine göre değişiklik göstermiştir (Taş, 2014: 57). Lalalar, daha küçük yaşlarda sancağa çıkan şehzadeler üzerinde daha etkin iken, şehzadelerin ileriki yaşlarında bu etkinlik kademeli olarak azalmıştır.

Lalaların yetiştirme ve eğitimle ilgili işlevleri ise, şehzadelerin idarî yetkinlik kazandıkları belli yaşlara ulaşınca kadar geçirdikleri sürede ortaya çıkmaktadır (Taş, 2014: 57). Bu doğrultuda lalalar, şehzadeyi en iyi şekilde yetiştirmek amacıyla ellerinden geleni yapmışlardır. Bir anlamda lalaların kendi kariyerleriyle şehzadenin geleceğinin doğrudan bağlantılı olduğu düşünülebilir (Kırpık, 2016: 43). Özellikle padişahlığa yükselen şehzadelerin, lalalarını vezir hatta veziriazam olarak bile tayin ettiği görülmektedir.

Lalaların devlet işlerinde bilgili olması, temiz ahlaklı ve padişahın güvenini kazanmış olması gibi meziyetlere dikkat edilse bile bu meziyetlere sahip olmayan lalalar da bulunmaktadır. Şehzadelere rehber olmaları gerekirken bazı lalaların, şehzadelerin taht mücadelesine karışmasında etkin rol oynadıklarıⁱ (Kırpık, 2016: 43-44) veya görevlerini kötüye kullandıkları olmuştur. İkinci Bayezid’in oğullarından Saruhan (Manisa) Valisi Alemşah’ın validesi Gülrüh Hatun’un mektubu buna bir örnektir. Mektubun aktardığına göre; Oğlunun lalalığına gönderilmiş olan kişinin *“ahlaksız, fesat başı olup etrafında kendisi ayarında olan kimselerle oğlunu içkiye alıştırdığını, kendisi oğluyla beraber sancağa çıkarıldığı sırada padişahın (oğlunu koru) diye ferman buyurduğunu bu emri yerine getirmek için imkân derecesinde gayret gösterdi ise de bu ahlaksız lalanın gelmesinden sonra oğlunun zaptedilmez olduğunu arz ile lalanın mutlak surette değiştirilmesini istemiştir”*ⁱⁱ (Uzunçarşılı, 1975: 669-670; TSMA No: 5499/1).

Osmanlı’daki tüm şehzadeler ve lalalar için tespit edilmiş, sabit ve değişmez kurallar bulunmamaktadır. Şehzadelerin şahsiyetleri, yaşları, padişah oğlu mu yoksa şehzadenin oğlu mu oldukları padişah namzetliğine (aday) yakınlıkları gibi etkenler, onların eğitim süreçlerini doğrudan etkilemiştir. Bu gibi faktörler doğrultusunda lalaların görev ve sorumlulukları zamanla

farklılaşmıştır. Tarihsel süreç içerisinde lalalık değişimler geçirmiş, bu da lalalar arasında benzerlik ve farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Taş, 2016: 50).

Bazı kaynaklarda şehzadelere rehberlik eden lalalardan genel olarak beklenen vazifeleri şu şekilde sıralamak mümkündür; İlk olarak, lalalar şehzadenin eğitim ve öğretimine nezaret etmekteydiler. İkinci olarak, siyasi meselelerde şehzadenin bilgi sahibi olmasını sağlamakla yükümlüydüler. Üçüncü olarak, lalalar şehzadenin divanına vezir sıfatıyla başkanlık etmekteydiler. Dördüncü olarak, şehzade adına serdar olarak sefere çıkma yetkisine sahip olup, şehzadelerin vezirlerini tayin etmesi gibi, kendilerinin katılmadığı durumlarda lalalarını askerlerinin başına serdar olarak atamaktaydılar. Beşinci olarak, şehzadelerin davranışlarından padişaha karşı sorumlu olduklarından, gerekli durumlarda şehzade hakkında padişaha bilgi vermek görevini üstlenmişlerdir. Son olarak ise, şehzadenin lalası ile defterdarının aynı şahıs olması durumunda, mali ve iktisadi işlerle de ilgilenme sorumluluğu taşımaktaydılar (Taş, 2014: 56-57; Taş, 2016: 1010).

Osmanlılarda şehzadelik eğitiminin iki devreye ayrıldığını söylemek mümkündür. İlk şehzadelerin XVII. yüzyıl başlarına kadar taşrada idarecilik yaptıkları devirdir. Bu devirde şehzade eğitimi, iki aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşama, saray içindeki teorik eğitimi kapsarken, ikinci aşama sancağa çıkarılmalarıyla başlayan pratik eğitim dönemlerini kapsamaktadır (Eroğlu, 2010: 480).

İkinci devre, sancağa çıkma usulünün kaldırılmasıyla sarayda kapalı bir hayata mahkûm edildikleri dönemi teşkil etmektedir (Eroğlu, 2010: 480). III. Mehmed döneminden (1595-1603) sonra şehzadelerin sancağa çıkma usulleri son bulmuştur. Bu bağlamda, saltanat sistemindeki değişme ve şehzadelerin sarayda sıkı bir gözetim altında tutulmaları, lalalığın idarî yönünü yitirmesine neden olduğu gibi eğitim fonksiyonunun aynen devam ettiği görülmektedir (Baykara, 2003: 71).

Tablo 1. III. Mehmed dönemine kadar padişah olan şehzade ve lalalarının kimler olduğu gösterir tablo

PADİŞAH	LALA
ORHAN	SALTUK ALP
I. MURAD	LALA ŞAHİN PAŞA
I. BAYEZİD	LALA ŞAHİN PAŞA TİMURTAŞ PAŞA (KARA)
I. MEHMED	BEDREDDİN YAKUT (YAKUB) PAŞA B. HACI KUTLU PAŞA B. SÜLEYMAN ŞAH ALİ PAŞA B. HAMZA SUBAŞI (GÜMÜLÜOĞLU-GÜMLÜOĞLU) BAYEZİD PAŞA
II. MURAD	HAMZA BEY (BİÇEROĞLU) LALA YÖRGÜÇ PAŞA (BÖRKLÜCE) HIZIR BEY (YÖRGÜÇ PAŞAOĞLU)

	BALABAN PAŞA
II. MEHMED	KASSABZADE MAHMUD NİŞANCI İBRAHİM B. ABDULLAH BEY SÜLEYMAN PAŞA (HADİM) ZAĞANOS PAŞA ŞEHABEDDİN ŞAHİN PAŞA (HADİM) SARUCA PAŞA
II. BAYEZİD	ALİ PAŞA FENARİZE AHMED PAŞA II. İBRAHİM PAŞA B. II. HALİL PAŞA (ÇANDARLI) SİNAN BEY (RAKKAS-VAKKAS) KEMAL PAŞA MURAD PAŞA (HAS) HIZIR (HAYREDDİN) PAŞA MEHMED PAŞA (KOCA-AMASYALI) İLYAS BEY (GÖRİCELİ) KARA MUSTAFA PAŞA (HAMZABEYOĞLU) TACİ BEY AYAS PAŞA (LALA)
I. SELİM	SİNAN BEY KIZKAPANOĞLU MEHMED BEY ÇAŞNİĞİRBAŞI SİNAN BEY ORUÇ BEYOĞLU MEHMED BEY SÜLEYMAN PAŞA FENARİZE ŞEMSİ ÇELEBİ
I. SÜLEYMAN	KENAN HÜDAYİ KASIM PAŞA (KOCA, SOFU, CEZERİZE) ⁱⁱⁱ SİNAN PAŞA

II. SELİM	LALA ALİ PAŞA (SOFU, KEYLUN-GEYLANİ) CELALEDDİN HÜSEYİN BEY LALA MUSTAFA PAŞA (KARA) ^{iv} LALA HÜSEYİN PAŞA (TÜTÜNSÜZ) CAFER BEY (LALA)
III. MURAD	HÜSAM HACI MEHMED CAFER BEY FERRUH BEY
III. MEHMED	RAMAZAN PAŞA (LALA) LALA MEHMED PAŞA (NİŞANCI TEKELİ ÇAVUŞ) ALİ PAŞA (LALA) MUSTAFA PAŞA MEHMED PAŞA (LALA)

Kaynak: (Taş, 2014: 137-157)

Tablo 2. Padişah olmamış şehzadeler ve lalalarını gösterir tablo

ŞEHZADE	LALA
Orhan oğlu Süleyman Paşa	Hacı İlbeyi
I. Bayezid oğlu Süleyman Çelebi	Yakut (Yakup) Paşa Evrenos Bey
I. Bayezid oğlu Musa Çelebi	Sadi Bey-zade Şah Melik Bey (Kör Şahmelek)
I. Bayezid oğlu İsa Çelebi	Timurtaş Paşa Sadi Bey-zade Şah Melik Bey (Kör Şahmelek)
I. Bayezid oğlu Mustafa	Şarabdar İlyas Bey
II. Mehmed oğlu Mustafa	Gedik Ahmed Paşa Ahmed Bey İsmail Bey
II. Mehmed oğlu Cem Sultan	Rum Mehmed Paşa Aştınoğlu Yakup Bey Gedik Ahmed Paşa

	Ayas Paşa
II. Bayezid oğlu Abdullah	Karagöz Paşa Hadım Ali Paşa
II. Bayezid oğlu Şehinşah	Haydar Paşa Murad Karagöz Paşa Hadım Yakup Paşa Mustansiroğlu Mahmud Bey Mustafa Bey
II. Bayezid oğlu Ahmed	Süleyman Paşa Hadım Yakup Paşa Hızırbeyzade Mehmed Paşa Çandarlızade İbrahim Paşa Yularkısdı Sinan Paşa Bali Bey Kasım Bey
II. Bayezid oğlu Korkud	Hüsam İskender Bey Hüseyin Ahmed Bey Sinan Çelebi Saru Ahmed Paşa
II. Bayezid oğlu Mahmud	İbrahim Bey Hüsrev Bey Kasım Bey
II. Bayezid oğlu Mehmed	Hüseyin Bey
II. Bayezid oğlu Alemşah	Yakup Paşa Subaşı İskender Haydar Bey
I. Süleyman oğlu Mustafa	Cafer Bey Hüseyin

I. Süleyman oğlu Mehmed	Ali Bey İbrahim Çelebi
I. Süleyman oğlu Bayezid	Mustafa Şahin Paşa Rüstem Paşa Lala Mustafa Paşa

Kaynak: (Taş, 2014: 158-172)

1. İlyas ibn İsa Kimdir?

İlyas ibn İsa, Bayramiyye-i Şemsiyye’nin Tennuriyye kolunun bir şubesi olan İseviyye’nin kurucusu kabul edilmektedir.^v Şeyh Mecdüddin İsa (ö. 1531)’nın evlendiği ikinci eşi Meryem’den 902 (1496) yılında dünyaya gelmiştir. Asıl adı İlyas olup “İbn İsa” mahlasıyla tanınmıştır (Saruhanî, 10a). Doğumundan bir yıl sonra annesi vefat etmiştir (Müderrişoğlu, 1956: 44). Kardeşleri babasından evvel vefat etmiş, sadece İbn İsa hayatta kalmıştır.

İlyas ibn İsa, Saruhan Sancağı’nın Akhisar kazasında doğmuş ve hayatını büyük ölçüde bu bölgede geçirmiştir. Kaynaklarda başka bir bölgeye gittiğine dair bir bilgi bulunmaması, onun yaşamını tamamen Akhisar ve çevresinde sürdürdüğüne işaret etmektedir. Medrese ilimleri tahsili sonrası babası Şeyh Mecdüddin İsa’dan ilm-i Esmâ, ilm-i batînî ve tasavvuf eğitimi alan İlyas ibn İsa, babasının hilafet verdiği halifelerden olup kendisinden sonra tekkede şeyhlik makamına geçmiştir (Müderrişoğlu, 1956: 44).

İlyas ibn İsa’nın nasıl bir eğitim geleneğinden geldiği ve nasıl bir ilmî zihniyette yetiştiğini görmek maksadıyla hocalarını ve babasını tanımak gerekmektedir. Eserlerinden iyi tahsil gördüğü, döneminde İslami ilimleri tahsil ettiği anlaşılmaktadır. Ancak, hocaları veya nerelerde eğitim gördüğü hakkında kesin bilgilere ulaşılamamaktadır (Müderrişoğlu, 1956: 44). İlyas ibn İsa’nın eğitimine ilişkin biyografik kaynaklar dışında veri bulunmamaktadır. Mevcut kaynaklarda (Örneğin Kâtip Çelebi gibi) zahiri ve batini ilimleri babasından aldığı belirtilmektedir (Yılmaz, 1994: 22).

Babası Şeyh Mecdüddin İsa, 919 yılından beri Aydın, Nazilli, Çine, Tire, Kestel, Köşk, Menteşe’de irşad faaliyetlerine başlamıştır (Saruhanî, 10b, 43a). 928 yılında oğlu İlyas ibn İsa’ya hilafet vererek tekkedeki şeyhlik makamını ona devretmiş ve Aydın’daki Köşk kasabasına yerleşmiştir. Şeyh Mecdüddin İsa yaklaşık 11 yıl Köşk’te, İlyas ibn İsa da Akhisar’da irşad faaliyetlerini sürdürmüştür. Babasının vefatından sonra ise Akhisar’daki hangâhta faaliyetlerine devam etmiştir.

İlyas ibn İsa, 957 ve 962 yıllarında iki ciddi rahatsızlık geçirmiş (Saruhanî, 74a), 967 (1559-60) yılında Akhisar’da vefat etmiştir. Akhisar’da Şeyh İsa Mahallesi’ndeki Şeyh İsa Camii bitişiğinde babasının türbesinin yanına defnedilmiştir (Bursalı 1994: 1; Kurnaz ve Tatçı, 1999: 91).

2. Rumûzu’l-Künûz ve İhtiva Ettiği Konular

İlyas ibn İsa’nın birbirinden farklı alanlarda pek çok eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri olan Rumûzu’l-Künûz adlı eserini 965/1557 tarihinde telif etmiştir.^{vi} Eserin kime, niçin yazıldığına dair açık bir bilgi bulunmamaktadır ve tarafımızca tespit edilen 44 nüshası

bulunmaktadır. Bu nüshalar arasından Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt B9826^{vii} ile Bibliothèque Nationale De France Département Des Manuscrits Supplement Turc 1067^{viii} nüshaları seçilmiştir.

Eserin sebab-i telif kısmı kitabın sonunda bulunmaktadır. İlyas İbn İsa ifadesiyle; “*târîh-i hicret-i nebevî dokuz yüz otuz yedi senesine irdikde bu(n)lardan Şeyh Mecdüddin Akhisari fenâdan bekâya rihlet etmek ‘alâmetlerin gösterüb vasiyyetlerinde İbn İsa bendesin buyurdu ki ‘Ey benim pîrim ol şehâdetden geç ... bir kitâb te’lif idüb keşf-i Rumûz-ı Künûz eyle ve her fasılda sözün uzatma az öz eyle murâd izhâr-ı kemâl değildir belki heman hayırla ya da ol mikdâr var imdi yerimden ayrılma ‘ilm-i ledünden çok haber virme ve ma’rifetden çok söyleme ve ‘ulûm-ı eşya Türkî dil ile şerh eyleme ve bildüklerin ve bulduğun buldum dime el üstüne el ve il üstüne il vardır Hakk Te‘âlâ’nın kemâlâtı mazharlarına nihâyet yokdur ve her kişi hâlî değildir ‘alemden senden ednâ kimesne görme yerdeki ... basılmaz hak? ol rif‘at bul ‘özürler bast eyle makbûl ol didüğü ecilden rihlet-i pîrden sonra yigirmi sene şuğl idüb Şeyh İbn İsa hurûf birle terkîb idüb ve tabâyi’ birle eşkâl bağlayub ve ‘aded-i hurûf birle terkîb ... zaman koyub on iki fasıl üzerine bu kitâb târîh-i hicret-i nebevî dokuz yüz altmış beşin Receb’ine irdikde Saruhân Akhisar’ı yazub zuhûra getürdi mercûdur.*” (Saroukhani, 61a-61b).

Eser, birbirinden farklı konu ve zümreleri ihtiva eden 12 fasıl üzerine kuruludur. Nasihatname geleneğinde birbirinden farklı zümreler hakkında böylesi somut veriler sunması yönünden önemli bir kaynaktır. Kısaca fasıl başlıkları şu şekilde sıralanabilir;

Fasl-ı Evvel pâdişâhlar ahvâlin beyânı

Fasl-ı Sâni vüzerâyı beyânı

Fasl-ı Sâlis Âl-i Osmân ve Âl-i Osmân’dan gayrı pâdişâhzâdelerden saltanata lââyık sancağa çıkmış ve çıkacak şehzâdeleri beyânı

Fasl-ı Râbi kavâid-i Rûm şehzâdelerinin lalalarından nicedir anı beyânı

Fasl-ı Hâmis müftîleri beyânı

Fasl-ı Sâdis kâdi askerleri beyânı

Fasl-ı Sâbi kâdılar beyânı

Fasl-ı Sâmin beglerbeyleri ve sancakbeglerini ahvâlin beyânı

Fasl-ı Tâsi pâdişâh bendelerin beyânı

Fasl-ı ‘âşer târîh-i hicret-i nebevî üç bin yıla varınca ‘âlem-i şehâdetde olan afâkı alâmetleri beyânı

Fasl-ı Hâdi ‘âşer meşâyih beyânı ya’ni iki bin otuz beş seneye varınca her tarîkin tevhîdin ve taklîdin ve zühdün ve kerâmetin ve ‘urefânın ve tahkîkin ve seyrin ve sülûkün ve telvîn ve tekmîlin ve rumûzun ve keşfin ve ahlâkın ve evsâfin beyânı

Fasl-ı Sâni ‘Âşer ehl-i İslam içinde olan gûnâ gûn tarîklerde olanların i’tikâd ve tevhîdlerin beyânı (Saroukhani, 2a-2b).

3. İlyas İbn İsa'nın Lalalara Nasihatleri

Tablo 3. İbn İsa’nın yaşadığı dönemde Saruhan sancağında bulunan Osmanlı şehzadelerini gösterir tablo

SARUHAN SANCAĞINA ÇIKAN OSMANLI ŞEHZADELERİ	SARUHAN SANCAĞINDA BULUNMA SÜRESİ
II. Bayezid’in oğlu Şehzade Korkud	1491-1502
II. Bayezid’in oğlu Şehzade Alemşah	1502-1503
II. Bayezid’in oğlu Şehzade Mahmud	1503-1507
II. Bayezid’in oğlu Şehzade Korkud	1512-1513
I. Selim’in oğlu Şehzade Süleyman	1513-1520
I. Süleyman’ın oğlu Şehzade Mustafa	1533-1541
I. Süleyman’ın oğlu Şehzade Mehmed	1542-1543
I. Süleyman’ın oğlu Şehzade Selim	1544-1558

Kaynak: (Uzunçarşılı, 1975; Uluçay, 2012)

İlyas ibn İsa 902/1496 Manisa-Akhisar’da dünyaya gelmiş; 967/1559-1560 tarihinde Manisa-Akhisar’da vefat etmiştir. Belli bir yaşa geldiğinde özellikle Saruhan sancağındaki şehzadelerin ve lalaların yaşamlarını müşahade ettiklerini veya duyduklarını eserinde yer vermiş olduğunu kabul edebiliriz. Şehzade Selim Saruhan sancağındayken ona *Nuriyye* eserini ithaf ettiği ve bu sayede şehzade çevresini gözlemleyebilme ihtimali olduğu bilgisi de dikkate alınması gerekli bir noktadır. Bir Osmanlı lalasının nasıl olması gerektiğini söyleyen İlyas ibn İsa’nın özellikle bir şeyh zaviyesinden baktığını da unutmamak gerekir.

İlyas ibn İsa eserinde verdiği nasihatlerle beraber mesajını kuvvetlendirmek için ayet, hadis ve kıssalardan örneklere yer vermiştir. Ayet ve hadisleri farklı konularda ve farklı yerlerde ele alırken, anlattığı Hz. Âdem, Hz. İbrahim ve Hz. Musa kıssalarından kesitleri gurura kapılmak ve büyülenmek konuları üzerine verdiğini görmekteyiz. Burada İlyas ibn İsa’nın özellikle hangi lalaya gönderme yaptığı önemlidir. Zira eserine en yakın zamanda hakkında bilgi sahibi olan ve eseri yazdığı tarihe yakın lalalar, muhtemelen II. Selim (şehzadeliği 1543-1557)’in lalalarıdır. Buna göre özellikle iki lala ön plana çıkmaktadır. Bu lalalardan ilki (Tütünsüz) Lala Hüseyin Paşa’dır. Paşa Avlonya beyi iken 1550’de lala olarak tayin edilmiştir (Emecen, 2009: 415). Diğeri de Lala Mustafa Paşa’dır. Lala Mustafa Paşa’nın lalalığa atandığı tarih 5 Şaban 964/3 Haziran 1557 olup İlyas ibn İsa eserini yazdığı Recep 965/1557’ye yakın bir tarihtir (Kütükoğlu, 2003: 73). 1560 yılında (Tütünsüz) Lala Hüseyin Paşa tekrar lalalığa getirilmiş olsa da bu tarih İlyas ibn İsa’nın vefatından sonraya rastlamaktadır.

İlyas ibn İsa’nın nasihatlerine baktığımızda ve ilgili lalanın karakterini de göz önünde bulundurduğumuzda hitap edilen lalanın Lala Mustafa Paşa olduğu sonucuna varılabilir. Kendisi Şehzade Selim’in lalası iken Şehzade Bayezid ile mektuplaşmaları devam etmiş ve şehzadeler arasındaki gerilimi artırmıştır. Aşağıdaki pasaj eserde geçen lalanın, Mustafa Paşa olduğunu düşünmemize olanak tanır;

“...Bir zaman bir şehzâdeye lalalardan biri sultânım birâderiniz var âhir nice olur tedbîr-i saltanatda hiç bu kulunuza bir hizmet buyurmazsınız diye şehzâde dahi cevâbında birâderimden sana mahfî mektûb geldi gibi ki bana saltanat suâlin idersin râzî çekmeğe terk idüb değil midir bu makûle feth-i kelâm idersin.” (Beyazıt, 16b). Bununla birlikte yine Hz. Âdem, Hz. İbrahim ve Hz. Musa kıssalarındaki anlatı ve gururlanmaya, kibirlenmeye dair vurguların da yine Lala Mustafa Paşa ile ilgili olduğunu söylemek mümkündür.

(Hz. Âdem-Azazil): Hz. Âdem cennetteyken Azazil’in ona kin beslemektedir. Hz. Âdem hem Azazil ve hem de kendi gururu sebebiyle hataya düşer ve cennet uzaklaştırılır. Niyaz ve yakarışları kabul görür ve sonucunda dünyada hilafet bulduğuna şu ayet örnek gösterilir: “...Biz seni yeryüzünde halife yaptık...” (38/26).^{ix}

(Hz. İbrahim-Nemrud): Nemrud gurur ile Hz. İbrahim’i ateşe atar. Hz. İbrahim Allah’a olan dua ve yakarışıyla atıldığı ateşten korunmuş olur. Nemrud ise büyülenmenin sebebiyle helak olur.^x

(Hz. Musa-Firavun): Firavun Mısır Sultanı olmasına rağmen büyülenme içerisindeydi. Kuvvetli saltanatına rağmen Hz. Musa’nın duası ile beraberindekilerle denizde boğulmuştur.^{xi}

İbn İsa, toplumsal ve ahlakî değerlerin korunması, yönetim anlayışının geliştirilmesi ve bireylerin eğitimi amacıyla böyle bir eser kaleme almış olması ihtimal dahilindedir. İlyas İbn İsa pek çok zümre ve konuyu ihtiva eden ve her birini bir fasıl altında işlediği çok yönlü bir eser de kaleme almıştır denilebilir. Eser içinde konu ve zümreleri müstakil fasıllar şeklinde ele almış, Osmanlı lalalarına da ayrı bir fasıl ayırmıştır.

Lalalara yönelik nasihatleri özellikle toplum üzerindeki etki ve sorumluluklarını göz önünde bulundurarak şekillenmiştir. İlyas İbn İsa’nın eserinde lalalara nasihat ettiği hususlar şunlardır:

1. *Erkan-ı kibardan olan lalaların vezirler gibi ahkam-ı adalette olmalıdır.* Lalaların, devlet yönetiminde adaletin sağlanması konusunda dikkatli olmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Vezirler, devletin en üst düzey yöneticilerindendir ve adalet sağlamakla yükümlüdürler; bu nedenle, lalaların da benzer bir sorumluluğa sahip olması gerektiği ifade edilmektedir. Osmanlı devletinde yüksek rütbeli ve saygın kişileri ifade eder. Lalaların erkan-ı kibarda yer alması, onların önemli bir konumda olduğunu gösterir. Mülkün temeli adalettir ilkesi düşünülerek hareket etmeli ve şehzadeyi de bu temel ilke doğrultusunda eğitmelidir. Onu zulümden uzak tutmalıdır. Bu ilkenin önemi lalalık tayin ederken de aranan ilkelerden biridir.
2. *İstikamette olan lalaların şehzadeyi reayanın bedduasından sakınmalıdır. Sakınmayanlar istikamette değillerdir.* Görevini layıkıyla yerine getiren bir lala, reayanın da mutlu ve huzurlu olmasını gözetmelidir. Şehzadeyi, reayanın bir emanet olduğunu öğrenmesi için onu eğitmelidir. Bunu sağlayan bir lala şehzade için söylenen kötü söz ve beddualardan onu korumuş olur. Halkla ve taşra yönetimiyle doğrudan temas kurmaları da saygı ve güven ortamı oluşturmuştur.
3. *Lalaların en iyileri şehzadeleri salihlere meylettirir; hayır dualarıyla, kınanmış fiilleri ortadan kaldırır ve böylece nasihat ve dualarıyla şehzadelerin ahlakını güzel ahlaka çevirendir.* Görevini layıkıyla yerine getiren bir lala, reayanın mutluluğunu ve huzurunu da gözetmelidir. Şehzadenin, reayanın bir emanet olduğunu anlaması için onu

eğitmelidir. Bu şekilde, şehzade için söylenen kötü sözlerden ve beddualardan onu korumuş olur. Ayrıca, halkla ve taşra yönetimiyle doğrudan temas kurmaları, saygı ve güven ortamı oluşturur. Şehzadenin, halkın bir emanet olduğu bilinciyle yetiştirilmesi, onun gelecekteki liderlik anlayışını şekillendirecektir. Bu, şehzadenin halkla olan ilişkisini güçlendirir.

4. *Şehzadelerin dostu olan lalalar şehzadeleri hayra ve fukaraya en faydalı olacak şekilde yönlendirenlerdir.* Şehzadenin cömert olması reaya ve maiyeti katında onun önemini artırır ve daha çok sevilir. Şehzadenin bu cömertliği sayesinde sancaktaki halk refaha ulaşır. Reayanın faydalanması için yaptırdığı vakıf vd. yapılarla hem reayanın ihtiyaçlarını gidermiş hem de bölgenin kalkınmasına destek vermiş olur.
5. *Şehzadeleri gurura kapılacakları şeylerden uzak tutmalıdır.* Gurura kapılmanın zararı ile ilgili Hz. Âdem, Hz. İbrahim ve Hz. Musa kıssalarından kesitlere yer vermektedir. Hz. Adem'in gurura kapılması yeryüzüne gönderilmesine, Nemrud'un gurura kapılması helak olmasına, Firavun'un gurura kapılması ise denizde boğulmasına sebep olmuştur. Bir şehzade ve lala gurura kapılmaması için bahsedilen kıssalardaki dersleri düşünmeli ve buna göre hareket etmelidir.
6. *Dine, dünyaya ve saltanata zarar veren şeylerden uzak tutmalıdır.* Burada bir laladan beklenen nehy-i ani'l-münker ilkesidir. Bu ilke, kötü davranışlardan ve günahlardan kaçınmayı teşvik eder. Lalaların, şehzadeleri bu konuda bilinçlendirmesi beklenmektedir. Şehzadelerin günah işlememesi ve keyif verici şeylerden uzak durması hem şehzadeliliği hem gelecekteki muhtemel saltanatı için önemlidir. Şehzadelerin günah işlememesi, onların karakterini ve liderlik vasıflarını güçlendirir. Bu da, gelecekteki saltanatları için kritik bir unsurdur.
7. *Lala şehzadenin dostu ise, her zikrettiğini doğru söylemeli, şehzadenin mizacına göre davranmamalıdır. Aksi halde dostu değildirler.* Şehzadenin belki de en yakını olan lalanın saray içinde ve dışındaki durumlardan kendisini dosdoğru haberdar etmeli, şehzadenin şahsiyetine ve meşrebine göre eksik veya yanlış bir bilgi vermemelidir. Yanlış veya eksik bilgi, şehzadenin yanlış kararlar almasına da yol açabilir.
8. *Lalalar enbiya ve evliya menakıplarından ve önceki padişahlardan adaletle meşhur olanları sık sık anlatmalı ve şehzadeyi adaletle meylettirmelidir.* Şehzadeyi adaletli bir lider olmaya teşvik etmek, lalaların temel görevlerinden biridir. Adalet, bir devletin yönetiminde ve halkın güvenini kazanmasında kritik bir rol oynar. Bu, şehzadenin adalet anlayışını geliştirmek için önemli bir yöntemdir.
9. *Lalalar ve musahipler şehzadeleri takvaya meylettirmeli, onların kalplerindeki itikadı sağlamlaştırmaya çalışmalıdır.* Lala ve yakınındaki kimselerin şehzadelerin hem ahlakî hem de dinî açıdan sağlıklı bir şekilde yetişmelerine katkıda bulunmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Şehzadelerin takvaya yönlendirilmesi, onların dinî ve ahlakî değerlere daha fazla önem vermeleri gerektiğini ifade eder. Şehzadelerin kalplerindeki itikadı güçlendirmek ise onların dinî inançlarını derinleştirmek ve sağlamlaştırmak amacı taşır.
10. *Şehzadelerin saltanatta liyakat bulmalarını sağlamalıdır. Lalaların bu görevleri, şehzadelerin etkili ve liyakatli birer lider olmaları için hayati önem taşımaktadır.* Lalaların, şehzadelerin saltanat yönetiminde liyakat elde etmelerini sağlamak için gerekli eğitim ve deneyimleri sunmaları önemlidir. Şehzadelerin sancağa gönderilmesindeki beklenti, sancağını adeta bir padişah gibi idare etmesi, her türlü meselenin başarıyla üstesinden gelmesidir. Her türlü meseleyle etkin bir şekilde başa çıkabilmeleri,

şehzadelerin liderlik yeteneklerini ortaya koyar. Bu, onların yönetim becerilerini pekiştirir ve halk arasında saygınlık kazanmalarını sağlar.

11. *Lalaların şehzadelere dünyevî ve uhrevî konularda nasihat etmesi vaciptir.* Lalaların bu görevleri, şehzadelerin hem bireysel gelişimleri hem de toplumda saygın bir lider olmaları için zorunludur. Lalaların, şehzadeleri dünya hayatında karşılaşacakları zorluklar ve sorumluluklar hakkında bilgilendirmeleri ve yönlendirmeleri gerekmektedir. Aynı zamanda, lalaların şehzadeleri ahlakî ve dinî değerler konusunda da eğitmeleri önemlidir. Bu, onların inançlarını derinleştirmelerine ve manevî gelişimlerine katkıda bulunur.
12. *Çeşitli durumlar ve olaylarda şehzadenin adil olmasını tavsiye etmesi gereklidir.* Şehzadenin adil olması, hem toplumun huzurunu sağlamak hem de devletin itibarını korumak açısından önemli bir unsurdur. Adalet, yönetimde güvenin temelini oluşturur. Farklı olaylar ve durumlar, şehzadenin adalet anlayışını test eder. Lalaların bu bağlamda şehzadeleri doğru yönlendirmeleri gerekmektedir.
13. *Şehzadelerin haset ile mal toplamasını engellemeliler. Zira mal itibar getirmez, ancak uğursuzluk getirir.* Bunun için İlyas İbn İsa şu hadisi zikreder: “Sadaka vermek belayı defeder ve ömrü uzatır.” Lalaların, şehzadelerin kıskançlık ve haset duygularıyla mal biriktirmelerini engellemeleri gerekmektedir. Malın itibar getirmediği, aksine uğursuzluk getirebileceği belirtilmektedir. Bu, maddi değerlerin geçiciliğine ve manevî değerlere verilen öneme işaret eder. Sadaka verme gibi erdemler, toplumda olumlu bir etki yaratır.
14. *Lalalarda korku vardır bunun sebebi padişah olan şehzadenin kulları yücelik bulurken biraderinin kullarının mevkileri düşer. Bunun için lalalar her iki tarafla müşavereyi (istişare) kesmezler.* Lalaların korkusu, padişah olan şehzadenin yükselmesiyle birlikte, kardeşinin kullarının durumunun kötüleşmesinden kaynaklanmaktadır. Lalaların, her iki tarafla da sürekli olarak istişarede bulunmaları, adaletli bir yönetim anlayışını sürdürmek için önemlidir. Bu, taraflar arasında denge sağlamaya yardımcı olur ve olası çatışmaları önler. Lalaların, her iki tarafla da iletişimi sürdürmeleri, hem padişahın hem de kardeşinin kullarıyla olan ilişkilerinin sağlıklı bir şekilde yönetilmesini sağlar. Bu, hem yönetim hem de toplumsal barış açısından kritik bir rol oynamaktadır. Bunun aksi bir örnek, Lala Mustafa Paşa’nın, Şehzade Selim’in lalası iken onun izni dahilinde Şehzade Bayezid ile mektuplaşmaları ve onu kışkırtmasıdır.

Sonuç

16. yüzyıl Kanuni Sultan Süleyman döneminde çok sayıda nasihatname, tercüme ve telif edilmiştir. Bu dönemde telif ve tercüme eserler genelde önemli mevkilerde bulunan kişilere ithaf edilmiştir. İlyas İbn İsa’nın, saraya uzak bir taşra kasabasında ve bir sufi gözüyle farklı zümrelere dair bir kişiye ithaf etmeksizin böylesi bir eser ortaya koymuş olması son derece kıymetlidir. Eserinde yer verdiği zümrelerle ilgili görüş ve nasihatlerini bir şeyh zaviyesinden bize sunduğu unutulmamalıdır.

Eser, Kanuni Sultan Süleyman döneminin sonlarına doğru Şehzade Selim ve Şehzade Bayezid arasındaki gerilimin iyice arttığı bir dönemde kaleme alınmıştır. İlyas İbn İsa’nın bu tip tarihî olaylara eserinde değinmemesi muhtemel bir tercih sebebiyledir. Zira eserde tarihî olay ve

vakalar yok denecek kadar azdır. Eser, nasihatleri dışında çoğunlukla kehanetlerden oluşmaktadır.

İlyas ibn İsa, vermiş olduğu nasihatlerle lalaların, ideal şehzade tipinin yetişmesinde önemli katkısı olduğunu vurgulamış olur. Ayet, hadis ve kıssalarla da düşüncelerini destekler.

Şehzade eğitiminde oldukça önemli bir yere sahip olan lalalık, eğitim yanında idarî, mali ve ahlakî yönetim konularında da şehzadeyi eğitmektedir. Sarayın bir alt versiyonu şeklinde teşekkül etmiş olan sancağa atanan şehzade, bir saltanat namzedi olarak ve beraberinde gelen lala da adeta bir veziriazam gibi sancağı idare etmekteydi. Şehzadeler başka bir sancağa atanma veya padişah olma durumları vuku bulmadıkça şehzadeliliğini aynı sancakta geçirmekteydi. Buna karşılık şehzade eğitimi için görevlendirilen lalalar sancakta belli bir süre kalabilmekteydi. Bu da en az 2-3 seneye tekabül etmekteydi. Örneğin Sinan Bey, Kızıkapanoğlu Mehmed Bey, Çanşirirbaşı Sinan Bey, Oruç Beyoğlu Mehmed Bey, Süleyman Paşa, Fenari-zade Şemsi Çelebi olmak üzere birden fazla kişi Şehzade Selim’in lalalıklarını yapmıştır.

Görüleceği üzere Osmanlı Devleti’nde lalaların rolü, şehzadelerin eğitiminde ve devlet yönetiminde kritik bir öneme sahiptir. Lalalar, yalnızca birer devlet adamı olmanın ötesinde aynı zamanda şehzadelerin ahlakî ve liderlik değerlerinin gelişmelerinde de rol oynayan etkin figürler olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle lalaların adalet anlayışını şehzadeye aşılamları, devlet yönetiminde bir güvenin tesis edilmesi bakımından önemlidir.

Lalaların şehzadenin reayasını koruma sorumluluğu ve halkla olan ilişkilerin de sağlıklı şekilde ilerlemesini sağlaması gerekliliğini ise ayrıca belirtmek gerekir. Özellikle şehzadenin cömertliğe yöneltmesi ve toplumda saygınlığını artıracak etkinlikleri organize etmesi önem taşır.

Bununla birlikte şehzadeleri gururdan uzak tutarak liderlikte alçakgönüllülüğün önemini ortaya koymaları ve kötü davranışlardan uzak tutma çabaları ise, şehzadelerin karakter gelişimlerinde kritik bir unsurdur denilebilir. Arşiv kaynaklarındaki bilgilerden anlaşılacağı üzere, lalaların şehzadelerin kötü alışkanlık edinmelerine neden olan davranışlara zemin hazırladığına rastlanabilir. Bunun aksine lalaların şehzadenin, sancağında ve etrafında yer alan musahiplerinin etkisinde kalarak edindikleri kötü alışkanlıkları payitahta rapor ettiklerini söylemek mümkündür.

Dolayısıyla şehzadelerin saltanata layık bireyler olarak liyakat sahibi olmaları maksadıyla eğitilmesi ve devlet yönetiminde etkinliklerini ve toplumsal saygınlıklarını artıracak şekilde yönlendirilmeleri önemlidir.

Tüm bu hususların, İbn İsa’nın lalalar hakkında ortaya koyduğu nasihatlerin, takip eden dönemlerde kaleme alınmış diğer nasihatnamelerde de yer almasından hareketle önemli bulunduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKLAR

- BAYKARA, Tuncer (2003), “Lala”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. XXVII, 70-71, Ankara.
- BURSALI, Mehmed Tâhir Efendi (t.y.), Osmanlı Müellifleri: Şeyhler ve Mutasavvıflar, (çev. A. Fikri Yavuz), c. I, Meral Yayınevi: İstanbul.

- BURSALI, Mehmed Tahir bin Rifat (1994), Aydın Vilâyetine Mensûb Meşâyîh, Ulemâ, Şuarâ, Müverrihîn ve Etibbânın Terâcim-i Ahvâli, (haz. M. Akif Erdoğan), Akademi Kitabevi: İzmir.
- EMECEN, M. Feridun (2009), “Selim II”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. XXXVI, 414-418, İstanbul.
- EROĞLU, Haldun (2004), Osmanlı Devleti’nde Şehzadelik Kurumu, Akçağ Yayınları: Ankara.
- EROĞLU, Haldun (2010), “Şehzade”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. XXXVIII, 480-483, İstanbul 2010.
- KÂTİB ÇELEBİ (2010), Süllemü’l-Vüsûl ilâ Tabakâti’l-Fuhûl, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, c. I, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA): İstanbul.
- KIRPIK, Cevdet (2016), Osmanlı’da Şehzade Eğitimi, Ötüken Neşriyat: İstanbul.
- KURNAZ, Cemal ve TATCI, Mustafa (1999), “İbn İsa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. XX, 91-92, İstanbul.
- KÜTÜKOĞLU, Bekir (2003), “Lala Mustafa Paşa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. XXVII, 73-74, Ankara.
- MÜDERRİSOĞLU, Mehmet Emin (1956), Akhisarlı Türk Büyükleri ve Eserleri, Piyasa Matbaası: İzmir.
- ÖZCAN, Abdülkadir (1982), Fatih’in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizâm-ı Alem İçin Kardeş Katli Meselesi, Tarih Dergisi, 7-56.
- TAŞ, Kenan Ziya (2020), “Hâmi ile Mahmî Padişah ile Lala”, Sultan II. Selim Dönemi ve Bursa, 171-182, Gaye Kitabevi: İstanbul.
- TAŞ, Kenan Ziya (2016), “Hükümdarlık Kurumunun “Mentör”ü veya Liderlik ve Yöneticilik Eğitiminde “Lala”lar, Eğitimde Gelecek Arayışları: Dünden Bugüne Türkiye’de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 16-18 Nisan 2015, Cilt 2, 1007-1015, Ankara
- TAŞ, Kenan Ziya, (2000), “Lala (Şehzadelerin Yetiştirilmesi ve Lalalık Müessesesi)”, Yeni Türkiye, sy. 32, 722-734.
- TAŞ, Kenan Ziya (2014), Osmanlılarda Lalalık Kurumu, 2. bs., Berikan Yayınevi: Ankara.
- ULUÇAY, M. Çağatay (2012), Sancaktan Saraya: Seçme Yazılar, haz. M. Sabri Koz, Haşim Şahin, Yapı Kredi Yayınevi: İstanbul.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1975), “Sancağa Çıkan Osmanlı Şehzadeleri”, Belleten, c. XXXIX, sy. 156, s.659-696.
- YILMAZ, Ali (1994), “Esmâ-i Hüsnâ Şârihi İbn-i İsa-yı Saruhânî”, Diyanet İlmi Dergisi, c. XXX, sy. 2s.19-29.

ARŞİV BELGELERİ VE YAZMA ESERLER

TSMA No: 5499/1.

İlyas b. İsa Saruhani, Menakıb-ı Şeyh Mecdeddin ve Adab-ı Salikin, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 323.

Meğd ed-Din ibn ‘İsa ibn Meğd ed-Din el-Akhisari el-Saroukhani, Roumouz-i kounouz, Bibliothèque Nationale de France Département des Manuscrits, Supplement Turc, nr. 1067.

Şücâ‘üddin İlyas b. İsa b. Mecdüddin el-Akhisârî er-Rûmî, Rumuzü'l-Künûz, Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt, nr. B9826.

Son Notlar

ⁱ Örnek; “Lala Mustafa Paşa. 964/1557’de Şehzade Selim’e lala oldu. Şehzade Selim ile Bayezid’in taht kavgasında etkili rol oynadı. İki kardeş arasındaki gerilimi tırmadı ve Selim’e avantaj sağladı. Bayezid’in Selim’e yolladığı tehdit mektuplarını İstanbul’a bildirdiği gibi padişahın Bayezid’e gönderdiği nasihatnameleri ele geçirip bunların şehzadeye ulaşmasını engelledi. Bknz. Bekir Kütükoğlu (2003), “Lala Mustafa Paşa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 73-74, Ankara.

ⁱⁱ Oğlu ile Manisa’ya geldiği, lalanın ahlaksızlığı yüzünden oğlunun içkiye alıştığı, lalanın değiştirilerek ahlaklı birinin gönderilmesi talebini havi Şehzade Alemşah’ın validesinin Sultan II. Bayezid’e mektubu bknz. TSMA No: 5499/1.

ⁱⁱⁱ Manisa’ya yollanan Şehzade Süleyman’ın (Kanuni Sultan Süleyman) lalası, defterdarlıkta ve vezirlikte bulunmuş tecrübeli devlet adamı olan Kasım Paşa idi (Baykara, 2003: 71).

^{iv} II. Selim’in lalası olan Mustafa Paşa sancak beyi iken onun lalalığına getirilmiş, daha sonra beylerbeyliklerde bulunmuş ve ikinci vezirliğe yükselmişti (Baykara, 2003: 71).

^v İlyas ibn İsa’nın hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için şu çalışmaya bakılabilir: Zeynep Aydın, İlyas ibn İsa: Hayatı, Eserleri ve Düşünceleri, Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2020.

^{vi} Eserin yazıldığı tarih göz önünde bulundurulduğunda İbn İsa’nın yakalandığı hastalıklar sebebiyle eseri bizzat kendisi kaleme almayıp bir halifesine yazdırmış olması kuvvetle muhtemeldir.

^{vii} Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt B9826 nüshasının istinsah tarihi 1051/1641’dir. Müstensihisi bilinmemektedir. Nüshanın tamamı 41 varaktır. Son iki varak dışında nüshanın tamamı İlyas İbn İsa’nın eseridir. Nüshanın makalemize konu olan varakları 14b-16b’dır.

^{viii} Bibliothèque Nationale De France Département Des Manuscrits Supplement Turc 1067 nüshasının, kayıtlarda nüshanın müellif nüshası olduğu ve 965/1557 yılında telif edildiği bilgisi bulunsa da içerik araştırması sonucu müellif nüshası olmadığı, buna karşılık müsvedde bir nüsha olabileceğini düşünmek mümkündür. Nüshanın ne zaman telif/istinsah edildiği bilgisi mevcut değildir. Nüshanın tamamı 63 varak olup 1b’den başlayıp 61b’de sona ermektedir. Nüshanın makalemize konu olan varakları 22b-26b’dır.

^{ix} Beyazıt B9826 v. 15a, Supplement Turc nr. 1067 23a-23b.

^x Beyazıt B9826 v. 15a, Supplement Turc nr. 1067 23b.

^{xi} Beyazıt B9826 v. 15a-15b, Supplement Turc nr. 1067 23b.

Adequacy in Translation and Approaches to Determining It

Çeviride Yeterlilik ve Bunun Belirlenmesine Yönelik Yaklaşımlar

Neda-Maria PANAYOTOVA *

ABSTRACT

The article examines the approaches to defining a translation as adequate, highlighting differences with the concept of equivalence, as both concepts are key to translatology. If an adequate translation is perceived as the most accurate or closest to the original, in the case of a literary text, we also face the problem of how far the translator can recreate not only the meaning, but also the artistic features, rhythm, and subtext of the original. Modern research supports the notion that the concept of adequacy is directed at the recipient of the translated text and is linked to the potential adaptation of the original text for translation, aiming to convey the author's intentions; it ensures completeness in interlingual communication under specific conditions.

Keywords: *Artistic Translation, Adequacy, Pragmatics, Translation Norm.*

ÖZ

Bu makale, çevirinin yeterli olarak tanımlanmasına yönelik yaklaşımları incelemekte ve her iki kavram da çeviribilimin temel kavramları arasında yer aldığı için, eşdeğerlik kavramıyla arasındaki farklılıklara dikkat çekmektedir. Yeterli bir çeviri, özgün metne en doğru ya da en yakın çeviri olarak algılandığında, edebî bir metin söz konusu olduğunda çevirmenin yalnızca anlamı değil, aynı zamanda özgün metnin sanatsal özelliklerini, ritmini ve alt metnini ne ölçüde yeniden yaratabileceği sorunuyla da karşılaşmaktayız. Güncel araştırmalar, yeterlilik kavramının çevrilmiş metnin alıcısına yönelik olduğunu ve yazarın niyetlerini aktarmayı amaçlayan, özgün metnin çeviri sürecinde olası uyarlanmasıyla bağlantılı olduğunu desteklemektedir; bu yaklaşım, belirli koşullar altında dillerarası iletişimde bütünlüğün sağlanmasını güvence altına almaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Sanatsal Çeviri, Yeterlilik, Edimbilim, Çeviri Normu.*

* PhD Student, Sofia Üniversitesi, St. Kliment Ohridski, nedamarija@uni-sofia.bg, (<https://orcid.org/0000-0001-8255-5779>).

Concepts such as “adequate translation” still excite the pioneers of translation studies. The term “adequate translation” in translation theory replaces terms such as “accurate translation” used earlier. “Adequate” was understood as “correct, good, high-quality, complete”. With the development of translation studies, various interpretations of the concept of “adequate” emerged, but some of them were not precise enough, resulting in terminological ambiguity. Authors such as I. Revzin and V. Rosenzweig, for example, take the position that concepts such as “literal”, “free”, and “adequate translation” cannot be used in scientific theory and should be replaced with more precise terms (Revzin, Rosenzweig 1964: 121).

Despite such statements, the concept of adequacy remains one of the primary ones in the theory and practice of translation. In the works of the 1950s-1960s of the 20th century, the concept of adequacy is based on the perception of the translation as a semantic analogue of the original (Jakobson 1959/2000). In such a concept, adequacy is perceived as semantic completeness and accuracy.

The concept of functional-pragmatic adequacy of translation (Barkhudarov, 1975; Komissarov, 1973; Schweitzer, 1988) raises various requirements for adequate translation: first and foremost, the accurate transmission of the main purpose of communication, as well as the communicative function of the original. A.D. Schweitzer sees the concept of adequacy in its connection with “the choice of a translation strategy that corresponds to the communicative situation” (Schweitzer, 1988, p. 95).

With the exception of communicative dominants, the remaining aspects of translation for a given type of adequacy are irrelevant. With this approach, there is an inevitable deviation from the original, and preserving the purpose of communication does not guarantee the transmission of the author's intended atmosphere.

However, A. D. Schweitzer notes that “adequacy ... is based on the real practice of translation, which often does not allow for the exhaustive transmission of the entire communicative-functional content of the source text, and adequacy often has a compromising nature” (Schweitzer, 1988, p. 96). At the same time, in the researcher's opinion, the primary task of translation is to transmit the pragmatic aspects of the original.

In his book “Pragmatic Aspects of Translation” (1968), Neubert also emphasizes the preservation of the pragmatics of the original as a fundamental requirement for adequate translation, and the concept of pragmatics in this author receives a rather broad interpretation. The main task of translation, according to him, consists of preserving and transmitting pragmatic relations, which can cause certain changes in the message itself. A. Neubert believes that some types of pragmatic relations can be easily reproduced in translation, while others only partially, and still others are not amenable to reproduction at all, because they cannot reproduce an effect similar to the original on the recipient (Neubert, 1985).

This author connects pragmatic adequacy with four types of pragmatic relations that can exist in the original. Four types of translation correspond to them. The first has a high degree of translatability from the point of view of pragmatics: the original text and the translation have common goals; this type includes advertisements, scientific messages, and technical texts. The second type of relationship arises in texts that contain specific information aimed at the recipients of the original. These are texts of laws, local press, and other relevant sources. In this case, pragmatics is in principle untranslatable, since such texts are oriented towards the recipients of the source language and cannot provoke a corresponding reaction in the recipients of the target language. However, this may not be exactly the case, because if a recipient of the target language wants to obtain citizenship of a given country, they would be interested in the translation of its laws. In the translation of literary texts, the transmission of pragmatic relationships is possible, taking into account the limitation imposed by the form, which, according to Neubert, is part of the content. That is why some genres are more translatable than others: fiction, for example, in comparison to poetry.

The fourth type of texts, although created in the source language, is intended for the recipients of the target language. This type includes publications originally intended and addressed to the foreign-language reader. This type of text, according to the classification, has a high degree of translatability (See Neubert 1968; Neubert, 1985).

Despite the limitations of this concept, the idea of a leading role of pragmatics in translation occupies an important place in modern translation studies.

In this sense, the implicatures of H. Grice are interesting for translation studies, as they can also be applied to translation, insofar as translation, like dialogue, is a joint activity between its participants. Commenting on his theory, Iskra Likomanova points out his contribution to translation studies by formulating the cooperative principle, within which the postulated maxims are also distinguished (See Likomanova 2006: 81-87). The parallel with Grice's maxims, according to Likomanova, highlights the greater complexity of translation activity compared to other communicative activities and the need for the translator to possess more than any participant in a given dialogue, namely, the ability for interactive activity (*ibid.*).

Among the various characteristics of the concept of adequacy in dictionaries, we can identify the following: compliance with language norms, transmission of stylistic and pragmatic aspects, preservation of the communicative situation, and transmission and reproduction of semantic content. From the point of view of translation, an adequate translation is the most accurate or closest to the original, and this does not only mean recreating the language of the text, but also the translation of individual words or expressions.

When we discuss a literary text, however, we also encounter the challenge of how far the translator can recreate not only the meaning, but also the artistic features, rhythm, and subtext of the original. In different language systems, the reproduction of the same content using formally different means, but functionally corresponding, is possible. Therefore, in an adequate translation, substitutions of syntactic, grammatical constructions, turns of phrase, and other relevant sources, are permissible. In this sense, an adequate translation takes into account the stylistic features of the original.

The functional approach to translation defines adequacy as the relevance of the translated text to the communicative purpose defined in the translation, making adequacy a dynamic concept relevant to the translation process. (Nord 1997/2018). Christiane Nord refers to the Skopos theory as an educational model of translation, but also highlights the model's shortcomings related to the cultural characteristics of the text, as well as the relationship between the translator and the author of the source text (Nord, 2018, p. 114).

The theory of the Israeli scholar G. Toury, which he refers to as descriptive, is oriented towards the result of the translation, specifically the text of the translation itself. Thus, the text is considered from two positions: on the one hand, it must correspond to the linguistic norms of the language of translation, to fit into the literary system of the target language. On the other hand, the translated text must, as much as possible, correspond to the original in order to be defined as adequate. In the analysis, it is first necessary to establish how much potential adequacy of the specific text is achievable in translation, then to determine the real equivalence, that is, the deviation from the theoretically achievable adequacy. According to Toury, cultural ideas suggest and determine translation decisions. For him, translation is a fact of translation culture, and in this sense, the norms that are restrictive for the translator when choosing an original text or making translation decisions are intracultural norms. According to this theory, the text is always a compromise between the pursuit of acceptability and adequacy (Toury, 1980). Although interesting in itself, this approach to text analysis is not explicitly defined, which prevents its direct implementation in practice. According to Iskra Likomanova, the reformulation of the concept of “translation norm” is among the contributing moments of G. Turi's theory (Likomanova 2006: 64).

If we summarize the concept based on its various approaches, we can deduce some basic features of the category.

Preserving both the content plan, form, and style, achieving a pragmatic effect, and taking into account the communicative intention, an adequate translation may deviate from the letter of the source text, for the sake of preserving the expressive features and atmosphere of the work. Ultimately, adequacy is obviously a dynamic category, oriented towards the communicative situation of reproducing the content of the source text in the text of the translation, while preserving both the stylistic and pragmatic aspects of the original.

Despite the differences between the concepts of equivalence and adequacy, all authors of independent concepts support the idea that preserving the content and form of the original is an indispensable part of adequate translation, and the transmission of content must take into account the goals of communication, the pragmatic aspect. The term “equivalence”, which appears second, was initially used as a synonym for “adequate”. Later, “adequate” was used in a broader sense, as a term meaning good, successful, and equivalent, as a narrower term defining the community between the original and the translation at the level of semantic coincidence. Both in the scientific literature and in their broader application, these concepts are also considered synonyms (Vannikov, 1988, p. 10), or in the following sense: equivalence is perceived as the equivalence of something, while adequacy is understood as identity, or absolute similarity with something.

A. Schweitzer formulated a distinguishing and clear scientific definition of the concepts: “If equivalence answers the question of whether the final text corresponds to the source text, then adequacy answers the question of whether the translation corresponds to the given communicative conditions” (Schweitzer, 1988, p. 95). “Adequate” means “optimal in the given communicative conditions”. According to Schweitzer, translation “can be adequate even when the final text is equivalent to the source text only at one of the semiotic levels or in one of the functional dimensions” (ibid., 35). Thus, this scholar considers the two concepts beyond synonymy, because adequacy defines the translation decision as a process, and equivalence as a ratio of the original and the translation text. Schweitzer believes that both categories are evaluative and normative in nature, and their main difference is that equivalence focuses on the results of the translation, specifically the correspondence of the translated text with certain parameters of the original. At the same time, adequacy is associated with the conditions for conducting an interlingual communicative act. Also in his reasoning, we see an important remark regarding the criterion of adequacy: any deviation from equivalence must be dictated by objective necessity, not by the translator's arbitrariness (Schweitzer 1988: 96). V. Komissarov considers “equivalent translation” and “adequate translation” as close, but not identical, concepts. According to him, adequacy is broader in its meaning because through it completeness in interlingual communication is ensured, and he understands the term equivalence as a semantic community of language units equated to each other (Komissarov, 1990, pp. 233-234).

According to K. Reiss and H. Vermeer, equivalence is a special case of adequacy (adequacy with a functioning constant of the initial and final product) (Reiss, Vermeer 1984). This theory focuses on the goals of translation to achieve adequate functionality. Thus, in order for the translation process to correspond, the goal of the translation must be specified in order. Vermeer describes the order as including a goal and conditions, and this goal must be achieved. Thus, adequacy begins to dominate over equivalence as a criterion for a good translation.

Nord (1997/2018) and Schaffner (1998) in their studies examine some controversial aspects of this theory, arguing that Rice and Vermeer's theory is only valid for non-literary texts, since literary texts are much more complex stylistically and semantically, and would hardly have a clear purpose. In addition, Vermeer's theory does not pay attention to the original and its features, nor to the reproduction of its characteristic features. Thus, even if the purpose of the

order is adequately fulfilled, the resulting product may not correspond to the stylistic or semantic level.

There is another significant difference between the two concepts. Full equivalence requires maximum transmission of the functional content of the source text and its communicative goals. Adequacy, on the other hand, is oriented towards real translation practice, in which absolute correspondence of the communicative content of the original is impossible in some cases, hence the compromise in translation decisions. Hence, the fact that adequacy has a situational character, insofar as the translation corresponds to given conditions and goals. In other words, the translation may be adequate even if it corresponds only to one of the semiotic levels or to one of the functional dimensions.

If we try to summarize, the category of adequacy is directed towards the recipient of the translated text and is associated with the possible translation adaptation of the original text in order to convey the author's intentions; it ensures completeness in interlingual communication under specific conditions, while equivalence is a characteristic of the degree of correspondence of the translated text to the original, it is result-oriented.

KAYNAKLAR

- Бархударов 1975: Бархударов, Л. Язык и перевод (Вопросы общей и частной теории перевода). М., „Международ. отношения“. (Barkhudarov, L. 1975: Yazyk i perevod (Voprosy obshchey i chastnoy teorii perevoda). М., „Mezhdunar. otnosheniya“).
- Ванников 1988: Ванников, Ю. В. Проблемы адекватности перевода. Типы адекватности, виды перевода и переводческой деятельности [Текст] 1 Ю. В. Ванников// Текст и перевод 1 Отв. ред. А. Д. Швейцер.- М.:Наука,1988.- с.34-39(Vannikov 1988: Vannikov, Yu. V. Problemy adekvatnosti perevoda. Tipy adekvatnosti, vidy perevoda i perevodcheskoy deyatel'nosti [Tekst] 1 Ю. V. Vannikov// Tekst i perevod 1 Otв. red. A. D. Shveytser.- М.:Nauka,1988.- s.34-39).
- Комиссаров 1973: Комиссаров В.Н. Слово о переводе: очерк лингвистического учения о переводе. ИМО. (Komissarov 1973: Komissarov V.N. Slovo o perevode: ocherk lingvisticheskogo ucheniya o perevode. IMO).
- Комиссаров 1990: Комиссаров В.Н. Теория перевода: лингвистические аспекты: учеб. для ин-тов и фак. иностр. яз. М: Высш. шк., 253 с. (Komissarov 1990: Komissarov V.N. Teoriya perevoda: lingvisticheskiye aspekty: ucheb. dlya in-tov i fak. inostr. yaz. M: Vyssh. shk., 253 s).
- Ликоманова 2006: Ликоманова, И. Славяно-славянский перевод. Лингвистичен подход към художествения текст. София: УИ „Св. Климент Охридски“. (Likomanova 2006: Likomanova, I. Slavyano-slavyanskiyat prevod. Lingvistichen podkhod k"m khudozhestveniya tekst. Sofiya: UI „Sv. Kliment Okhridski“).
- Ревзин, Розенцвейг 1964: Основы общего и машинного перевода, М. Высшая школа. (Revzin, Rozentsveyg 1964:Osnovy obshchego i mashinnogo perevoda, M. Vysshaya shkola).
- Швейцер 1988: Швейцер, А. Теория перевода: статус, проблемы, аспекты. М.: Наука. (Shveytser 1988: Shveytser, A. Teoriya perevoda: status, problemy, aspekty. М.: Nauka).
- Neubert 1968: Neubert, A. (1968) Pragmatische Aspekte der Übersetzung [Text] 1 A. Nuebert 11 Giundftagen dei Ubeisetzungswissenschaft.- Leipzig, 1968.
- Neubert, A. (1985). Text and Translation. Leipzig, 1985.

- Nord 1997/2018: Nord, C., Translating as a purposeful activity: functionalist approaches explained. 2nd edition. Manchester: St. Jerome, 1997/2018.
- Reiss, Vermeer 1984: Reiss K., Vermeer H., Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie – Walter de Gruyter – T. 147.
- Schaffner 1998: Schaffner, Ch., The Concept of Norms in Translation Studies. In: Current Issues in Language and Society, Volume 5, 1998 - Issue 1-2.
- Toury 1980: Toury, G. (1980). In Search of a Theory of Translation. Tel Aviv: The Porter Institute for Poetics and Semiotics, Tel Aviv University.

F. M. Dostoyevski ve XIX Yüzyılın İkinci Yarısında Rus Devrimci Terörizmi

F. M. Dostoevsky and Russian Revolutionary Terrorism in the Second Half of the Nineteenth Century

Gülmira TURANLI*

ÖZ

Çalışmamızda XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Rusya’da ortaya çıkan radikal devrimci hareketin birinci dalgasının (1860-1882) propaganda faaliyetleriyle başlayıp terörizme yönelme sürecini; terörizmi tetikleyen ve besleyen başlıca etkenleri ve özellikleri; Dostoyevski’nin bir yazar, düşünür ve sürecin bizzat şahidi olarak yaşanan olaylara bakış açısını ve tutumunu incelemeyi hedeflemiş bulunuyoruz. Konuyu araştırma sürecinde ağırlıklı olarak kullandığımız Rusça kaynakların yanı sıra Türkçe ve İngilizce kaynaklara da başvurulmuştur. Elde edilen veriler, içerik analizi, karşılaştırmalı edebiyat ve eleştirel yöntemlerden yararlanarak değerlendirilmiştir. Söz konusu dönemde mutlak monarşiyle yönetilen Rusya’da hızla gelişen kapitalizm koşullarında başlatılan Çar II. Aleksandr’ın liberal reformlarının toplumsal çelişkilerin artmasını ve bunun sonucunda çeşitli örgüt ve çevrelerin oluşumunu tetiklediği; bunun sonucunda orta sınıf aydınları (raznoçinets) tarafından geliştirilen popülist bir öğreti çerçevesinde 1860-lı yılların başında başlatılan *Hojdeniye v Narod (Halka gitme)* hareketinin başarısızlıkla sonuçlanması, devrimci hareketin yeni bir evreye girmesine ve Halkçıların bir bölümünün radikalleşerek terörizme yönelmesine yol açtığı anlaşılmıştır. Bu süreç 1870-lerin ikinci yarısında hükümete yönelik terör eylemlerinin yaygınlaşmasıyla 1881 yılında II. Aleksandr’ın hayatına mal olan suikastla doruk noktasına ulaşmıştır. Toplumun devrimci radikallere ve terör eylemlerine karşı çelişkili tutumu; devlet politikasındaki tutarsızlıklar (bir yandan liberalleşme adımları, diğer yandan artan baskılar), terör olanaklarına yarayan telgraf ve dinamit gibi icatların ortaya çıkması gibi olguların söz konusu dönemde terörizmi besleyen başlıca etkenler olduğu tespit edilmiştir. Makalede ayrıca Rusya tarihinin bu kritik dönüm noktasına tanıklık eden F. M. Dostoyevski’nin, dönemin siyasal ve düşünsel çalkantılarına yapıtlarıyla getirdiği yorumundan yola çıkarak onun Rusya’daki devrimci harekete ve terörizm meselesine karşı çelişkili bulunan tutumu üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Rusya, On dokuzuncu Yüzyıl, Halkçılık (Narodniçestvo), Toprak ve Özgürlük, Halkın İntikamı, Terörizm, F. M. Dostoyevski.*

ABSTRACT

In this study, we aim to examine the trajectory of the first wave of the radical revolutionary movement that emerged in Russia during the second half of the nineteenth century (1860–

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rus Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, gulturanli@hotmail.com, (<https://orcid.org/0000-0002-4321-5840>).

1882), beginning with propaganda activities and culminating in a turn toward terrorism; the main factors and characteristics that triggered and sustained terrorism; and Dostoevsky’s perspective and stance toward these events as a writer, intellectual, and direct witness to the process. Throughout the research, Russian-language sources were primarily consulted, alongside Turkish and English scholarship. The findings were evaluated using content analysis, comparative literary approaches, and critical methodologies. It has been observed that under the conditions of an absolutist monarchy, the liberal reforms initiated by Tsar Alexander II amidst the rapidly expanding capitalist environment failed to resolve the agrarian–peasant question and instead deepened social contradictions, thereby stimulating the emergence of various revolutionary groups and circles. Within the framework of a populist doctrine developed by the middle-class intelligentsia (raznochintsy), the “Going to the People” movement, launched in the early 1860s, proved unsuccessful, and its failure ushered the revolutionary movement into a new phase, leading a segment of Populists to radicalize and orient themselves toward terrorism. This process reached its peak in the second half of the 1870s with the proliferation of terrorist acts targeting the government, culminating in the assassination of Alexander II in 1881. Among the core factors identified as fueling terrorism during this period were the contradictory attitudes of society toward revolutionary radicals and terrorist actions, inconsistencies in state policy (steps toward liberalization on the one hand and intensifying repression on the other), and the emergence of technologies such as the telegraph and dynamite, which expanded the operational possibilities of terror. The article further examines the contradictory position of F. M. Dostoevsky—one of the prominent authors who witnessed this critical turning point in Russian history—toward the revolutionary movement and the question of terrorism, as reflected in his literary works and intellectual commentary on the political and ideological turmoil of the era.

Keywords: *Russia, Nineteenth Century, Populism (Narodnichestvo), Land and Liberty, People’s Revenge, Terrorism, F. M. Dostoevsky.*

Extended Summary

Debates concerning the time and place of the emergence of terrorism continue to this day; nevertheless, the widespread development and “successful” dissemination of terrorist ideas within the Russian revolutionary movement from the second half of the nineteenth century to the early twentieth century, as well as their distinctive characteristics, rendered Russian revolutionaries a model for radicals in many parts of the world. This dynamic ultimately led to Russia being designated as the “birthplace” of terrorism in its modern sense. In the second half of the nineteenth century, accelerated modernization under conditions of developing capitalism within an absolutist monarchy based upon an extensive police apparatus produced a range of problematic outcomes in Russia. Among the most salient of these were the persistence of traditional feudal remnants in political, social, and spiritual life despite the comprehensive reforms of the 1860s and 1870s; the deepening material and cultural disjunctions between social strata and generations, which intensified intellectual and political polarization; the expansion of the intelligentsia through the proliferation of educational institutions, especially the growing prominence of raznochintsy (lower- or middle-class intellectuals); and the broader marginalization of large segments of society.

The revolutionary movement initiated through propaganda activities in the early 1860s by the Land and Liberty organization gradually evolved into terrorism. The progressively dominant radical paradigm and its practical manifestations were reflected in the activities of groups such as People’s Revenge, People’s Will, and the second Land and Liberty during the late 1860s and 1870s. The period known as the first wave of Russian terrorism began with Dmitry Karakozov’s attempted assassination of the tsar in 1866 and ended with the assassination of Alexander II in 1881. (The second wave of terrorism, termed “Red Terror,” was initiated in the

early twentieth century by political organizations such as the Bolsheviks, Socialist Revolutionaries (SRs), and anarchists.)

Among the principal factors fueling terrorism in Russia were the “silent tolerance or implicit admiration” expressed by segments of society—here referring specifically to the aforementioned intelligentsia—toward terrorist actions and terrorists themselves; the government’s inconsistent tactics, which ranged from unnecessary repression against populist propagandists to short-lived concessions, as in the case of Vera Zasulich. It was also believed that public trials of revolutionary terrorists, widely covered in the press, contributed to the propagation of terrorism. Furthermore, technological advances in the second half of the nineteenth century—most notably dynamite and the telegraph—provided a theoretical and practical foundation for terrorist ideology.

During this period, which coincided with one of the most productive phases of his creative life, F. M. Dostoevsky sought not only to reflect the political and intellectual upheavals of Russian society in his writings—whether as a journalist in *A Writer’s Diary* or as an author in his post-exile novels, particularly his only explicitly political novel, *Demons*—but also to offer possible remedies. The emancipation of the serfs under Alexander II—achieved “from above,” without bloodshed, and reversing the bondage imposed by Peter the Great—reinforced Dostoevsky’s post-exile conservative and pro-autocratic sentiments. On the other hand, the dismantling of the peasant commune (*obshchina*) and the inevitable acceleration of capitalist development that followed the reform led Dostoevsky, a proponent of the “Return to the Soil” doctrine and the “Russian Idea,” to adopt views that were both contradictory and in some respects utopian, grounded in the belief that Russian society would regenerate through the uncorrupted moral core of the peasantry.

His fierce response to the revolutionary movement and terrorism—evident in his scathing pamphlet against Chernyshevsky, his hysterically intense portrayal of the clandestine revolutionary underground in *Demons*, and his harsh characterizations of radicals in his later novels—made his opposition unmistakable. Yet in several works, even amidst the most vehement attacks on the Russian underground, one can discern tones of “sympathy” or a form of “recognition” of the revolutionary impulse. Dostoevsky’s descriptions of Nechaev’s followers as “young Russian forces who have sincerely strayed” or as “impatient destroyers” were perceived as stylistically inconsistent with the severity the phenomenon demanded, and this inconsistency became a subject of criticism. The allure of the character Stavrogin in *Demons* must also be understood in this context. Such ambiguity may be attributed either to the residue of Dostoevsky’s socialist past or to the broader societal ambivalence that prevailed toward radicals at the time.

Nonetheless, none of this negates the fact that in *Demons* Dostoevsky portrays terrorists as human beings possessed by demons, dehumanized and stripped of morality, drawing attention to terrorism not only as a threat to society but also to the individual. With remarkable prescience, he anticipates not only the bloody revolutions that would shake Russia in the early twentieth century, but also the chaos, moral decay, and social disintegration that continue to afflict the modern world.

Giriş

Günümüzde hayatımızın merkezine yerleşmiş olan “terörizm”¹ sözcüğüyle tanımlanan olguyla ilgili uluslararası historiografide yapılan sayısız çalışmalardan terörizmin çok sayıda tanımının bulunması ve hala herkes tarafından kabul görmüş tek ve genel bir tanımı olmadığı

¹ “Terör / terörizm” sözcüklerinin etimolojisi ve kavramlarının tanımlanması için bkz.: Sertaç H. Başeren, “Terörizm: Kavramsal Bir Değerlendirme”. *Terörizm İncelemeleri; Teori, Örgütler, Olaylar*, (Ankara: ASAM Yayınları, 2002); Yılmaz Altuğ, *Terörün Anatomisi*, (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1995); Hakan Çakmak, *Tarihi Açından Terör, Terörizm*. (Ankara: Platin Yayın ve Dağıtım, 2008), 17-28

anlaşılmaktadır. ² Keza tarih boyunca dünyanın farklı bölgelerinde dönemden döneme dönüşümler geçirerek günümüze kadar ulaşan terörizmin ne zaman ve kimler tarafından başlatıldığı hususta da oldukça farklı görüşler mevcuttur. Kimileri terörizmi Habil ile Kabil arasında yaşanan olaya kadar götürürken, kimileri ise terörün siyasi bir araç olarak kullanılmaya başlandığı Fransız Devriminin “terör” sözcüğüne yeni bir boyut kazandırmasıyla modern terörizm anlayışının ortaya çıktığını savunmaktadır. ³ Sicariler (MS. 66-73 yılları), Haşhaşiler (1090-1275), Thuglar (VII-XVII yy.), Ku Klus Klan (1861-1865) – bunlar dünyanın dört bir yanında tarihteki en bilinen terör örgütlerinden sadece birkaçı. ⁴

Rusya’da ise (her ne kadar ülkede siyasi düzeni değiştirmek amacıyla hükümdarı öldürme (veyahut hanedanlığı ortadan kaldırma) düşüncesi ilk defa 1825 yılında Dekabristler tarafından ortaya atılmış olsa ⁵) yaygın görüşe göre “makro düzeydeki bir sorunu çözmek amacıyla mikro düzeyde şiddetin sistematik biçimde tırmandırılmasını içeren bir sosyo-politik mücadele yöntemi” olarak terörizmin XIX. Yüzyılın ikinci yarısı ile XX. Yüzyılın başları arasında etkili olduğu kabul edilmektedir. ⁶ *İşutin çevresi (İşutinciler, 1863-1866)* devrimci örgütünün üyesi Dmitriy Karakozov’un 4 Nisan 1866’da Çar II. Aleksandr’a yönelik başarısız suikast girişiminden başlayarak, 1918 yılının Temmuz ayına, Lenin ve Yakov Sverdlov’un Çar II. Nikolay’ın infazını emredip kısa bir süre sonra Bolşeviklerin genel “Kızıl Terör” politikasını ilan ettikleri döneme kadar geçen yarım yüzyıl, ‘‘Rus tarihinin kanlı terörizminin şafağı’’ olarak betimlenmektedir. ⁷

1. Rusya’da Terörizme Yol Açan Koşullar ve Devrimcilerin Propaganda Faaliyetleri

Rusya’da terörizmin doğmasına yol açan, Rus devrimci düşünürler arasında ülkenin ihtiyaç duyduğu değişimler üzerine şiddetli tartışmaları ateşleyen, devrimlerle sarsılan Avrupa’dan sızan jakoben ve sosyalist düşünceler olur. 1850’li yıllarda, A. İ. Herzen ve N. G. Çernişevski’nin bu düşüncelere dayanarak kurdukları Devrimci Halkçılık içinde üç ana yönelim belirmiş olur. Pyotr Tkaçyov’un temsil ettiği Blankistçi komplocu yönelim, dar bir devrimci çekirdeğin, iktidarı darbeye ele geçirerek tetiklediği geniş çaplı bir devrimle sosyalizme geçişi öngörmektedir. ⁸ Bu bağlamda P. N. Tkaçev, “terörü siyasal mücadelenin bir aracı olarak teorik biçimde temellendiren ilk kişi” olarak bilinir. ⁹ Pyotr Lavrov’un temsil ettiği ikinci propaganda yönelimi aydın sınıfının temel görevinin köylüler arasında sosyalist fikirleri yayarak onları devrime hazırlamasını savunuyordu. Üçüncü, anarşist yöneliminin başındaki Hegelci Mihail Bakunin’in, “hiçbir merkezi otoriteyi kabul etmeyen, insanın sınırsız özgürlük ilkesine” dayanan toplumsal ideali, görünürde soyut bir düşünce olmasına rağmen XIX. yüzyıl Rus teröristleri arasında güçlü ilham kaynaklarından biri olur.

Başlangıçta ülkedeki egemen görüş, siyasal değişimlerin önemli sayılmakla birlikte ikincil ve sosyal değişimlerin bir türevi olarak görülmesi; değişimin öncelikle sosyal alanda gerçekleşmesi gerektiği yönünde olur. Bu yaklaşımın temeli ise *obşina* (Rus köylü topluluğu) kurumuna dayalı köylü ilişkilerinin sosyalist öz taşıdığı inancıdır. Bu doğrultuda 1861 yılında kurulan *Toprak ve Özgürlük (Zemlya I Volya, 1861-1864)* devrimci örgütü üyelerinin *Halka gitme*

² Alex P. Schmid, *Political Terrorism*. (Amsterdam: North-Holland Publishing, 1988), 119-152;

³ Ben Golder, Georg Williams, “What is “Terrorism? Problems of Legal Definition”. *UNSW Law Journal*. 27(2), (2004): 270.

⁴ Sarkan Salman, “Terörizm: Kavramsal Bir Çerçeve”, *Uluslararası Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi (UBSBİD)*, C. 5. S. 1 (2021): 35-58, 44-45

⁵ Viktor Strada, *Etika Terrora: ot Fyodora Dostoyevskogo do Tomasa Manna.*, (Moskva: ROSSPEN, 2014); Yegor A. Kulikov, “Opit Protivodeystviya k Terrorizmu i Revolyutsionnomu Radikalizmu v Rossiyskoy İmperii (Teoreticheskiye Aspekty)”, *Rossiysko-Aziatskiy Pravovoy Jurnal*. S. 4 (2022): 24. Erişim tarihi: 18.08.2025, <https://ralj.ru/article/view/%282022%294.5/10262> 18.08.2025

⁶ Oleg N. Kvasov, *Revolutsionniy Terrorizm v Tsentralnom Çernozemye v Naçale XX Veka*. (Voronej: 2005), 4-5

⁷ Anna A. Geifman, *Thou Shalt Kill. Revolutionary Terrorism in Russia, 1894-1917*. (Princeton: N.J. Princeton University Press, 1993), 3

⁸ Viktor A. Malinin, *İstoriya Russkogo Utopičeskogo Sotsializma. Vtoraya Polovina 19-ogo – Naçalo 20-ogo Vekov*. (Moskva: 1991), 66

⁹ Yevgeniya L. Rudnitskaya, *Russkiy Blankizm*. (Moskva: 1992), 145

adı altında gerçekleştirdikleri propaganda faaliyetlerinin köylüler tarafından anlaşılmamakla yanı sıra hükümetin sert müdahalesiyle bastırılması halkçıların, köylülerin devrimci potansiyeline yönelik inancını sarsar ve siyasal etkenlere daha fazla önem vermelerine yol açar.¹⁰ Devrimcilerden S. Stepnyak-Kravçinski, köylülerin, “cehaletleri ve geniş bir alana dağılmış olmaları nedeniyle”, mevcut devrimci mücadele sürecinde etkin bir güç olarak harekete geçirilemeyeceğini, Rus devriminin, “esasen kentsel bir devrim” olduğunu ve “siyasal özgürlüğü anlayan ve ona özlem duyan kent nüfusundan” destek aranması gerektiğini savunur.¹¹

2. Devrimci Hareketin Terörizme Evrilmesi

A. Herzen’in Londra’daki Çan (Kolokol, 1857-1865) dergisine 1860 yılında gönderilen *Taşradan Mektup (Pismo iz Provintsii, 1860)* başlıklı (anonim olarak bilinen ancak N. A. Dobrplyubov ya da N. G. Çernışevski’nin hazırladığı düşünülen) bildiri ile “Rus devriminin büyükbabası” ve “yerli radikalizmin öncüsü” olarak tarihe geçen P. G. Zaiçnevski’nin¹² *Genç Rusya (Molodaya Rossiya, 1862)* bildirisi Rusya’daki devrimci faaliyetin aşırıcılık yönüne eğilmesinin ilk adımları olarak kabul görmektedir. “zavallı 1848 devrimcilerinden ve 1792’nin büyük teröristlerinden daha tutarlı olacağız; mevcut düzeni yıkmak için Jakobenlerin döktüklerinden üç kat daha fazla kan dökmemiz gerekirse, bundan asla çekinmeyeceğiz.”¹³ Rusya’da ilk kez bir kişiyi öldürmenin siyasal hedeflere ulaşmada meşru bir araç olarak açıkça kabul edildiğini ilan eden bu bildiri “ilkel de olsa”, ilk terörist” çağrı ve başta Neçayevci bildiriler olmak üzere XIX. Yüzyıl sonu ile XX. Yüzyıl başında Rusya’yı adeta istila eden sınırsız çağrı ve broşür akınının habercisiydi.¹⁴ Ancak eylem açısından birinci *Toprak ve Özgürlük*’ün sonraki olaylara nazaran tam anlamıyla etken olduğu söylenemez. Örgütün ilk dönem kadrosunun örgütsel yapısı, katılımcılar tarafından şu şekilde tanımlanır: “(Örgütte) ne merkez vardı ne ortak bir liderlik; bunlar daha çok herhangi bir ilişki içinde olmayan, birbirinden kopuk, bilinmeyen çevrelerin gerilla tarzı eylemleri.”¹⁵ Rus devrimcilerinin ilk ses getiren terörist eylemleri, D. V. Karakozov’un 04 Nisan 1866 tarihinde Çar II. Aleksandr’a yönelik düzenlediği suikast girişimi ile S. G. Neçayev’in (1847–1882) İşutin grubunun kalıntılarını bir araya getirerek kurduğu *Halkın İntikamı (Narodnaya Rasprava, 1869-1871)* örgütü üyelerinin, onun emirlerine karşı gelen İvan İvanov isimli örgüt üyesi üniversite öğrencisini 21 Kasım 1869’da öldürmesi kabul edilmektedir.

Ancak Karakozov eylemi fiili olarak başarısız kalmanın yanı sıra halkı ayağı kaldırma hedefine ulaşma açısından da etkili olmaz, çünkü halk, toprak sorunu ile Çarın öldürülmesi arasında mantıklı bir bağlantı kuramıyor ve eylemin sorunu çözeceğine inanmıyordu. Hatta eylem sırasında tutuklanırken “Ben sizin için ateş ettim!” diye bağırarak Karakozov’un,¹⁶ köylüleri özgürleştirdiği için çara öfkelenen bir toprak sahibi olduğu veya saldırının soylu çevrelerle ya da

¹⁰ S. Huntington’un teorisine göre “Doğu devrimlerinde Batı devrimlerine nazaran” terör, devrimci mücadelenin ilk aşamalarında kullanılırken; “Batı devrimlerinde terör dönemi genellikle devrimin geç safhalarında ortaya çıkıp, radikaller, iktidara geldikten sonra, teröre başvurarak onu öncelikle ılımlı kesimlere ve rakipleri olan diğer devrimci gruplara karşı yöneltmiştir. Rus devrimciler ‘henüz zayıf ve iktidara uzakken, köylü kitlelerinin desteğini sağlayamadıklarında ve devlet düzeninin alt kademelerini korkutmak istediklerinde teröre başvurmuştur. (Samuel P. Huntington, *Politiçeskiy Poryadok v Menyayüşihya Obşestvah*. Çev. V. R. Rokityanski, (Moskva: Moskva: Progress Traditsiya, 2004), 279)

¹⁰ Sergey M. Stepnyak-Kravçinski, *Tsar-Çurban, Tsar- Tsaplya*. (Gosudarstvennoye İzdatelstvo Peterburg. Tsarskaya Rossiya: 1921). Erişim tarihi: 05.10.2025 <http://www.agitclub.ru/hist/narod/step/stepnyak07.htm>

¹² Mihail G. Sedov, *Geroicheskiy Period Revolyutsionnogo Narodnichestva*. (Moskva: 1966), 113

¹³ Yevgeniya L. Rudnitskaya, *Revolutsionnyy Radikalizm v Rossii: Vek Devytnadtsaty. Dokumentalnaya Publikatsiya, Arheografiçeskiy tsentr*. (Moskva: 1997), 80-85. Erişim tarihi: 19.06.2025 <https://www.hist.msu.ru/ER/Etext/molrus.htm>

¹⁴ Sedov, *Geroicheskiy Period Revolyutsionnogo Narodnichestva*, 112

¹⁵ Nikolay V. Şelgunov, Lubov P. Şelgunova, Mihail L. Mihaylov, *Vospominaniya: v 2 Tomah*. C. I, (Moskva: 1967), 158

¹⁶ “İz Pokazaniy Karakozova D. V. (16 Aprelya 1866)”, *Krasnyy Arhiv*, C. 4 (17), S. 4. (Moskva-Leningrad: 1926), 94-95

Polonya kökenli örgütlerle bağlantılı olduğu yönünde söylentiler dolaşır; ünlü eleştirmen M. Katkov ise Büyük Dük Konstantin Nikolayeviç'in, Çarın ölümünden çıkarı olduğu yönünde imalarda bulunur.¹⁷ İvanov'un öldürülmesine gelince, bunun Neçayev örgütünün işlediği tek terör eylemi olması araştırmacılar da Neçayevcileri tıpkı İşutinciler gibi, gerçek anlamda bir terörist grup olarak nitelendirmenin zor olduğu kanaati doğurur. Örneğin A. V. Mankov bu düşünceyi şöyle gerekçelendirir:

İvanov'un öldürülmesi, klasik anlamda bir terör eylemi olarak değerlendirilemez. Ayrıca soruşturmanın da ortaya koyduğu üzere, örgüt üyeleri, liderlerinin terörist düşüncelerinden neredeyse tamamen habersizdi. Neçayev, devrimci şiddetin ideologlarından biri olarak görülse de, gerçekte çoğu zaman sadece devrimci faaliyetleri uyduran ve sahteleyen bir doğaçlamacı, en fazla yalnız çalışan bir ekstremistti. Üzerinde muhtemelen Çernişevski'nin *Ne Yapmalı?* romanındaki "yeni insan" Rahmetov karakteri etkili olmuştur. Ancak, Neçayev'den bir Rahmetov çıkmamıştır! Kendisi masum bir insanı öldürdükten sonra, örgütünü yüzüstü bırakmış ve yurtdışına kaçmıştır.¹⁸

Devrimci düşünürlerin çoğu da Karakozov'un eyleminin, devrimci hedeflere hizmet etmekten çok, II. Aleksandr'ı çevreleyen "gerici kliklerin işine yaramış" olduğunu; Neçayev'in işlediği suçun ise, "devrimci hareket içinde terör yöntemlerinin itibarını yaklaşık on yıl boyunca zedelemekten başka bir işe yaramadığını" (Stalin'in yaptıklarının ileride Komünizm ideolojisini zedelediği gibi) ileri sürer. Ancak bütün bunlara rağmen önceki örgütlere nazaran Neçayev grubunda örgütsel sorunların çözülme biçimi ve onun yasadışı bir örgüt kurma ile yönetme konusundaki önerdiği yaklaşımın gelecekteki devrim için önemli bir deneyim oluşturduğu da ortadaydı.¹⁹ Neçayev'in ismini Rus terörizminin tarihine yazdıran ise işlediği suçtan ziyade ortaya çıkardığı örgütün gayriresmî tüzüğü sayılan *Devrimcinin İlmihali* (*Katehizis Revolyutsionera*) olur. Hangi araçlarla yapıldığı önemli değil, yeter ki devrimci amaçlara hizmet etsin yaklaşımıyla siyasi mücadelede her türlü etiği reddeden, terörizmin küstahça yüceltilmesinin açık bir şekilde metne döküldüğü bir belge Neçayev'i devrimci harekete "görelî ahlak" kavramını getiren ilk kişi yapar.

Sonuç olarak Karakozov'un girişiminin, içinde bulunduğu grubun ortak iradesine aykırı biçimde (veyahut haberi olmadan) gerçekleştirilen bireysel bir eylem olarak bilinmesine; Neçayev olayının da hem örgütlenme hem uygulama açısından tutarsız gibi görünmesine rağmen her iki suç da tesadüfî bireysel çıkışlar olarak nitelendirilmemeli; nitekim devrimci "Çar avı" geleneğinin ve "ajan ve hainlerin ortadan kaldırılması" pratiğinin başlangıç noktasını oluşturdukları barizdi.

Bu iki olayın ardından zemstvolaların haklarını kısıtlayıp valilerin yetkilerini artıran fermanın yayımlanması; sansürün sıkılaşması (*Çağdaş* (*Sovremennik*) ve *Rus Sözü* (*Russkoye Slovo*) dergileri bu süreçte kapatılır) gibi hükümet tarafından getirilen siyasi tepkiler hala sosyalist hareketi otokraziyle bir şekilde uzlaştırmanın mümkün olduğuna inanan Halkçı devrimcilerin bir kısmını tekrar halka gitme hareketine yöneltir. Bu kapsamda *Çaykovcular çevresi* (*Büyük Propaganda Cemiyeti, 1869-1874*), *Dolgushin çevresi* (*Dolguşunciler, 1872-1874*)²⁰ ve ikinci kez kurulan *Toprak ve Özgürlük* (*1876-1879*) örgütü propaganda faaliyetlerine koyulur.²¹ Ancak

¹⁷ "Zapiski Senatora Yesipoviça", *Russkaya Starina*. S. 1. (1909), 127; Aleksey A. Şilov, *Karakozov i Pokuşeniye 4 Aprelya 1866 g.* (Praga: 1919), 53

¹⁸ Andrey V. Mankov, "Terrorizm v Rossii: İstoriçeskiye Aspektı (Vtoraya Polovina XIX – Naçalo XX Veka)", *Vestnik Çuvaşskogo Universiteta*. S. 4. (2008): 90

¹⁹ Dmitri V. Vinogorov, "İstoki Rossiyskogo Terrorizma (XIX – Naçalo XX v.). Perviy Metodı Protivodeystviya", *Probeli v Rossiyskom Zakonodatelstve*. S. 4. (2010): 291

²⁰ Dostoyevski, Dolguşunciler davasıyla ilgili gazetelerde bilgileri *Delikanlı* romanında kurgusal Dergaçev grubunun portresini çizerken kullanmıştır.

²¹ Leonid E. Şişko, "Sergey Mihayloviç Kravçinskiy i Krujok Çaykovtsev. İz Vospominaniy i Zametok Starogo Narodnika", *Sobraniye Soçineniy*. C. 4. (Praga: 1918), 127-170

hükümet tarafından getirilen kısıtlamaların yeni başlatılan reform sürecini geriye çevirmesi ve halka gitme hareketinin başarısızlıkla sonuçlanmasıyla yaşanan ruhsal, ahlaki ve örgütsel krizler 1879 yılında *Toprak ve Özgürlük*'ü ikiye böler. Plehanov'un liderliğindeki "Köycüler" grubu propaganda yolundan devam etmeyi seçerken, "Politikacılar" veya "kentliler" olarak bilinen ikinci grup terör yönteminden yana olduğunu belirtir. (Bu gruba dahil olan A. İ. Jelyabov, A. D. Mihaylov, S. L. Perovskaya, V. N. Figner, N. A. Morozov aynı yıl içinde kurulan *Halkın İradesi* (*Narodnaya Volya*, 1879–1882) adlı örgütün çekirdeğini oluşturacak olan kişilerdi.) Bu yeni örgütün tüzüğü "farklı bölgelerde ortaya çıkan eşkıya çetelerini safına çekilmesini"; "hükümetin en zararlı veya önde gelen üyelerinin sistematik biçimde ortadan kaldırılması"; "var olan düzeni ayakta tutan tüm yetkililerin kitlesel biçimde yok edilmesini" öngörmekteydi.²² Sonunda yeni devrimci idamların ardından, *Halkın İradesi* 26 Ağustos 1879 tarihinde düzenlediği Lipetsk Kongresinde, örgütün İcra komitesi tarafından alınan şartlı karara dayanarak Çar II. Aleksandr hakkında ölüm hükmünü verir.

Başında *İcra Komitesi*yle beraber oldukça geniş merkezîyetçi bir yapıya sahip olan *Halkın iradesi*'nin²³ kısa sürede önemli oranda ses getirecek eylemlere imza atması ve sonraki dönem teröristlerine cesaret vermesi açısından²⁴ XIX. yüzyıl Rusya'sında modern terörizmin işte bu ideolojik grubun ortaya çıkmasıyla başladığı düşüncesinin kabul görmesine sebep olur.²⁵ Bazı kaynaklarda örgütün faaliyet gösterdiği yıllar (1879-1884) Rusya'da terörizmin yeni bir safhası olarak görülür ve "Halkın İradesi dönemi" olarak adlandırılır. Örgütün düzenlediği en önemli eylemleri: 19 Kasım 1879 Moskova yakınlarında II. Aleksandr'ın da içinde bulunduğu trene bombalı saldırı, 5 Şubat 1880'de Petersburg'daki Kışlık Saray'da düzenlenen patlama ve 1 Mart 1881'de II. Aleksandr'ın Yekaterininskiy Kanalı kıyısında öldürülmesi. Bu eylemler önceki suikast girişimlerinden kapsamı ve kullanılan araç-gereçlerin niteliği bakımından açıkça farklılık göstermekteydi. Bu fark, büyük ölçüde terörün hedefinde yaşanan değişimle bağlantılıydı: artık hedef yalnızca hükümdarı öldürmek değil, aynı zamanda topluma ve devlete güçlü bir mesaj iletmektir.²⁶ Bilindiği üzere çar suikastları Rus tarihine yabancı bir olgu değildi, ancak önceden "Tanrı'nın meshettiği" bir hükümdarın öldürülmesi gerçeği, monarşi yanlısı halkı sarsmamak adına gizli tutulmaya özen gösterilmişken, II. Aleksandr'a karşı düzenlenen suikastları bir "gösteri eylemi" biçiminde gerçekleştirilerek, halkın dini inançlarına ve duygularına açık bir meydan okuma niteliğindedir.

Hükümdarın ortadan kaldırılmasının asıl hedefi siyasal rejimin değişmesi için zorunlu koşulun gerçekleşmesi ve köylü ayaklanmasını tetiklenmesiydi.²⁷ Bununla yanı sıra radikaller böyle bir eylemin iktidarın karşı tepki vermesine yol açacağına emindiler. (Malûm, Rusya koşullarında bu tür tepkiler - baskılar, "cadı avı" tarzı soruşturmalar vs. - çoğunlukla "ormanda ağaç kesilince talaş sıçar" ilkesine göre yürütülmüştür.) Bu durum halk arasında yaygın hoşnutsuzluğun ortaya çıkmasını kaçınılmaz hale getirir; belirli koşullar altında bu hoşnutsuzluk, Puşkin'in o meşhur "Rus isyanı"na dönüşebilir. Kısacası devrimcilerin beklentileri bu yöndeydi. Ancak Çarın ortadan kaldırılması beklendiği gibi halk arasında kitlesel öfke patlamasına yol açmaz; aksine, kamuoyu, dönemin en ılımlı ve "erdemli" monarklarından biri olarak kabul edilen, köylüleri özgürlüğe kavuşturduğundan dolayı "kurtarıcı" ünvanı verdiği reformcu Çarın böyle vahşice öldürülmesini şiddetle kınar. (Düzenlenen suikastlar sırasında yaralanan ve hayatını

²² *Ustav Organizatsii "Zemlya i Volya"* (*Dopolnennaya Redaktsiya 1876 g.*) Erişim tarihi: 10.08.2025, <https://narodvol.narod.ru/document/ustavZV.htm>

²³ Örgütün 1879-1883 yılları arasında 80–90 yerel, 100–120 işçi, 30–40 öğrenci, 20–25 lise (gimnaziya) ve yaklaşık 25 askerî çevreyi bir araya getirmiş olduğu bilinmektedir. (Grigori S. Kan, *Narodnaya Volya: İdeologiya i Lideri*, (Moskva: Probel, 1997), 67-68)

²⁴ Y. Altuğ, *Terörizm; Dünü, Bugünü, Yarını*, (Ankara: İçişleri Bakanlığı Yayınları, 1989), 21.

²⁵ Vamık Volkan, *Kanbağı, Etnik Gururdan Teröre*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1999), 182

²⁶ Yuliya A. Safronova, *Russkoye Obshchestvo v Zerkale Revolyutsionnogo Terrora, 1879–1881 God.* (Moskva: Novoye Literaturnoye Obozreniye, 2014), 22

²⁷ Emiliya S. Vilenskaya, *Revolutsionnoye Podpolye v Rossii (60-ye Godi XIX Veka)*. (Moskva: 1965), 459

kaybeden sivil halk ve askerler de unutulmuş değildir.)²⁸ Gerçekleştirilen terör eylemleri iktidarı ilk kez sarsmış, rejimin yapısında derin bir kargaşaya neden olmuş olsa da hükümetin elinde hâlâ ordu, polis ve devlet bürokrasisi gibi muazzam maddi kaynaklar vardı. Örgüt ise o zamana kadar neredeyse tüm kaynaklarını tüketmiş durumdaydı. Teröristlerin “kahramanlığı” konusunda coşkulu tarihçe yazan S. M. Stepnyak-Kravchinski’nin deyişiyle “bir taraf ona (teröre) olan önceki inancını yitirmiş, diğer taraf ise artık ondan korkmuyordu”.²⁹ Kravçinski “Rusya, siyasal özgürlüğe hazır değilse, ülke için mümkün olan tek siyasal düzen olan otokrasiyle mücadele etmek tam anlamıyla bir delilik ve saf bir duygusallıktır” diye yazar kitabında.³⁰ Daha sonra Lev Troçki de Rusya’da bireysel terörün somut sonuçlar elde edebilmesi fikrine umutsuz yaklaşımını şöyle ifade eder:

Devlet, fiziksel yıkım araçları ve baskı mekanizmaları bakımından terörist gruplardan çok daha zengindir. ... patlamanın dumanı dağılıp panikoratadan kalkınca öldürülen bakanın halefi arz-ı endam eder, yaşam tekrar eski rayına oturur ve kapitalist sömürü çarkı eskisi gibi dönmeye devam eder; sadece polis baskısı daha vahşi ve arsız hale gelir. Ateşlenen umutların ve yapay olarak alevlendirilen heyecanın yerine hayal kırıklığı ve kayıtsızlık gelir.³¹

II. Aleksandr’ın ölümünden sonra terör eylemlerinin birkaç yıl daha devam etmesine rağmen olaydan beklenen siyasal sonuçlar alınamayınca *Halkın İradesi*’nin varlığıyla birlikte Rusya’daki ilk terör dalgası (1878–1881) sona ermiş olur. Babasının işkenceler içinde can vermesini izleyen yeni Çar III. Aleksandr, onunla aynı kaderi paylaşmamak için rotayı farklı yöne çevirir ve liberal eğilimlerden uzaklaşır. (*Halkın İradesi* örgütü ise 1880’lerin başında, aralarında Çar III. Aleksandr’a yönelik suikast girişiminde bulunan Aleksandr Ulyanov’un (Lenin’in ağabeyi) da bulunduğu bir grup tarafından canlandırılmaya çalışılır).

Tüm bunlara rağmen II. Aleksandr suikastı Rus devrimci hareketinin tarihinde bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Bu eylemle radikal aydınlar ilk kez Rus toplumunun geleneksel temellerini sarsabilecek bir güç olarak kendilerini ortaya koyar.³² Bununla birlikte *Halkın İradesi* hareketinin terör eylemlerinin hem ideolojik hem örgütsel anlamda tutarlı ve etkili olduğunu kabul etmek gerekir.

3. Rusya’da Terörizmi Besleyen Etkenler

“Terörist faaliyet, temelinde çeşitli toplumsal çelişkilerin bulunduğu karmaşık bir sosyo-politik olgudur; bu çelişkiler, doğrudan ya da dolaylı biçimde aşırıçılık ideolojisi üzerinde etkili olmaktadır.”³³ Bu yüzden “her ne kadar bir toplumda sosyo-ekonomik dengesizliğin ve istikrarsızlığın mı terörizmi yarattığı, yoksa terörizmin mi istikrarsızlığa sebebiyet verdiği kesinliğe kavuşturulamamış bir soru” gibi dursa da, Rusya’da XIX. Yüzyılın ikinci yarısında terörizme yol açan gerilimlerin artmasının önemli ölçüde sosyo-ekonomik sebeplere bağlı olduğu açıktı.³⁴ Osmanlı Devleti’nin Nikolayev şehbenderi sunduğu raporda Rusya’da söz konusu dönemde nihilistlerin güçlenmesinin, “rüşvetin yaygın bir şekilde devam etmesi, adalet

²⁸ Şubat 1880’de Stepan Halturin’in (*Halkın iradesi*) Kışlık Sarayında gerçekleştirdiği bombalı saldırıda 10 askerin hayatını kaybettiği, 56 askerin de yaralandığı; 1 Mart 1881’deki suikast sırasında Çarı koruyan Tersk ve Kuban Kazak konvoylarından 1 kişinin öldüğü ve 9 kişinin yarandığı, sivillerden de 10 kişinin yaralandığı ve 1 çocuğun öldüğü kayıtlara geçmiştir.

²⁹ Stepnyak-Kravçinskiy, *Soçineniya v 2-h Tomah, T. I. Rossiya Pod Vlastyu Tsarey. Podpolnaya Rossiya*. (Moskva: Hudojestvennaya literatura, 1987). Erişim tarihi: 10.09.2025, <https://lib.ru/PRIKL/STEPNYAK/podve.txt>

³⁰ Stepnyak-Kravçinski, *Tsar-Çurban, Tsar-Tsaplya*

³¹ Lev Troçki, “Bireysel Terörizme Karşı” (1974, Mart). Erişim tarihi: 06.06.2025, <https://www.marxists.org/turkce/trocki/derlem>

³² Puşayev, “Vinovato li v Russkom Revolyutsionnom Teroire Tsarskoye Pravitelstvo?”, s.y.

³³ Vladimir V. Fedorşin, “İdeynaya Sostavlyayuşaya Terroristiçeskoy Deyatelnosti”, *Sotsialno-Gumanitarniye Znaniya*. S. 1. (2012): 235

³⁴ Abdullah Torun, “Siyasal Terörizm: Neden ve Sonuçları Üzerine Bir İnceleme”, *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. C. 3. S. 1. (2003,Ocak), Erişim tarihi: 11.07.2025, <https://www.researchgate.net/publication/3>

sisteminin düzgün işleyemeyişi, eğitim sisteminin çağın geride kalması, kanunların dönemin şartlarına uygun olmayışı ve ağır vergi yükünden” kaynaklandığını belirtir.³⁵

1860 - 1870’li yıllarda Çar II. Aleksandr’ın başlattığı (başta toprak köleliğinin kaldırılması olmak üzere) reformlar sosyal, ekonomik ve siyasi yaşamda olumlu değişimlere yol açar. Ancak feodal Rusya’da hızla gelişen kapitalizm koşullarında reformların uygulanma süreci ve sonuçları toplumdaki çeşitli katmanlar ve kuşaklar arasındaki maddi ve kültürel kopukluğu iyice derinleştirerek düşünsel-siyasal karşıtlıkların keskinleşmesine yol açar. 1817-1821 yılları arasında ülkede Fransa büyük elçisi olarak görev yapan Joseph de Maistre Rusya koşullarında toprak reformunun başarısızlığa mahkûm olacağı ve devrime götürecektir toplumsal çalkantılara yol açacağı konusundaki öngörülerini şöyle özetler:

Temelinden yoksun (*Batı’dan geri kalmış*) olan Rus uygarlığı, özgürlüğü daha önce hiç tanımamış bir halka özgürlük bahşetmeye hazır değildir. Nitekim böyle bir girişim Rus insanının tutkulu ruhunu kıskırtan bu özgürlüğe tepki olarak devrim kılıfına bürünmüş bir dizi toplumsal çalkantıya yol açabilir; halkın ateist görüşlere yönelmesine neden olabilir; ve yahut yetkinin merkezden yerel yönetim organlarına devredilmesiyle, bu yerel güçlerin çar adına halkı zor yoluyla bastırmasına zemin hazırlayabilir.³⁶

Bir taraftan reformlar sonucunda hızla yoksullaşarak toplumsal statüsünü yitirmeye başlayan, devletin belkemiğini oluşturan soylular sınıfı; diğer taraftan eğitim hakkının tüm sınıflara tanınması ve eğitim kurumlarının sayısının artması sonucunda entelijansiya (aydın sınıfı) genişler, daha da önemlisi bu kesim giderek daha fazla *raznoçinets*³⁷ kökenli hale gelmeye ve dolayısıyla daha demokratik bir karakter kazanmaya başlar.³⁸ Bu koşullar altında derin hayal kırıklığı yaşayarak marjinalleşen bu kesimler mevcut siyasal rejimin gizli ya da açık muhalifleri konumuna gelir ve giderek radikalleşen hareketlerin saflarına katılmaya başlar. P. V. Struve’nin deyimiyle “her türlü içsel sınırlamadan arınmış ruh hâline sahip” yeni bir insan tipinin doğmasıyla yeni bir davranış biçimi ve değerler sistemi etrafında bütünleşmiş, kendine özgü bir “devrimci altkültür” oluşmaya başlar.³⁹ Bu yeni devrimci altkültürün temel ilkeleri: otokrasiye karşı uzlaşmaz düşmanlık ve tam bir tavizsizlikle birlikte, en az bu ilke kadar kutsallaştırılmış bir değer: kendini feda etme anlayışı öne çıkar.⁴⁰ Bu durum sadece Rusya’ya özgü değildi, Kravçinski’nin imlediği gibi, “dünya genelinde daha tatmin edici yeni özgür bir siyasal düzen tasarlamak ve onu hayata geçirmek her zaman eğitilmiş bir azınlığın işi olmuştur; tıpkı bir hastanın tedavisi için ilaç geliştirmeyi düşünen doktorun görevinin olduğu gibi”.⁴¹

Aydın sınıftan söz açılınca ilk akla gelen genellikle yazıp çizenler olur. Bu bağlamda söz konusu dönemde Rusya’da terörizmin yayılmasında eleştirel ve çeşitli modernist akımlar biçiminde temsil edilen, toplumun düşünce ve duygularını şekillendirdiren edebiyatın katkısı es geçilmemelidir.⁴² D. Pisarev, N. Çernişevski, N. Nekrasov, V. Belinski, S. Stepnyak-Kravçinski, E. L. Voynich, M. Gorki, G. Uspenski gibi yazarlar (her biri daha az veya daha çok belirgin şekilde) toplumsal dönüşümlerde aktif ve etkin bir rol alınması gerektiğini savunmuş, otokrasi rejimine eleştirel bakışı ve gelecek radikal dönüşümlere çağrıcı ve cazip bir tonla toplumun algısındaki yönelimleri belirlediği söylenebilir. N. A. Troitski, “*Halkın İradesi ve onun “Kızıl*

³⁵ Konni Zilliacus; *The Russian Revolutionary Movement*. (New York: E.P. Dutton and Company, 1905), 105

³⁶ Joseph de Maistre, *Çetire Neizdannıye Glavi o Rossii*, (S.-Peterburg: 2007), 33

³⁷ *Raznoçinets*, toplumsal kökeni çeşitli, soylu olmayan kesimlerden gelen bireylerden oluşan bir sınıftır.

³⁸ Lavr G. Kornilov, “Zemskaya Demokratiçeskaya İntelligentsiya 70-h Godov XIX veka”, *Voprosi Obşestvennogo I Sotsialno-Ekonomiçeskogo Razvitiya Rossii v XVIII-XIX vv.* (Ryazan: 1974): 94

³⁹ Pyotr B. Struve, “Prestupleniye i Jertva”, *Russkaya Mysl*. Kn. X. (1911), 135-144

⁴⁰ Vladilen V. Nazarov, “Vospominaniya Neonarodnikov Kak İstoriçeskiy İstoçnik”, *İzvestiya Saratovskogo Universiteta*. C. 13. S. 1. (2013): 13

⁴¹ Stepnyak-Kravçinski, *Tsar-Çurban, Tsar- Tsaplya*, s.y.

⁴² Vladimir B. Petuhov, *Serebryannıy Vek Russkoy Kulturi i Terrorizm*. (Ulyanovsk: Tipografiya UIGTU, 2006), 38

Terörü” başlıklı makalesinde L. N. Tolstoy,⁴³ İ. S. Turgenyev, V. M. Garşin, V. G. Korolenko, İ. E. Repin, İ. N. Kramskoy, V. İ. Surikov, V. G. Perov, N. A. Yaroşenko; daha sonra A. P. Çehov, A. A. Blok, A. İ. Kuprin; İvan Franko ve Lesya Ukrainka (ayrıca V. Hugo, E. Zola, G. Maupassant, H. Spencer, O. Wilde, B. Shaw, A. Conan Doyle, H. Ibsen ve Mark Twain) gibi sanat camiasının önde gelen isimlerinin ne “beyaz” ne de “kızıl” terörü açıkça onaylamamış olsalar da, hepsinin, *Halkın İradesi*’nin “zorunlu olarak zaman zaman sert yöntemlere başvurarak otokratik despotizme karşı özgür ve demokratik bir Rusya için mücadele ettiğini” savunduklarını iddia eder.⁴⁴

Toplumun genel havasının da bu zafiyeti desteklediği görülmektedir. Kamuoyunun, çoğu zaman terörist eylemlere karşı bir sessiz hoşgörü veya örtük hayranlık gösterdiği, devrimci saldırıların ise kimi çevrelerce “hak edilmiş cezalar” veya “ahlaki intikam” olarak yorumlandığı olmuştur. Tarihçi Ye. A. Kulikov konuyla ilgili şöyle yazar:

Elbette burada Rusya nüfusunun ezici çoğunluğu olan milyonlarca köylü söz konusu değildir; bu kesim, genel olarak terörist-nihilistlere son derece olumsuz bakıyordu. Burada sözü geçen kesim, sözde ilerici toplum, yani soylu ve çeşitli sınıflardan gelen aydın kesimdir. Aslında halkın genel görüşünü temsil etmediği halde kendini bütün bir halkın kaderinden sorumlu ilan eden ve onun adına konuşma cüretini gösteren bu kesim, teröristlere en hafif ifadeyle hayranlık duymuş, onlarla flört edencesine yakınlık kurmuştur.⁴⁵

Neçayevciler davasına ilişkin kamuya açık yargılamayı *Moskovskiye Vedomosti* gazetesinin “garip bir süreç” olarak nitelendirmesi de dönemin entelektüel çevrelerinde terörizmin araştırmaları konusundaki ahlaki ikilemin söz konusu olduğunu gösterir. Belli ki gazete başından beri istikrarlı biçimde savunduğu yargı reformunun getirdiği yeni mahkeme yapısını doğrudan eleştirmeye bir türlü cesaret edemiyordu.⁴⁶ Dostoyevski, *Ecinniler* romanında valinin karısının düzenlediği davetlerde Stavrogin’e ve Pyotr Verhovenski’ye iltifatlar yağdırarak ve hoş davranarak onlara yönelik toplumsal sempati havasını nasıl körüklediğini gösterir.

Rusya’da terörün yükselişinde yalnızca devrimci örgütlerin ve toplumun değil, aynı zamanda hükümetin aşırıcılığa karşı izlediği tutarsız taktikinin de rolü olduğu düşünülmektedir. İktidarın teröristlere karşı uyguladığı politikayı “kararsız bir acımasızlık” olarak niteleyen A. Geyfman bunun “muhafeletin ortadan kalkmasını sağlayamamasının yanı sıra toplumun memnuniyetsizliğini de artırdığına” dikkat çeker.⁴⁷ M. G. Sedov’a göre, Halka gitme hareketine katılanlara verilen “temelsiz ve anlamsız derecede sert cezalar” devrimci harekette terörizmi tetikleyen etkenlerden biriydi.⁴⁸ Nitekim gelişen olaylar bu cezaların, teröristleri yıldırma yerine motive etmiş olduğunu gösterir. Olayların şahidi ünlü avukat L. A. Kupernik Genel Vali M. İ. Çertkov’a yazdığı mektupta, “Tarih bize şunu gösterir: her çağda ve her millette, isterse en tuhafı olsun, herhangi bir fikri güçlü biçimde geliştiren hiçbir şey, onun takipçilerinin idam edilmesi kadar etkili olmamıştır. Bu durumlarda kan, en verimli topraktır” diye yazar.⁴⁹ Lev Troçki de

⁴³ Tolstoy’un, Neçayevciler davası görüldüğü sırada Çar III. Aleksandr’a gönderdiği mektupta, “savaşıkları ideal genel refah, eşitlik ve özgürlük olan bu insanlarla mücadele etmenin yolu onları öldürmek veya yok etmek değil, onların idealinden daha yüce ve kendi ideallerini de içinde barındıran bir ideal ortaya koymak gerekir” diye yazdığı bilinir.

⁴⁴ Nikolay A. Troitski, *Tsarizm Pod Sudom Progressivnoy Obşestvennosti. 1866-1895.* (Moskva: Misl, 1979), 142-170, 239-280

⁴⁵ Kulikov, *Oçerki po İstorii Politiko-Pravovoy Misl: Yevraaziyaskaya Paradigma.* (Barnaul: AltGu, 2020), 342

⁴⁶ “Peredovaya Statya”, *Moskovskiye Vedomosti*, S. 3. (1872, 5 Ocak); Yelena. V. Perevalova, “S. G. Neçayev i “Neçayevskoye Delo” v Otsenke Gazeti “Moskovskiye Vedomosti”, *Elektronnyy Nauçnyy Jurnal “Mediascope”*. S. 4. (2014) Erişim tarihi: 22.09.2025, <http://www.mediascope.ru/1596>

⁴⁷ Geyfman, *Revolutsionnyy Terror v Rossii. 1894–1917.* (Moskva: KROM PRESS, 1997), 348–350.

⁴⁸ Sedov, *Geroicheskiy Period Revolyutsionnogo Narodnichestva*, 67

⁴⁹ Troitski, “Advokat, Prokuror i Smertnaya Kazn (İz Proşlogo Russkoy Advokaturı)”, *Pravovedeniye*. S. 5. (1970): 100

aynı görüşü destekler ve der ki “Terörizmin en önemli psikolojik kaynağı, daima bir çıkış arayışı içindeki intikam hissi olmuştur”.⁵⁰

Bir kesim ise, hükümeti ve bizzat çarı teröristlere karşı “asaleti, yüce gönüllülüğü ve aşırı liberalizminden” dolayı “sahip olduğu kudreti yeterli kadar” harekete geçirememesiyle, “kendi özgürlükçü reformlarından doğan” devrimci hareket ile mücadelede “yeterince kararlı ve ısrarcı” olmamasıyla suçlar. “Devlet kartalının kanatları güçlüdür ama çırpıyor” denir.⁵¹ O. V. Budnitski de iktidarın, “teröristlerle mücadele ederken onlara, aslında kendisine denk bir taraf olarak görerek aşırı bir önem atfetmiş ve bu sayede hem kendi gözünde hem de toplumun gözünde yüceltmış” olduğunu savunur.⁵² Burada verebileceğimiz en parlak örnek şüphesiz, suikastı gerçekleştirdikten sonra silahını yere bırakarak “ben bir teröristim, katil değilim” demesinden, yapılan yargılama sonucunda beraat etmesine kadar, baştan sona fenomenal Vera Zasuliç olayıdır.⁵³ Bu olayın anarşistlerin “şiddete başvurma” toplum içinde meşru temeli olduğu algısını yarattığı, terörist kelimesinin pejoratif anlam yerine olumlu anlamda kullanılmaya başlamasındaki etkisi barizdir.⁵⁴ Petersburg’daki Osmanlı elçisi, Zasuliç’in beraat etmesinin nihilistlerin mahkeme üzerinde ne kadar etkili olduklarını göstermekle yanı sıra daha büyük eylemler gerçekleştireceklerinin bir işareti olduğunu yazar.⁵⁵ Böylece devletin bir yanda sert ve baskıcı bastırma politikası, diğer yanda kısa süreli taviz ve manevra girişimleri otokrasinin terörist eylemlere verdiği tepkiler konusunda iki uç arasında gidip geldiğini göstermekteydi. Bu tutarsızlığın siyasi muhaliflerce otokratik rejimin sosyal ve siyasal zayıflığının göstergesi olarak yorumlanmış ve mücadeleyi yoğunlaştırma gereğinin kanıtı olarak değerlendirilmiş olma ihtimali yüksektir. Muhtemelen bu tutum, Rusya’nın tarihinde örgütlü siyasal terörizmi ilk kez bu ölçüde deneyimleyen ülke olmasının yarattığı bir toplumsal şaşkınlığın ifadesiydi.

Bütün bunlarla yanı sıra terör faaliyetlerin temel yöntem ve biçimlerinin geliştirilmesine yol açan XIX. Yüzyılın ikinci yarısındaki teknolojik ilerlemenin sağladığı olanaklar, terörizm kelimesinin modern anlamıyla niteliksel olarak yeni bir olgu şeklinde ortaya çıkmasında bir diğer önemli etkendi. Özellikle, etkisini ve propaganda gücünü katbekat artıran, terörizmin “ebeleri” takma adıyla anılan dinamit ve telgraf gibi icatların bu sürecin temelini oluşturduğu söylenebilir. Bunlardan en etkili, Troçki’nin “yirminci yüzyılın barikatları” dediği bomba kullanımıydı.⁵⁶ Devlet temsilcilerine yönelik kitlesel ve anonim suikastlar, kamuya açık alanlarda bombalı saldırılar, posta yoluyla patlayıcı gönderme - tüm bunlar “bomba felsefesi”⁵⁷ olarak tarihe geçmiş ve terörizmin ideolojisine ve pratiğine kuramsal bir temel kazandırmıştır.

4. Dostoyevski’nin Rusya’daki Devrimci Harekete ve Terörizme Yaklaşımı

⁵⁰ Troçki, “Bireysel Terörizme Karşı” s.y.

⁵¹ Söz konusu dönemde Rusya, Yakın Doğu’yu ve Finlandiya’yı kaybettiğinden dolayı II. Aleksandr yürüttüğü savaşlarda “çoğu kez zaferi getiren o son sihirli çabayı göstermeden geri çekildiği” için suçlanmaktaydı. (Y.y., “1911 God. Pamyati F. M. Dostoyevskogo”, *Dostoyevski F. M. Sbornik Statey*. Erişim tarihi: 18.07.2025 <https://www.booksite.ru/fulltext/0/001>)

⁵² Oleg V. Budnitski, *Terrorizm v Rossiyskom Osvoboditelnom Dvijenii: Ideologiya, Etika, Psihologiya. Vtoraya Polovina XIX – Naçalo XX Veka*. (Moskva: ROSSPEN, 2000), 339

⁵³ Vera İ. Zasuliç, Ocak, 1878 tarihinde bir siyasi tutukluya yönelik (fiziksel cezaların devlet tarafından resmi olarak yasak olduğu halde) kötü muameleyi protesto etmek amacıyla St. Petersburg valisi Fyodor Trepov’u öldürmüştür.

⁵⁴ Yakup Şahin, “Terörizm: Tanım(lanamaması), Tarihsel Dönüşümü, Uluslararası Hukuktaki Yeri ve Mücadele Yöntemleri”, *Güvenlik Çalışmaları Dergisi Türk Güvenlik Araştırmaları Dergisi*. C. 17. S. 3. (2015): 13

⁵⁵ İsmail Bülbül, “Osmanlı Belgelerine Göre Rus Nihilistler”, *RUSAD*. S. 5. (2021): 24 Erişim tarihi: 19.09.2025, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/rusad/issue/63440/893712>

⁵⁶ Troçki, “Bireysel Terörizmin İhlâsı”, *Przeglad Socyal-Demokratyezny (Polonya)*. (1909, Mayıs), Erişim tarihi: 23.06.2025 <https://www.marxists.org/turkce/trocki/1909/mayis/00a.htm>

⁵⁷ “Bomba felsefesini” 1848 yılında ortaya atan, modern terörizm teorisinin kurucusu kabul edilen Karl Heinzen, kitle imha araçları konusunda zehirli gaz ve füzelerle umut bağlayan, ayrıca yeni öldürme araçlarının bulunmasını talep eden kişiydi. Kökenleri Antik Yunan tarihinde Tiran öldürmenin meşrulaştırılmasına kadar uzanan bu felsefe daha sonra Mihail Bakunin’in “yıkım teorisi”nde gelişmiş ve derinleştirilmiştir.

Yaşamının sekiz yılını otokrazi karşıtı bir örgütün üyesi olarak yargılanıp Sibirya'nın uca köşesinde geçirecek, hayatının son döneminde ise Rus hanedanı üyeleriyle yemeklere davet edilecek, hatta genç prenslere hocalık yapma teklifleri alacak kadar inişli çıkışlı bir biyografiye sahip yaşam-yazın ilişkisi üst safhada olan nadir yazarlardan biridir F. M. Dostoyevski. Yaratıcılığında psikolojik ve felsefi sorunsalın öne çıkmış olmasıyla bilinse de başta *Ecinniler* romanı olmak üzere yapıtlarının hemen hemen tümünde kendi yaşamışlıklarıyla yanı sıra içinde bulunduğu dönemin toplumun çelişkilerini, siyasal ve düşünsel çalkantılarını çarpıcı bir şekilde yapıtlarına yansıtmış, bununla yetinmeyip çözüm önerisinde bulunmaya çalışmış bir yazar ve düşünür olduğu yadsınamaz, ki bu tutum XIX. Yüzyıl Rusya'sında sadece Dostoyevski için geçerli değildi.⁵⁸ Bruce K. Ward'ın *Dostoyevski'nin Batı Eleştirisi* çalışmasında dediği gibi, “o dönemde neredeyse her roman aynı zamanda topluma sunulan yeni bir tez; her büyük romancı kendisini dünyayı ve halkını kurtarmakla sorumlu gören bir kanaat önderiydi”.⁵⁹

II. Aleksandr reformlarını Dostoyevski Rus toplum hayatı için bir dönüm noktası olduğunu kabul eden, özellikle toprak reformunun önemini vurgularken, *Bir Yazarın Günlüğü*'nde 19 Şubat 1861 tarihinin geniş halk kitlelerinin kaderinde “radikal bir kırılmaya” yol açacağına inandığını dile getirir.⁶⁰ Bu reformlar Dostoyevski'nin bir Slavcı olarak eleştirdiği, halkı yalnızca “vergi ödemekten ve angarya yapmaktan” başka işlevi olmayan bir “malzeme” olarak görüp Rusya'yı köle emeğine dayalı bir *pomeşik* (toprak ağası) çiftliğine çeviren Büyük Petro reformlarının “tam karşıtı” anlamına geliyordu.⁶¹ Nitekim Dostoyevski, bir ülkenin siyasal, toplumsal, ahlaki, her türlü düzeninin daima toprak mülkiyetinin şekliyle bağlantılı olduğuna, hatta toprak mülkiyetinin niteliğinin ulusun tüm karakterini belirlediğine inanır.⁶² “Eğer bir ülkede “toprak mülkiyeti ve tarım zayıf, dağınık ve düzensizse, orada ne devlet olur ne yurttaşlık duygusu, ne ahlâk, ne de Tanrı sevgisi.”⁶³ Dostoyevski'yi mutlu eden şey belki de köylülerin özgürleştirilmiş olması kadar, bunun isyanla değil, reform yoluyla yapılmış olmasıydı, nitekim bu gerçek onun Çara ve otokraziye inancını pekiştirir. II. Aleksandr'ın akıl hocası, Kutsal Sinod'a ober-prokuroru (kilise yüksek temsilcisi) K. P. Pobedonostsev'in Rusya'da güçlü bir monarşinin I. Petro öncesi kilise ruhunun yeniden canlandırılmasıyla kurulabileceği yönündeki düşüncesi Dostoyevski'de karşılık bulur. *Bir Yazarın Günlüğü*'nün son baskısında Dostoyevski, Rus halkı için Çarın ne anlama geldiğini şöyle tanımlar:

Çar, halk için Avrupa'daki kraliyet hanedanlarında olduğu gibi, dışsal bir güç değildir, aksine halkın kendisinin arzuladığı, yüreğinde büyüttüğü, sevgiyle bağlandığı, herkesi birleştiren ulusal bir güçtür. ... Yabancılaşmış Ruslar ile Rus olan (*gerçek*) Ruslar arasındaki bakış farkı işte burada ortaya çıkar: (*otokrazi*) bir yabancı için bir tiranlıkken, Rus için tüm özgürlüklerin kaynağıdır. ... Halk için bizzat kendisinin bir yansıması; tüm umutlarının ve inançlarının vücut bulmuş halidir. Zira halk yalnız ondan (*Çardan*) medet umar.⁶⁴

Çarın reform konusundaki baş rolünü vurgulayan Dostoyevski, köylülerin topraksız bir şekilde özgürleştirilmesini öngören Dekabrist planına gönderme yapar.⁶⁵ *Ecinniler*'in hazırlık

⁵⁸ Güneş Ayas, *Dostoyevski'de Batı Sorunu. Rus Ruhu ve Evrensellik*. (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2010), 7

⁵⁹ Bruce K. Ward, *Dostoyevski'nin Batı Eleştirisi*. çev. Güneş Ayas, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2018), 11

⁶⁰ Fyodor M. Dostoyevski, *Polnoye Sobraniye Hudojestvennih Proizvedeniy*. C. 12. (Moskva-Leningrad: 1926-1930), 35, 41

⁶¹ İlya S. Zilberşteyn, Liya M. Rozenblum, *Neizdannyy Dostoyevskiy: Zapisnye Knijki i Tetradi 1860-1881 gg*. (Moskva: AN SSSR Institut Mirovoy Literaturı im. A. M. Gorkogo, Nauka, 1971), 679

⁶² Dostoyevski, *Polnoye Sobraniye Hudojestvennih Proizvedeniy*, 377-378

⁶³ Zilberşteyn, Rozenblum, *Neizdannyy Dostoyevskiy*, 417

⁶⁴ Dostoyevski, *Polnoye Sobraniye Soçineniy v 30 Tomah*. C. 24. (Leningrad: Nauka, 1972-1993), 278

⁶⁵ Dostoyevski'nin bu konudaki düşünceleri muhtemelen 1862 yılında Londra'da yayımlanan *İvan Dmitriyeviç Yakuşkin'in Notları* adlı yapıta dayanıyordu. *Notlar*'ın yazarı, eski bir Dekabrist olan Yakuşkin, 1819 yılında serfleri Baltık modeline göre özgürleştirme planı öne sürer. Bu model köylülere sadece evleri, hayvanları, tarım aletlerini

notlarında bu düşünce, Şatov karakterinin erken bir versiyonu olan Şapoşnikov'un Batıcı Granovski'ye yönelttiği sözlerde ortaya çıkar: “Unutmayın ki halkı siz (*liberal*) değil, Çar özgürleştirdi, çünkü çarlar daima halkın yanında olmuştur. O hayran olduğunuz Dekabrist Çatski'nin bu fikir aklına dahi gelmemiştir”.⁶⁶ Dolayısıyla ancak silah ve kanla özgürlüğü elde edebilen Avrupalılara nazaran onların gelişmemiş, barbar, gerici olarak gördüğü Rusya'nın, serfliği kan dökmeden, “yukarıdan” müdahaleyle kaldırabilmiş olmasıyla Dostoyevski gurur duyar. Reformun kaçınılmaz olarak toprak sahiplerinin çıkarlarına hizmet edeceğini, halkın gerçek özgürlüğünün ancak halk devriminin bir sonucu olarak gerçekleşebileceğini savunan Çernişevski ve Dobrolyubov'a karşın Dostoyevski'nin *Toprağa dönüş*ü ideallerinin temelinde, toprak reformunun Rusya'da egemen sınıflar ile halkın “ruhsal birleşme ve kardeşlik” çerçevesinde uzlaşmasının mümkün olduğuna dair ütöpik bir düşünce yatmaktadır.⁶⁷ Dostoyevski'yi en çok endişelendiren, reformun *obşina* (köy komünü) ilişkilerini zayıflatmasıydı. Nitekim ona göre, “serseriliğe ve maceraya karşı büyük bir eğilimi” olan Rus toplumunda obşina kurumunun korunması zarurıydı. Ancak şöyle bir gerçek vardı ki, obşina organik biçimde serflik sistemine bağlıdır ve serflikin kaldırılması, köylü topluluğunun da çözülmesi anlamına gelmekteydi.⁶⁸ Bir başka çelişki de, kapitalizm sistemine Rusya'ya uygun olmadığı için karşı çıkan Dostoyevski'nin köylü reformunun Rusya'da kapitalizmin gelişmesini kaçınılmaz olarak kat kat hızlandıracaklarını, sınıflar arası çelişkilerin keskinleşmesine, devrimci eğilimlerin güçlenmesine yol açacağını farkında olmasında yatmaktadır. Bununla ilgili endişelerini Dostoyevski *Bir Yazarın Günlüğü*'nde şöyle dile getirir:

Eski dünya, eski düzen çok kötüydü belki, ama yine de bir düzendi. 1861'den sonra ise bu düzen geri dönülmez biçimde ortadan kalkmış oldu. Ve işin garibi şudur ki: önceki düzenin bencillik, kölelik, bölünmüşlük, rüşvetçilik gibi karanlık ahlaki yönleri toprak köleliğiyle birlikte yok olmamış, tam tersi sanki daha da güçlenmiş, gelişmiş ve çoğalmış gibi görünüyor.⁶⁹

Rus halkının “Çar baba” tarafından kendisine bahşedilen özgürlüğü layıkıyla değerlendirebileceğine ve bu özgürlüğü iktidara zarar vermeden kullanabilecek bir kapasiteye sahip olduğuna sonuna kadar inanan⁷⁰ Dostoyevski'de 1860'larda başlayan “çar avının” nasıl etki yarattığını tahmin etmek güç değildir.⁷¹ “Çara bağlanan umutlar daha kısa bir süre önce böylesine muazzam biçimde gerçekleşmişken, halk nasıl olur da gelecekteki umutlarından vazgeçebilir?” diye yazar notlarında.⁷² (1870-lerin sonunda Aleksandr'ın, meşrutiyet olasılığını gözden geçirmeye başladığı, hatta hükümetin bir anayasanın hazırlığına giriştiği bilinmekteydi.)⁷³ 1870-lerin ikinci yarısına gelindiğinde siyasi durumun patlak verdiği koşullarda reform çabalarının yapıcı olmaktan çok yıkıcı olduğunu düşünmeye başlayan Dostoyevski önceki dünyanın, eski düzenin “geri dönülmez biçimde yok olmuş durumda”, her şeyin “geçiş halinde”, *şatkost*⁷⁴ içinde” olduğunu umutsuzca doğrular. “Son derece büyük bir ekonomik ve ahlaki

vermeyi, toprağın ise kira statüsünde kalmasını önerir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, bu plan daha çok bireyseldi ve Dekabristler tarafından genel olarak kabul edilmiş değildi.

⁶⁶ Arina V. Arhipova, “Aleksandrovskaya Epoha” v İnterpretatsii Dostoyevskogo”, *Dostoyevski, Materialı i İssledovaniya*. C. 14. (S.-Peterburg: Puşkinski Dom RAN, 1997), 77

⁶⁷ Georgi M. Fridlender, *Realizm Dostoyevskogo*. (Moskva-Leningrad: Nauka, 1964), 49

⁶⁸ Olga S. Soina, “Ot Etiki Neprotivleniya – k Filosofii Prava (Sovremennaya Versiya Starogo Spora)”, *F. M. Dostoyevskiy. Sbornik Statey*. (Vologda: VOUNB), 157, Erişim tarihi: 28.04.2025 <https://www.booksite.ru/fulltext/dos>

⁶⁹ Dostoyevski, *Polnoye Sobraniye Hudojestvennih Proizvedeniy*, 99

⁷⁰ Dostoyevski, *Polnoye Sobraniye Soçineniy*: v 30 Tomah, s. 286

⁷¹ Natalya S. Guryanova, “O Monarhizme Dostoyevskogo”, *Gumanitarniye Nauki v Sibiri. Ser.: Oteçestvennaya İstoriya*. S. 2. (1998): 123

⁷² Dostoyevski, *Polnoye Sobraniye Soçineniy* v 30 Tomah, 279

⁷³ Bülbül, “Osmanlı Belgelerine Göre Rus Nihilistler”, 42, 24-30

⁷⁴ *Şatkost* (*uamkocm*) kelimesi Rusça'da “kararsızlık, istikrarsızlık, değişkenlik, emniyetsizlik” anlamına gelmektedir. *Ecinniler*'de Şatov karakterinin soyadı bu açıdan etimolojiktir.

sarsıntının hüküm sürdüğü” bu dönemi “uçurumun kıyısında bocalamak” olarak nitelendirmesi ülkenin devrimin eşğinde olduğunu sezdiğini gösterir.⁷⁵

Gençlik yıllarında Batıcı sosyalist düşüncelere kendini kaptıran yazar, yaşadığı düşünsel evrimin sonucunda sürgün sonrası yaratıcılığında *Toprağa Dönüşçülük*, *Rus İdesi* ve Uvarov’un *Ortodoksluk*, *Otokrasi*, *Milliyet* üçlemesini savunan muhafazakâr kampa geçiş yaptığını belirtir. Çernişevski hakkında yazdığı öfke dolu pamfleti olsun, *Ecinniler*’de devrimci yeraltı dünyasını histerik bir öfkeyle resmetmesi olsun, yine *Ecinniler* ve sürgün sonrası diğer büyük romanlarında radikal kampa yönelik azımsanmayacak kadar sert ifadeleriyle de devrimci harekete ve terörizme karşı tutumunu ortaya koyar. Ancak Dostoyevski’nin yapıtlarında yeraltı Rusya’sına yönelik en sert saldırılar arasında bile dikkatli bir kulak, devrimci harekete dair bir “sempati” ve bir tür “hak verme tonu” yakalayabilmiştir. Bu yaklaşımı sonucunda Dostoyevski’nin bir muhafazakar olarak devrimci fikirden yeterince uzak durmamasıyla suçlanır. Bu bağlamda P. V. Basinski’nin “Dostoyevski’nin muhafazakârlığının, isyankâr başkaldırı eğilimleriyle tuhaf ve garip bir şekilde iç içe geçtiği” yorumu birçok çevrede destek bulur.⁷⁶

Bu görüşün ortaya çıkmasında büyük ölçüde Dostoyevski’nin şahit olduğu devrimci olaylarına verdiği tepkiler sebep olur. Örneğin, Üniversiteliler olayı sırasında devrimcilerin dağıttığı, “sokakları kana boyamaya, taş taş üstünde bırakmamaya çağıran”, imparatorluk taraftarlarına ölüm sloganları atan bildirilerden birini kapısında bulan Dostoyevski’nin *Bir Yazarın Günlüğü*’nde yazdığı yorumu bu konuda etkili bir örnek teşkil etmektedir:

Bana gelince uzun süredir ne kafaca ne yürekçe bu adamlarla birlik olmadığım halde, onların davranışlarını onamadığım halde, işte birden, *onların beceriksizliklerinden utanıyor ve üzüntü duyuyorum...* Ancak beni üzen onların başarısızlığı değil; bu bildirileri hazırlayanların korkunç derecede *düşük bir eğitim ve öğretim düzeyi* ve gerçek hayatla ilgili uzaktan yakından farkındalıklarının olmamasıdır.⁷⁷

Dostoyevski’nin, “nihilist, bir ideal görür gibidir. Bana sorarsanız, bu idealin kendisi o kadar da kötü değil (dikkatinizi çekerim, benim kastettiğim sadece bu idealdir). Fakat bu ideal imkansızdır, zira bir hayalden, bir sanrıdan ibarettir” yorumu, nihilist düşüncenin temelsizliğini ve geçeklikten kopukluğunu vurgularken aynı zamanda cazibesine de dikkat çekmekte midir acaba? sorusunu aklar getirir.

Suikastların kol gezdiği dönemde, Şubat 1880 tarihinde Dostoyevski, *Slav Hayırseverlik Derneği*’nin toplantısında yaptığı konuşmada saldırganlar hakkında “kanlı zulümlerinden doğacak ölüm ya da kaos her ne olursa olsun, yine de yıktıkları şeyden daha iyi olacağına kesinlikle inanan *sabırsız yıkıcılar*”, “ne yazık ki bu *genç Rus güçleri* böylesine *içtenlikle yoldan sapmıştır*” gibi ifadeleri (*Ecinniler*’deki Stavrogin karakterinin karşı konulmaz cazibesi de bu bağlamda oldukça dikkat çekicidir) kesin şekilde kınanması gereken bir olguyla pek bağdaşmayan bir üslup kullanmasıyla sert eleştirilerin hedefi haline gelir.⁷⁸ Özellikle Dostoyevski’nin o meşhur “büyük olasılıkla hiçbir zaman bir Neçayev olamazdım; fakat bir Neçayevci olmam, buna garanti veremem, belki de mümkün olabilirdi... gençlik yıllarımda” sözleri onu eleştirenler tarafından sürekli öne atılır.⁷⁹ Dostoyevski’nin bu yaklaşımının nedeni bazı görüşlere göre Dostoyevski’nin tamamen arınmadığı sosyalist geçmişinin izleriydi, bazı

⁷⁵ Dmitri S. Merejkovskiy, *Bolnaya Rossiya*. (Moskva: T8, 2018), s.y.

⁷⁶ Pavel V. Basinski, “Çisto Teoreticheskoye Ubiystvo”. *God Literatury RF*. (2016, 25 Ocak), Erişim tarihi: 19.06.2025, <https://godliteratury.ru/amp/articles/2016>

⁷⁷ Dostoyevski, *Neçto Liçnoye. Dnevnik pisatelya. 1873, Sobraniye Soçineniy v 15 Tomah*. C. 12. (S.-Peterburg: Nauka, 1994), 27-36 Erişim tarihi: 10.03.2025 http://az.lib.ru/d/dostoevskij_f_m/text_0470.shtml

⁷⁸ İgor Z. Bestujev, “Politicheskaya Mysl Dostoyevskogo i Yego Vremya”, *Jurnal “Zolotoy Lev” İzdaniye Russkoy Konservativnoy Misli*. S. 135-136. Erişim tarihi: 12.06.2025 http://www.zlev.ru/135/135_54.htm

⁷⁹ Dostoyevski, “Odnaz iz Sovremennih Falşey”, *Dnevnik Pisatelya. 1873 God. Polnoye Sobraniye Soçineniy*, C. 21. (Leningrad: 1980), 129

görüşlere göre ise o dönemde Rus aydın toplumunun büyük kısmı için geçerli olan, radikallere ve terörizme karşı çelişkili tutumdu.

Ancak bütün bunlar, *Ecinniler*'de Neçayev'in ideolojik ve örgütsel mirasının edebi portresini sunduğu Verhovenski karakteri aracılığıyla Rus terörizmi tarihinin kurucu evresini çarpıcı bir biçimde betimlediği ve sadece XX. Yüzyılın başında ülkeyi sarsan kanlı devrimlerin değil, günümüzde dünyanın dört bir yanında yaşanan kaosu, ahlaki sosyal çürümüşlüğü güçlü bir önseziyle resmettiği gerçeğini ortadan kaldırmaz. Nitekim burada Dostoyevski, teröristleri cinlerin musallat olduğu insanların insanlıktan çıkmış olarak betimleyerek terörizme, yalnızca topluma değil, bireyin kendisine de tehdit oluşturan insanlık dışı bir olgu açısından dikkat çeker. Önde gelen Rus dostoyevistlerden Tamara Eydelman, romanın sadece “kurgusal bir anlatı” olarak değil, aynı zamanda politik radikalizmin ve terörün psikolojik ve örgütsel yapısını teşhir eden bir rehber, “dinî ve felsefî içeriğinden soyutlandığında bile terörizmin anatomisini anlatan bir ders kitabı” olarak görülmesi gerektiğini savunur.⁸⁰

Dostoyevski'yi Rus terörizmi konusuyla bir araya getiren bir başka dikkat çekici olgu, onun ölümüydü. Dostoyevski'nin 9 Şubat 1881 tarihinde Çar II. Aleksandr'ın ölümünden (13 Mart 1881) yaklaşık bir ay sonra ailesiyle birlikte yaşadığı Petersburga'daki Kuzneçnyı sokağı, 5 numaralı apartmanda geçirdiği ani akciğer kanaması sonucu vefat ettiği bilinmektedir. Buradaki ayrıntı 10 numaralı dairede yaşayan Dostoyevskiler'le aynı merdiven boşluğunu paylaşan 11 numaralı dairede ikamet eden kişinin kimliğinde gizlidir. Bu kişi, jandarma şefi Mezentshev'in suikasti ile II. Aleksandr'a karşı düzenlenen 3 suikast girişiminde adı geçen, *Halkın İradesi* örgütünün Yürütme Komitesi üyesi A. İ. Barannikov'du. Acaba Dostoyevski Barannikov'u tanıyor muydu; komşu dairede neler olup bittiğinden haberi var mıydı gibi sorular hala tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Viktor Şklovski, *Za i Protiv* adlı kitabında yazarın ani ölümü ile Barannikov'un tutuklanması arasında dolaylı da olsa bir bağlantı olduğu iddiasında bulunur.⁸¹ Ancak bu iddiayı destekleyecek ciddi kanıtlar sunulmadığı gibi, bu varsayımın kabul gördüğü de söylenemez.⁸² Konuyu detaylı şekilde araştıran İgor Volgin, Anna Dostoyevskaya'nın o günlerle ilgili çelişkili ifadelerine, not defterlerinde birçok yerin defalarca üzerinin kapatılıp yeniden yazılmış olmasına dikkat çekerek gerçeklerin perde arkasında kaldığını ima eder. Anna Grigoryevna ise konuyla ilgili sadece şunu söyler: “Kocamın bir süreliğine iyileşmesi mümkün olabilirdi belki, ancak bu iyileşme uzun sürmezdi. 1 Mart'taki suikast haberi, köylülerin kurtarıcısı olan Çarı ilahlaştıran Fyodor Mihayloviç'i kuşkusuz derinden sarsar, her halükarda yeni iyileşmeye başlayan atardamar yeniden yırtılır ve hayatını kaybederdi.”⁸³

Bütün bu çelişkilerin Dostoyevski'nin radikal devrimci harekete ve terörizme yaklaşım biçiminden kaynaklandığı düşüncesi öne çıkmaktadır: şöyle ki, şiddetin kendisinden çok onu tetikleyen psikolojik ve metafizik sebeplerle ilgilenir (bu yüzden ona göre Şatov'u fiziki olarak öldüren Verhovenski'den çok Stavrogin daha suçludur, keza Fyodor Karamazov'un ölümünde de Smerdyakov değil, İvan ve Dmitri cezalandırılır). Bu bağlamda Dostoyevski, şiddetin ve terörizmin insanın kendi özgürlüğünü ve onurunu yeterince kavrayamamasından, bu durumun ise, kişinin gözünde diğer insanları otomatik olarak “top yemine”, bir tür “sermayeye” indirgediğinden ortaya çıktığını düşünür. Özgürlük ve onuru, her şeyden önce içsel ve bireysel bir büyüklük olan İsa figürüyle yakından ilişkili olarak gören Dostoyevski, terörizmi “hiçliğe duyulan inanç” olarak adlandırdığı ateizmle aynı ölçekte konumlandırır.

Sonuç olarak, Dostoyevski'nin terörizmi haklı çıkarmaya çalışmadığını, terörün yarattığı tehlikenin farkında olan biri olarak özgün sanatsal kişiliğinin gereği ona karşı duyduğu korku ve

⁸⁰ Tamara Eydelman, “Dostoyevski I Vsyia Rossiyskaya Jızn”, *Uroki İstorii*. (2022, 20 Ağustos), Erişim tarihi: 26.07.2025 <https://m.vk.com/video52347>

⁸¹ Viktor Şklovski, *Za i Protiv: Zametki o Dostoyevskom*. (Moskva: Sovetskiy Pisatel, 1957), 251

⁸² Şklovski'nin ortaya attığı iddiadaki dayanaklar, *Halkın İradesi*'nin bir başka üyesi olan M. Frolenko'nun, Barannikov'un Dostoyevski'nin dairesinde yaşadığına dair beyanları ve Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler* romanının devamının taslağında Alyoşa'nın devrimci olduğu sahnelerin yer almasıydı. (İ. Volgin, s. 546)

⁸³ *Vospominaniya A. G. Dostoyevskoy*, red. L. P. Grossman, (Moskva-Leningrad: Gosizdat, 1925), 271

öfkeyle cinai büyüklüğünü kabul ettiği düşüncesi mantıklı gelmektedir. Dostoyevski her zaman yarattığı kahramanlarına ustaca bürünebilen, yaşamının her aşamasında en çeşitli (bazen birbirine zıt yaklaşımları sergileyen) akımlara katılma ve onlara çekicilik kazandırma yeteneğiyle öne çıkan bir yazar olmuştur. “Kuzneçniy Sokağı’ndan Aleksandr Nevski Manastırı’na doğru on binlerce kişi eşliğinde ilerlerleyen bu devasa yazarın cenazesi bir bakıma, II. Aleksandr’ın saltanatının son perdesiyle bir dönemin kapanışını, toplumsal hareketin vardığı en uç noktayı simgeliyordu”.⁸⁴

Sonuç

Terörizmin ortaya çıkış zamanı ve yeri konusundaki tartışmaların günümüzde sürmeye devam etmesinin yanı sıra terörist düşüncelerin XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Rus devrimci hareketi içinde geniş ölçüde gelişmesi ve “başarıyla” yayılması, kendine özgü nitelikler taşıması Rus devrimcilerini dünyanın birçok ülkesindeki radikaller için örnek hâline getirmiş, Rusya’yı ise terörizmin modern anlamdaki “doğum yeri” olarak nitelendirilmesine yol açmıştır.

XIX. Yüzyılın ikinci yarısında polis mekanizmasına dayalı mutlak monarşiyle yönetilen Rusya’da kapitalizmin gelişmesiyle yaşanan hızlandırılmış modernleşme süreci çok sayıda sorunlu sonucu ortaya çıkarmıştır. Bu sorunlar arasında 1860-1870-li yıllarda yürütülen kapsamlı reform süreciyle birlikte siyasal, toplumsal ve manevi yaşam alanlarında geleneksel feodal kalıntıların varlığını sürdürmesi; reformlar sonucu toplumdaki çeşitli katmanlar ve kuşaklar arasındaki maddi ve kültürel kopukluğunun iyice derinleşerek düşünsel-siyasal karşıtlıkların keskinleşmesi; şehir nüfusunun ve eğitim düzeyinin artmasıyla genişleyen aydın sınıfının içinde *raznoçinets* (orta sınıf aydınları) kökenli unsurun ağırlık kazanması; toplumun geniş kesimlerinin marjinalleşmesi öne çıkmaktadır. Bu koşulların yarattığı ortamda *Toprak ve Özgürlük* örgütünün 1860-ların başında başlattığı *halka gitme* hareketi kapsamında propaganda faaliyetleriyle başlayan devrimci hareketin zamanla radikalleşerek terörizme evrildiği gözlemlenir. Radikal paradigmanın giderek daha fazla ağırlık kazanması ve pratik eylemlere dökülmesi 1860-ların ikinci yarısı ile 1870-li yıllarda *Halkın İntikamı*, *Halkın İradesi*, (ikinci) *Toprak ve Özgürlük* gibi örgütlerin faaliyetlerinde kendini gösterir. Rus terörizminin birinci dalgası⁸⁵ olarak tarihe geçen süreç Karakozov’un çara karşı ilk suikast girişimiyle (1866) başlayıp II. Aleksandr suikastıyla (1881) biter.

Rusya’da terörizmi besleyen en önemli etkenler arasında toplumun terörist eylemlerine ve teröristlere karşı gösterdiği “sessiz hoşgörü veya örtük hayranlık” olarak nitelenen tutumu; hükümetin bir yanda propagandacı Halkçılara uyguladığı gereksiz sert bastırma politikası, diğer yanda ise terörist Vera Zasuliç’in beraat etmesi gibi kısa süreli taviz ve manevra girişimleriyle izlediği tutarsız taktiği olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca halka açık yürütülen ve geniş biçimde basında yansıtılan devrimci terörist davalarının da belirli derecede terörü propaganda ettiği ortaya çıkmıştır. Bunlarla yanı sıra XIX. Yüzyılın ikinci yarısında ülkede yaşanan teknolojik ilerleme sayesinde dinamit ve telgraf gibi icatların terörizmin ideolojisine ve pratiğine kuramsal bir temel kazandırdığı da ortadaydı.

Söz konusu olayların geliştiği sırada yaratıcılığının en verimli dönemini yaşayan F. M. Dostoyevski kah gazeteci (*Bir Yazarın Günlüğü*’ndeki yazılarında), kah yazar sıfatıyla, başta tek siyasi romanı olarak bilinen *Ecinniler* olmak üzere sürgün sonrası büyük romanlarında içinde bulunduğu dönemin ve toplumun çelişkilerini, siyasal ve düşünsel çalkantılarını çarpıcı bir şekilde yansıtmakla kalmayıp çözüm önerisinde bulunmaya çalışmıştır. Reformların, Petro’nun köleleştirdiği köylüleri özgürleştirmiş olması ve “kan dökmeden”, “yukarıdan” (Çar tarafından bahşedilmiş) gerçekleşmiş olması Dostoyevski’de sürgün sonrası dönemde beliren muhafazakar ve otokrasi yanlısı duygularını pekiştirirken, diğer taraftan reformun Dostoyevski’nin idealize

⁸⁴ Bestujev, “Političeskaya Mysl Dostoyevskogo i Yego Vremya”

⁸⁵ *İkinci terör dalgasını*, XX. Yüzyılın başında Bolşevikler, Sosyalist Demokratlar (EsEr), anarşistler gibi siyasal örgütlerin başlattığı “kızıl terör” oluşturmaktadır.

ettiği köy komününü (*obşina*) parçaladığı ve kapitalizmin gelişmesini kaçınılmaz olarak hızlandırdığı gerçeği, Rus toplumunun köylü sınıfının bozulmamış saf yapısıyla küllerinden doğacağına inanan bir *Toprağa dönüşçü* ve *Rus idesi* savunucusu olarak Dostoyevski’de çelişkili ve bir bakıma ütöpik düşüncelere yönelir. Çernişevski hakkında yazdığı öfke dolu pamfletiyle, *Ecinniler*’de devrimci yeraltı dünyasını histerik bir öfkeyle resmetmesiyle, yine *Ecinniler* ve sürgün sonrası diğer romanlarında radikal kampa yönelik azımsanmayacak kadar sert ifadeleriyle bizzat şahit olduğu 1860-1870-li yıllarda yaşanan devrimci harekete ve terörizme karşı tepkisini ortaya koyar. Bununla birlikte Dostoyevski’nin bazı yapıtlarında yeraltı Rusya’sına yönelik en sert saldırılar arasında devrimci harekete dair bir “sempati” ve bir tür “hak verme tonu” dikkat çeker. (Dostoyevski’nin Neçayevciler için kullandığı “içtenlikle yoldan sapmış genç Rus güçleri”, “sabırsız yıkıcılar” gibi ifadeler kesin bir şekilde kınanması gereken bir olguyla bağdaşmayan üslup olarak algılanır ve eleştirilir (*Ecinniler*’deki Stavrogin karakterinin cazibesi de bu bağlamda oldukça dikkat çekmektedir.) Bu durumun, yazarın sosyalist geçmişinden ve de ülkede genel olarak hâkim olan, radikallere karşı çelişkili tutumun etkisi altında kalmış olmasından kaynaklandığı düşünülür. Bununla yanı sıra Dostoyevski’nin şiddet ve terörizm konularına, bu olguları doğuran psikolojik ve metafizik sebeplerini öne çıkararak özgün yaklaşımı yetersiz bulunduğu için eleştirildiği anlaşılmaktadır.

Ancak bütün bunlar, Dostoyevski’nin *Ecinniler*’de teröristleri cinlerin musallat olduğu insanların insanlıktan çıkmış olarak betimleyerek terörizme, yalnızca topluma değil, bireyin kendisine de tehdit oluşturan insanlık dışı bir olgu açısından dikkat çektiği ve sadece XX. Yüzyılın başında ülkeyi sarsan kanlı devrimlerin değil, günümüzde dünyanın dört bir yanında yaşanan kaosu, ahlaki ve sosyal çürümüşlüğü güçlü bir önseziyle resmederek bu olgunun tehlikesine dikkat çektiği gerçeğini ortadan kaldırmaz.

KAYNAKLAR

- Altuğ, Yılmaz. *Terörizm; Dünyü, Bugünü, Yarını*. Ankara: İçişleri Bakanlığı Yayınları, 1989
- Altuğ, Yılmaz. *Terörün Anatomisi*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1995
- Arhipova, Arina V. “Aleksandrovskaya Epoha” v Interpretatsii Dostoyevskogo”. *Dostoyevski, Materialı i İssledovaniya*, C. 14. (1997): 77–88
- Basinski, Pavel V. “Çisto Teoretiçeskoye Ubiystvo”. *God Literaturı RF*. (2016) <https://godliteratury.ru/amp/articles/2016>
- Başeren, Sertaç H. *Terörizm: Kavramsal Bir Değerlendirme. Terörizm İncelemeleri: Teori, Örgütler, Olaylar*. Ankara: ASAM Yayınları, 2002
- Bestujev, İgor Z. “Politicheskaya Mysl Dostoyevskogo i Yego Vremya”. *Jurnal Zolotoy Lev. İzdaniye Russkoy Konservativnoy Mıslı*, S. 135–136 (2004) http://www.zlev.ru/135/135_54.htm
- Blanqui, Auguste. *Seçme Yazılar*. Çev. Vedat Günyol. İstanbul: Logos Yayıncılık, 1990
- Bülbül, İsmail. “Osmanlı Belgelerine Göre Rus Nihilistler”. *RUSAD*, S. 5. (2021): 35–58 <https://dergipark.org.tr/tr/pub/rusad/issue/63440/893712>
- Budnitski, Oleg V. *Terrorizm v Rossiyskom Osvoboditelnom Dvijenii: İdeologiya, Etika, Filosofiya. Vtoraya Polovina XIX – Naçalo XX Veka*. (Yayımlanmış doktora tezi). Moskva: ROSSPEN, 2000
- Çakmak, Hakan. *Tarihi Açıdan Terör, Terörizm*. Ankara: Platin Yayın ve Dağıtım, 2008
- Dostoyevski, Fyodor M. *Polnoye Sobraniye Hudojestvennih Proizvedeniy*. C. 12. Moskva–Leningrad, 1926–1930

Dostoyevski, Fyodor M. *Polnoye Sobraniye Soçineniy v 30 Tomah*. C. 24. Leningrad: Nauka, 1972–1993

Dostoyevski, Fyodor M. “Neçto Liçnoye. *Dnevnik pisatelya*. 1873”. *Sobraniye Soçineniy v 15 Tomah*, C. 12. S.-Peterburg: Nauka, 1994, 27–36
http://az.lib.ru/d/dostoewskij_f_m/text_0470.shtml

Eydelman, Tamara. “Dostoyevski i Vsyä Rossiyskaya Jızn”. *Uroki İstorii*. (20 Ağustos 2022) <https://m.vk.com/video52347>

Fedorışın, Vladimir V. “İdeynaya Sostavlyayuşıya Terroristiçeskoy Deyatelnosti”. *Sotsialno-Gumanitarniye Znaniya*, S. 1. (2012): 225–235

Fridlender, Georgi M. *Realizm Dostoyevskogo*. Moskva–Leningrad: Nauka, 1964

Geifman, Anna A. *Thou Shalt Kill: Revolutionary Terrorism in Russia, 1894–1917*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993

Geifman, Anna A. *Revoljutsionniy Terror v Rossii. 1894–1917*. Moskva: KROM PRESS, 1997

Golder, Ben; Williams, Georg. “What is ‘Terrorism?’ Problems of Legal Definition”. *UNSW Law Journal*, C. 27, S. 2. (2004): 270–295

Güneş Ayas. *Dostoyevski’de Batı Sorunu: Rus Ruhı ve Evrensellik*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2010

Huntington, Samuel P. *Politiçeskiy Poryadok v Menyayuşıhsya Obşestvah*. Çev. V. R. Rokityanski. Moskva: Progress Traditsiya, 2004

Kamu, Alber. *Buntuyuşiy Çelovek: Filosofiya, Politika, İskusstvo*. Moskva: İzdatelstvo Politiçeskoy Literaturı, 1990

Kan, Grigori S. *Narodnaya Volya: İdeologiya i Lideri*. Moskva: Probel, 1997

Karacan, İsmet. “Terörizm: Kavram ve Yapısı”. *Uluslararası Terörizm Sempozyumu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayını, 1984

Kornilov, Lavr G. “Zemskaya Demokratiçeskaya İntelligentsiya 70-h Godov XIX veka”. *Voprosı Obşestvennogo i Sotsialno-Ekonomiçeskogo Razvitiya Rossii v XVIII–XIX vv.* (1974): 86–112

Kulikov, Yegor A. *Oçerki po İstorii Politiko-Pravovoy Mıslı: Yevraaziyskaya Paradigma*. Barnaul: AltGU, 2020

Kulikov, Yegor A. “Opıt Protivodeystviya Terrorizmu i Revolyutsionnomu Radikalizmu v Rossiyskoy İmperii (Teoretiçeskiye Aspektı)”. *Rossiysko-Aziatskiy Pravovoy Jurnal*, S. 4. (2022): 21–27

Kvasov, Oleg N. *Revoljutsionniy Terrorizm v Tsentralnom Çernozermye v Naçale XX Veka*. Voronej, 2005

Malinin, Viktor A. *İstoriya Russkogo Utopiçeskogo Sotsializma. Vtoraya Polovina XIX – Naçalo XX Veka*. Moskva, 1991

Mankov, Andrey V. “Terrorizm v Rossii: İstoriçeskiye Aspektı (Vtoraya Polovina XIX – Naçalo XX Veka)”. *Vestnik Çuvaşskogo Universiteta*, S. 4. (2008): 84–100

Maistre, Joseph de. *Çetire Neizdannıye Glavı o Rossii*. Sankt-Peterburg, 2007

Merezhkovski, Dmitri S. *Bolnaya Rossiya*. Moskva: T8, 2018

Nazarov, Vladilen V. “Vospominaniya Neonarodnikov Kak İstoriçeskiy İstoçnik”. *İzvestiya Saratovskogo Universiteta*, C. 13, S. 1. (2013): 10–14

- Orlov, İgor B. “Obşestvennoye Dvijenije Vtoroy Poloviny XIX Veka”. *İstoriya.RF*. (2015) <https://www.youtube.com/watch?v=hNWAUkuThVU>
- Petuhov, Vladimir B. *Serebryanny Vek Russkoy Kulturi i Terrorizm*. Ulyanovsk: Tipografiya UIGTU, 2006
- Perevalova, Yelena V. “S. G. Neçayev i ‘Neçayevskoye Delo’”. *Elektronnyy Nauçnyy Jurnal Mediaskop*, S. 4. (2014) <http://www.mediascope.ru/1596>
- Puşayev, Yuri. “Vinovato li v Russkom Revolyutsionnom Tereore Tsarskoye Pravitelstvo?”. *Pravoslavie.ru*. (2018) <https://pravoslavie.ru/115212.html>
- Radzinski, Edvard. “Aleksandr II: Jızn, Lyubov, Smert”. Çast 4. (YouTube, 16 Eylül 2020) <https://www.youtube.com/watch?v=GdAU9-XJNvk>
- Rudnitskaya, Yevgeniya L. *Revolutsionnyy Radikalizm v Rossii: Vek Devytnadtsaty*. Moskva: Arheografiçeskiy Tsentr, 1997
- Salman, Sarkan. “Terörizm: Kavramsal Bir Çerçeve”. *Uluslararası Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi (UBSBİD)*, C. 5, S. 1. (2021): 35–58
- Safronova, Yuliya A. *Russkoye Obşestvo v Zerkale Revolyutsionnogo Terrora, 1879–1881 God*. Moskva: Novoye Literaturnoye Obozreniye, 2014
- Sedov, Mihail G. *Geroicheskiy Period Revolyutsionnogo Narodnichestva*. Moskva, 1966
- Schmid, Alex P. *Political Terrorism*. Amsterdam: North-Holland Publishing, 1988
- Şahin, Yakup. “Terörizm: Tanım(lanamamas)ı, Tarihsel Dönüşümü, Uluslararası Hukuktaki Yeri ve Mücadele Yöntemleri”. *Güvenlik Çalışmaları Dergisi / Türk Güvenlik Araştırmaları Dergisi*, C. 17, S. 3. (2015): 145–176
- Şilov, Aleksey A. *Karakozov i Pokuşeniye 4 Aprelya 1866 g*. Praga, 1919
- Şişko, Leonid E. “Sergey Mihayloviç Kravçinskiy i Krujok Çaykovtsev”. *Sobraniye Soçineniy*, C. 4. (1918): 127–170
- Şklovski, Viktor. *Za i Protiv: Zametki o Dostoyevskom*. Moskva: Sovetskiy Pisatel, 1957
- Soina, Olga S. “Ot Etiki Neprotivleniya – k Filosofii Prava”. *F. M. Dostoyevskiy. Sbornik Statey*. VOUNB. <https://www.booksite.ru/fulltext/dos/toj/e>
- Stepnyak-Kravçinski, Sergey M. *Tsar-Çurban, Tsar-Tsaplya*. Peterburg: Gosudarstvennoye İzdatelstvo, 1921
- Stepnyak-Kravçinski, Sergey M. *Soçineniya v 2-h Tomah*. C. 1. *Rossiya Pod Vlastyu Tsarey. Podpolnaya Rossiya*. Moskva: Hudojestvennaya Literatura, 1987
- Strada, Viktor. *Etika Terrora: ot Fyodora Dostoyevskogo do Tomasa Manna*. Moskva: ROSSPEN, 2014
- Strada, Viktor. “Gumanizm i Terrorizm v Russkom Revolyutsionnom Dvijenii”. *Rossiya Kak Sudba*. Moskva: Tri Kvadrata, 2013: 209–267
- Struve, Pyotr B. “Prestupleniya i Jertva”. *Russkaya Mysl*, C. 10. (1911): 135–144
- Torun, Abdullah. “Siyasal Terörizm: Neden ve Sonuçları Üzerine”. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 3, S. 1. (2003): 157–166
- Troçki, Lev. “Bireysel Terörizme Karşı”. (1974) <https://www.marxists.org/turkce/trocki/derlem>
- Troçki, Lev. “Bireysel Terörizmin İflâsı”. *Przeglad Socyal-Demokratyezny*. (1909) <https://www.marxists.org/turkce/trocki/1909/mayis/00a.htm>

Troitski, Nikolay A. *Tsarizm Pod Sudom Progressivnoy Obşestvennosti. 1866–1895.* Moskva: Misl, 1979

Vilenskaya, Emiliya S. *Revolutsionnoye Podpolye v Rossii (60-ye Godı XIX Veka).* Moskva, 1965

Vinogorov, Dmitri V. “İstoki Rossiyskogo Terrorizma (XIX – Naçalo XX v.). Pervıye Metodi Protivodeystviya”. *Probelı v Rossiyskom Zakonodatelstve*, S. 4. (2010): 291–293

Volgin, İgor. *Posledniy God Dostoyevskogo: İstoriçeskiye Zapiski.* Moskva: AST Zebra, 2010

Volkan, Vamık. *Kanbağı: Etnik Gururdan Teröre.* İstanbul: Bağılam Yayınları, 1999

Vospominaniya A. G. Dostoyevskoy. Red. L. P. Grossman. Moskva–Leningrad: Gosizdat, 1925

Ward, Bruce K. *Dostoyevski'nin Batı Eleştirisi.* Çev. Güneş Ayas. İstanbul: İthaki Yayınları, 2018

Zilliacus, Konni. *The Russian Revolutionary Movement.* New York: E. P. Dutton and Company, 1905

Zilberşteyn, İlya S. ve Liya M. Rozenblum. *Neizdannıy Dostoyevskiy: Zapisniye Knijki i Tetradi 1860–1881 gg.* Moskva: AN SSSR Nauka, 1971

Mührün Taşıyıcısı Cihanârâ Begüm

The Bearer of the Seal: Jahanara Begam

Esra OBUZ*

ÖZ

Bu çalışma, Bâbürlü hükümdarlarından Şah Cihan (1628-1658) ile eşi Mümtaz Mahal'in (ö.1631) kızı Cihanârâ Begüm'e odaklanmaktadır. Annesi Mümtaz Mahal'in vefatının ardından henüz 17 yaşında olan Cihanârâ Begüm'e imparatorluk mührünün tevdi edilmesi ve mahalin başına tayin edilmesi genç bir hanım için çok alışıldık bir manzara sunmaz. Büyükbabası Cihangir Şah (1605-1627) ile evlenmiş olan Nur Cihan Begüm de (ö.1645) çok etkili bir kadın figürü çizer. Onun etkisiyle sarayda başlayan hizipleşme, Cihanârâ Begüm'ün babasının kayınpederi Asaf Han'ın desteğiyle tahta çıkışı sürecinde açıkça görülür. İ'timâdüddeve sıfatıyla anılan Asaf Han'ın sefere giderken hükümdara bıraktığı devlet mührünün Cihanârâ Begüm'e verilmesi ve babasının üç eşi daha olmasına rağmen mahalin baş hanımı konumuna getirilmesi nasıl oldu? Bütün bu gelişmeler onun iyi eğitilmiş, zeki ve siyasî kabiliyeti fark edilen bir Begüm olmasından mı kaynaklanıyordu? Bu sorular Cihanârâ Begüm'ün hayatı ve dönemin olayları içinde incelenecektir. Eser kaleme alan ve mahalin başında olan Cihanârâ Begüm dönemin siyasî olaylarında da etkili bir sima oldu. Şah Cihân'ın hastalanmasıyla oğulları arasında başlayan taht kavgasında Mirzalar ve Şah arasında siyasî köprü vazifesi görmüştür. Bu taht kavgasında babasını devirerek tahta geçen Evrengzîb Şah (1658-1707) (Âlemgîr Şah) döneminde de konumunda bir değişim olmadı. Hayatı boyunca yalnız siyasî ve entelektüel alanda değil, vakıf işlerinde de aktif rol oynamıştır. Kazancının çoğunu vakıf hizmetlerine tahsis etmiş, özellikle hayır kurumları ve dinî yapılar inşa ettirmiştir. Tüm bu yönleriyle Cihanârâ Begüm yaşamı boyunca Bâbür sarayında kadın timsali olarak tarihte önemli yer tutmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Cihanârâ Begüm, Şah Cihan, Mahal, Agra, Evrengzîb Şah*

ABSTRACT

This study focuses on Jahanara Begam, the daughter of Mughal ruler Shah Jahan (1628-1658) and his wife Mumtaz Mahal (d. 1631). The fact that the imperial seal was entrusted to Jahanara Begum, who was only 17 years old after the death of her mother Mumtaz Mahal, and that she was appointed head of the mahal, was not a very common sight for a young lady. Nur Jahan Begam (d. 1645), whose grandfather was married to Jahangir Shah (1605-1627), also presents a very influential female figure. The factionalism that began in the palace under his influence is clearly seen during the process of Jahanara Begam's ascension to the throne with the support of her father in law Asaf Khan. How did it happen that the state seal that Asaf Khan, known as Itimad al-Dawla, left to the sultan when he

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, esraobuz61@gmail.com (<https://orcid.org/0000-0003-1274-3197>).

went on a campaign was given to Jahanara Begam and she was made the chief lady of the place, even though her father had three other wives? Were all these developments due to her well educated, intelligent, and politically gifted Begam's status? These questions will be examined within the context of Jahanara Begam's life and the events of the period. Jahanara Begam, who was at the forefront of the field where the work was written, also became an influential figure in the political events of the period. During the power struggle that erupted between Shah Jahan's sons when the latter fell ill, he served as a political bridge between the Mirzas and the Shah. During the reign of Aurangzeb Shah (1658-1707) (Alamgir Shah), who seized the throne by overthrowing his father in this struggle for the throne, there was no change in his position. Throughout his life, he played an active role not only in political and intellectual spheres but also in foundation affairs. She devoted most of her earnings to charitable foundations and religious buildings, particularly for the construction of charitable institutions. Throughout her life, Jahanara Begam held a significant place in history as a symbol of women in the Mughal court.

Keywords: *Jahanara Begam, Shah Jahan, Mahal, Agra, Aurangzeb Shah*

Extended Summary

This study aims to examine the political, intellectual, and social position of Jahanara Begam, one of the most powerful female figures in the Mughal Empire. Jahanara Begam, the daughter of Mughal Emperor Shah Jahan (1628–1658) and Mumtaz Mahal (d. 1631), rose to an exceptionally privileged position in the palace hierarchy after her mother's death, when she was only seventeen years old and was entrusted with the imperial seal and appointed head of the mahal (palace). This situation is far from being a common practice for a young woman within Mughal court tradition.

This study examines the rise of Jahanara Begam, particularly within the context of the political legacy established by her grandfather, Jahangir Shah, and Nur Jahan Begam, who was married to him and had a profound influence on court politics. This study examines how the factionalism that emerged in the palace during Nur Jahan Begam's reign was shaped by Asaf Khan's support during Shah Jahan's ascension to the throne, and how this process affected Jahanara Begam's position. One of the main points of inquiry in this article is the fact that Asaf Khan, known by the title I'timaduddevle, left the state seal to Jahanara Begam on behalf of the ruler when he went on a campaign, and that she was considered the chief lady of the place despite Shah Jahan having multiple wives.

In this context, the study discusses whether Jahanara Begam was appointed to this position solely because she was a member of the royal family, or whether her excellent education, intellectual background, and political abilities were known and appreciated by court circles. The fact that Jahanara Begam authored works, actively managed the administration of the region, and emerged as an active figure in state affairs clearly demonstrates that she was not a passive court official.

The mediating role played by Jahanara Begam in the power struggle between Shah Jahan's sons following his illness is also an important aspect of this study. During this process, he served as a political bridge between both the princes and the ruler, and was effective in maintaining the balance within the dynasty. The fact that Jahanara Begam's position in the palace did not fundamentally change with the ascension of Aurangzeb Shah (1658–1707) to the throne as a result of the struggle for the throne demonstrates the continuity of her personal influence and political weight.

The study also examines Jahanara Begam's charitable activities and philanthropic services. Throughout her life, she dedicated a significant portion of her income to foundations, and by commissioning the construction of charitable institutions and religious buildings, she left

a visible impact in the public sphere. In this respect, Jahanara Begam has been regarded not only as a political and intellectual figure, but also as an active actor in social and religious spheres.

This study is based on a wide range of sources, primarily contemporary chronicles and primary sources. The main source used in this research is the English translation of Shah Jahannama, written by Inayat Khan. In addition, the main historical framework of the study is formed by Mevlevi Kebiruddin Ahmed's edition of Hafi Khan's Muntahab al-Lubab and Muhammad Salih Kambo's two-volume Shah Jahannama, edited by Ghulam Yazdani. Jahanara Begam's letters, published in the Journal of the Asiatic Society of Bengal, which directly reflect her intellectual world and position within the court, are considered among the important primary documents revealing her personal perspective. Furthermore, comparative analysis was made of the works of contemporary European travelers such as François Bernier, Jean-Baptiste Tavernier, and Niccolao Manucci, who offered observations on court life and the political atmosphere of the period.

In this context, the study, using the example of Jahanara Begam, demonstrates that the influence of women in the Mughal court was closely related not only to exceptional individual characteristics but also to the dynastic structure, political crises, and internal court balances. It appears that women were able to assume visible and decisive roles, especially during periods when the ruler's health was poor, succession struggles were taking place, and central authority was weakened. Jahanara Begam's position reveals that in the Mughal Empire, women's political legitimacy was established not only behind the scenes but also through specific institutional and symbolic powers. In this respect, the study aims to move beyond the male-centered narrative in Mughal historiography and to evaluate the effectiveness of court women in political processes from a more holistic perspective. Jahanara Begam's activities clearly demonstrate the necessity of recognizing women as historical subjects in the Mughal court.

Giriş

Hindistan coğrafyasında kurulmuş bir Türk Devleti olan Bâbürlü Devleti'nde kuruluşundan yıkılışına kadar (1526-1858) siyasette açıkça söz sahibi olan hanedan mensubu kadınları görürüz. Bu kadınlar çağdaşlarının aksine her açıdan güçlü ve aktif pozisyonda olmuşlardır. Kadınların siyasî etkisini tarihî kaynaklardan takip ettiğimizde hükümdar veya diğer şahısları etkileyerek değil, aksine doğrudan yönetime katıldıklarına tanıklık ederiz. Dönem dönem siyasî gücünde değişimler fark edilen hanedan mensubu kadınlarda, her dönem için “mahalin”¹ en yüksek yöneticisi konumunda bir “begüm” olduğu kesindir. Begümlerin; naiplik, valilik, danışmanlık, elçilik, ordu komutanlığı yapmak, veliaht ve devlet adamları atama gibi meselelerde kaynaklarda kendilerinden söz ettirdiklerini görüyoruz.

Bâbürlü Devleti kurucusu Bâbür Şah'ın (1526-1530) eşi Mahım Begüm'ün Delhi tahtında Şah'ın yanında oturmasıyla² başlayan siyasî etki güçlenerek gelecek nesillere aktarıldı. Bu, hanedan hanımlarının gücünü gösteren bir durum olarak değerlendirilebilir. Yazdığı eserle literatürde kendinden çok söz ettiren Gülbeden Begüm, Ekber Şah'ın saltanatına denk gelen hayatının son döneminde siyaseten etkili oldu. Ancak siyasî etki bakımından Nur Cihan Begüm tartışmasız bir figürdü. Öyle ki Cihangir Şah döneminde (1605-1627) eşi Nur Cihan Begüm'e tüm yönetimi devrederek siyasî işlerden el çekmiştir.³

Bâbürlü begümlerinin siyasete katılmalarında aile kökenlerinin onlara alan açan bir konu olduğunu düşünebiliriz. Mahım Begüm'den başlayarak Nur Cihan Begüm ve diğer etkili hanımlar

¹ Bâbürlü haremine “mahal, şebistan-ı has ve şebistan-ı ikbal” adı verilir. Bknz. Abdülkerim Özeydin, Nebi Bozkurt, “Harem”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.16 (İstanbul: TDV Yay., 1997), 134.

² Rekha Misra, *Women In Mughal India (1526-1748 A.D.)*; (Allahabad: Munshiram Manoharlal, 1967), 18.

³ Cihangir Şah eşi için “Ben saltanatı Nur Cihan Beyim'e verdim, bir sir şarap ve bir sir etten başka bir şeye ihtiyacım yoktur.” diyerek siyasî güvenini açıkça dile getirir. Bknz. Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*. C.2 (Ankara: TTK Basımevi, 1947), 167.

köklü aile mensubuydu.⁴ Bâbürlü hükümdarlarının kimlerden kız aldığı, gücü kimlerle paylaştıklarını gösterdiği gibi kimlerin onların yanında yer alıp hanedanı/hükümdarı desteklediğini de göstermektedir. Bu durumda evlilikler sadece hanımlara hareket alanı sağlamıyor hükümdara da güç katan bir nüfuzu yansıtıyordu. Bu güç dengesinin farkında olan Şah'lar evliliklerine her daim iki tarafın da kazançlı olacağı şekilde karar veriyordu. Mesela Bâbür Şah'ın eşi Mahım Begüm, soyu Duğlat Moğollarına dayanan Yadigâr Dayı'nın kızıdır. Hümâyûn Şah'ın eşi Hamide Banu Begüm, soyu Ahmed Cami Zindefil'e dayanan Hüseyin Argun Mirza'nın kızıdır.

Makalemizin ana karakteri olan Cihanârâ Begüm'ün üvey annesi Nur Cihan Begüm Bâbürlü hanımları arasında dikkat çeken bir simadır. Nur Cihan Begüm'ün⁵ Cihangir Şah'la evlenmesiyle başlayan siyasî gücü sarayda hizipleşmeye neden olmuştur. Tarihçi Beni Prasad'ın Cihangir Tarihi'nde⁶ Nur Cihan Begüm, İtimadüd Devle⁷, Asaf Han⁸ ve Şah Cihan'dan oluşan hizbin kısa bir süre sonra Bâbür sarayında baskın hale geldiğini ve 1620 yılına kadar bu şekilde kaldığı teorisini ortaya koymuştur. Nur Cihan Begüm imparatorluk tahtında otururken akraba ve dostlarını güçlü pozisyonlara yerleştirerek kendi hizbini güçlendirmiştir. Prasad'a göre diğer devlet adamları içinse rütbeyle ulaşmanın tek yolu bu hizbi desteklemek olmuştur. Doğal olarak bu politika soyluların düşmanlığına neden olmuştur. Prasad'ın söylemiyle *cunta*⁹, Şah Cihan'ın baskın yapısıyla tahta geçmesi durumunda Nur Cihan Begüm'ün ikinci plana atılacağı anlaşılnca dağılmıştır.¹⁰

Nur Cihan Begüm ilk eşinden kızı Ladli Begüm'ü önce Cihanârâ Begüm'ün babası Şah Cihan'la evlendirmek istedi. Çünkü Cihangir Şah'tan bir oğlu yoktu. Üvey oğluyla kendi kızını evlendirerek tahttaki konumunu korumak istedi. Dikkat çekici bir şekilde bu evlilik teklifi, Şah Cihan'ın babasına karşı yenildiği ve tutsak olduğu dönemde oldu.¹¹ Hatta Nur Cihan Begüm, Şah Cihan'ın tutsaklıktan kızıyla evlenmesi durumunda kurtulacağını söyler ancak Şah Cihan eşi Mümtaz Mahal'i çok sevdiğinden ya da Nur Cihan Begüm'ün hakimiyetine girmeyi istemediğinden teklifi reddeder. Şah Cihan eşi Mümtaz Mahal ile iki yıl tutsak edildi.¹² Nur Cihan Begüm Şah Cihan'dan umduğu cevabı alamayınca şansını Şehriyar Şah ile denedi ve başarılı oldu.¹³ Ancak taht idaresi Nur Cihan Begüm'ün planladığı gibi gitmedi. Cihangir Şah'ın ölümünün ardından saltanat için oğulları Şah Cihan ve Şehriyar arasındaki mücadelede Şah Cihan başarılı oldu. Dikkat çekicidir ki Şah Cihan'ı destekleyen kayınpederi Asaf Han ile Şehriyar'ın

⁴ “Bâbürlü Devleti Hanedan Evlilikleri (XVI-XVII. YY.)” adlı doktora tezimizde Şah eşleri ve hangi aileye mensup oldukları tespit edilen hanımların tablosu mevcuttur.

⁵ Pek çok çalışmaya konu olan Nur Cihan Begüm ile ilgili Bknz; Sugam Anand. *History of Begum Nurjahan*. (New Delhi: Radha Publications, 1992). Ellison Bank Findly. *Nur Jahan: Empress of Mughal India*. (New York: Oxford University Press, 1993). Ruby Lal. *Empress, The Astonishing Reign of Nur Jahan*. (New York: W. W. Norton Company, 2018).

⁶ Beni Prasad. *History of Jahangir*. (Allahabad: The Indian Press, 1940).

⁷ Nur Cihan Begüm'ün babasıdır. (ö.1622) Nur Cihan Begüm'ün evliliğinin ardından vezirlik makamına getirilmiş ve mansab verilmiştir. Bk. A. S. Bazmee Ansari, “İtimadüdevle”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.23, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 460.

⁸ Nur Cihan Begüm'ün erkek kardeşidir. (ö.1641) Kız kardeşi Nur Cihan Begüm'ün evliliğinin ardından mansab verilmiştir. Siyasî etkisi güçlenmiş soyluların siyasî çıkarları için elçilik görevi üstlenmiştir. Bk. Findly. *Nur Jahan Empress of Mughal India*. 240.

⁹ Bir ülkede yönetime genellikle silah zoruyla el koyan kimselerden oluşan kuruldur.

¹⁰ Prasad. *History of Jahangir*. 159-172.

¹¹ Şah Abbas 1623'te Kandahar'ı tehdit ettiğinde Şah Cihan büyük bir orduyla saldırıyı uygun gördüğünden Cihangir Şah'tan orduya ikmal için ağır isteklerde bulundu. Her ne kadar Cihangir Şah bunu kabul etse de Şah Cihan babasından Kandahar yolu üzerindeki Pencap'ın yönetimini istedi. Cihangir Şah bunu kabul etmeyince Şah Cihan ordusuyla Agra'ya doğru ilerledi. Ancak Cihangir Şah'ın ordusuna yenildi ve tutsak edildi. Kayınbabası Asaf Han o dönemde Agra'da bulunduğundan tehdit olacağı düşüncesiyle saraydan uzaklaştırıldı. Bk. Bayur. *Hindistan Tarihi*. 175.

¹² Pietro Della Valle. *The Travels of Pietro Della Valle In India*. By, Edward Grey. Vol.1, (London: Hakluyt Society, 1892), 56.

¹³ Ebu'l Muzaffer Nureddin Muhammed Cihangir b. Ekber. *The Jahangirnama Memories of Jahangir Emperor of India*. Trans. Wheeler M. Thackston. (New York: Oxford University Press, 1999), 353.

kayınvalidesi olan Nur Cihan Begüm kardeşti. İki Bâbürlü mirzası Nur Cihan Begüm’ün mensup olduğu aileden kız almıştı. Böylece Asaf Han kız kardeşi Nur Cihan Begüm’e karşı biz zafer kazanmış ve yönetim gücü Asaf Han’ın eline geçmiş oldu.

Şah Cihan tahta oturduğunda (1605) Pencap’da olan kayınbabası Asaf Han’a bir mektupla ünvanlarına ek olarak “Ammu” (Amca) diye hitap etti. Sabık hükümdar Cihangir Şah döneminde elde ettiği 7.000 zat¹⁴ ve suvar¹⁵ mansaba sahip olan Asaf Han artık 8.000 zat ve savar mansab ile hiçbir soylunun sahip olamadığı rütbeye erişmiş oldu.¹⁶ Ayrıca kraliyet mührü teslim edilerek vekil makamına atandı. Asaf Han’ın oğlu Şaheste Han başta olmak üzere çoğu akrabasının da rütbesi artırıldı.¹⁷ Şah Cihan tahta oturduğunda Cihanârâ Begüm’ün annesi Mümtaz Mahal’in de aralarında bulunduğu mirza ve begümleri Lahor’dan başkent Agra’ya Asaf Han kraliyet huzuruna getirdi. Bunlar statülerine bağlı olarak yeni makamlarına terfi ettiler. Asaf Han kızı Mümtaz Mahal’in ölümünün ardından Şah Cihan’a en yakın isim olarak onun en büyük çocuğu olan Cihanârâ Begüm’ü desteklemeye devam etti. Böylece Asaf Han’ın bu kız torunu aracılığıyla konumunu da muhafaza ettiği düşünülebilir. Cihanârâ Begüm’ün ön plana çıkmasında Şah Cihan’ın kızı olmasının yanı sıra dedesi Asaf Han’ın desteği mi, yoksa çocukluğundan beri aldığı eğitimlerde zekasını kanıtlaması ve genç yaşına rağmen kraliyet mührünün emanetçisi olmayı hak etmiş olması mı etkili olmuştu? Cihanârâ Begüm’ün doğumundan ölümüne dek faaliyetleri irdelenerek bu sorunun cevabı bulunabilir.

1. Cihanârâ Begüm

Şah Cihan ve Mümtaz Mahal’in kızı Cihanârâ Begüm 1614’te Ecmir’de doğdu.¹⁸ Şah Cihan 1628’de imparatorluk tahtına oturduğunda kızı Cihanârâ Begüm 14 yaşında hanedanın en büyük çocuğuydu. Şah Cihan tahta geçişinin onuruna verdiği hediyelerde kızı Cihanârâ Begüm’e bir lek rupi ve Lahor’u verdi.¹⁹ Cihanârâ Begüm hem görünüşü hem de mizacı açısından güzel bir kız olarak büyüdü. Dönemin seyyahlarından olan Manucci’nin satırlarında, *çok sevimli, ihtiyatlı, sevgi dolu, cömert, açık fikirli, yardımsever ve herkes tarafından sevilen biri* şeklinde anlatılır.²⁰ Cihanârâ Begüm’ün annesi adına Taç Mahal inşa edilen Mümtaz Mahal, Asaf Han’ın²¹ kızıdır. Mümtaz Mahal sekiz oğul, altı kız çocuk²² dünyaya getirdikten sonra ölünce Cihanârâ Begüm her daim babası Şah Cihan’ın yakınında bulundu. Annesi Mümtaz Mahal eşinin tahta çıkışından üç yıl sonra vefat etmişti. Cihanârâ Begüm annesinin ölümünden sonra babası Şah Cihan’ın girdiği uzun yas dönemine tanıklık etti. Annesi vefat ettiğinde (1631) Cihanârâ Begüm 17 yaşındaydı.

Mümtaz Mahal ölünce altın, gümüş, mücevherli eşyalar ve her türlü değerli maldan oluşan mülkü, yarısı kızı Cihanârâ Begüm’e yarısı ise diğer çocukları arasında paylaştırıldı.²³ Bu paylaşımda Cihanârâ Begüm’ün 17 yaşında mahalin yönetimine gelmiş olmasının etkisi olmuş olabilir. Ancak bu konu ayrı bir araştırma gerektirir. Bâbürlülerde mahalin yönetimi, ölen kişinin istediği hanedan mensubuna devredebileceği bir yetki değildir. Dönemin en yaşlı ve tecrübeli

¹⁴ Zat, bir subayın kişisel rütbesine denir. Bknz. *Jahangir Emperor of India*. M. Thackston. 472.

¹⁵ Bâbürlü Devleti’nde bir subayın suvarı, sahaya sürmesi gereken at ve asker sayısını ifade etmektedir. Bknz. *Jahangir Emperor of India*. M. Thackston. 472.

¹⁶ Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. By. W. E. Begley. (Delhi: Oxford University Press, 1990), 19.

¹⁷ Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 21.

¹⁸ Muhammad Salih Kambo. *Şah Cihanname*. Ed. Ghulam Yazdani. C. 1, (Calcutta: The Baptist Mission Press, 1923), 80. Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 6.

¹⁹ Hafı Han. *Müntehab El-Lübab*. Ed. Mevlevi Kebirüddin Ahmed. C.1. (Kalküta: The Collage Press, 1869), 396.

²⁰ Niccolao Manucci. *Storia Do Mogor*. Çev. William Irvine. Vol.1, (India: The Indian Text Series Royal Asiatic Society, 1907), 216.

²¹ Asaf Han, Cihangir Şah’ın eşi Nur Cihan’ın kardeşidir. Şah Cihan’ın tahta çıkışında en büyük destekçisi olmuştur.

²² On dört çocuk dünyaya getiren Mümtaz Mahal’in çocukları; Hüral Nisa Begüm, Cihanara Begüm, Muhammed Dara Şukuh, Muhammed Şah Şüca Bahadır, Ruşenara Begüm, Muhammed Evrengzib Bahadır, Sultan Ümit Bahş, Süreyya Banu Begüm, isim verilmeden ölen bir mirza, Muhammed Murad Bahş, Lütf Allah, Devlet Afza, Huşnara Begüm, Goharara Begüm. Bknz: Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 71.

²³ Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 71.

hanedan mensubuna saygı duyularak görev verilir. Şah Cihan'ın Mümtaz Mahal dışında üç eşi daha vardı.²⁴ Ancak hiçbirisi Mümtaz Mahal'in ölümünün ardından siyaseten güçlü konuma gelmedi ve mahalın idaresi hükümdar eşlerinden birine değil kızına bırakıldı. Hükümdar kızı olarak Cihanârâ Begüm'ün genç yaşta bu denli ağır bir sorumluluk almasının nedenleri ne olabilir?

Çok zeki bir hanım olduğu biliniyor öte yandan sabık hükümdarın eşlerinden Nur Cihan Begüm'ün etkisinin kırılmak istenmesi Cihanârâ Begüm'ün bir aile çatısı altında sürdürülmeye devam etmiş olabilir. Zira Nur Cihan Begüm'ün erkek kardeşi Asaf Han, Mümtaz Mahal'in babası ve Şah Cihan'ın tahta oturmasında en büyük destekçisi olmuştur. Mümtaz Mahal'in erken ölümünün ardından Şah Cihan'ın mahalinde diğer eşlerinden birinin güç kazanması yerine Cihanârâ Begüm'ün güçlü olması daha stratejik bir seçenek olarak görülmüş olabilir.

Cihanârâ Begüm annesinin vefatından sonra yaklaşık otuz yıl mahalın en yetkili hanımı olarak yaşadı. Kaynaklar ondan '*Sahibe Begüm*', '*Sahibet-uz-Zamani*' ve '*Padişah Begüm*' olarak bahseder.²⁵ Seyyah François Bernier '*Prenceslerin Başı*'²⁶ ve dönem tarihçisi İneyat Han ise '*Navvab Ulya*'²⁷ olarak bahseder, ki bütün bu ünvanlar da onun gücünü ve etkisini yansıtmaktadır. Kardeşleri tarafından büyük saygı ve sevgi beslenen Cihanârâ Begüm, Dârâ Şükûh'tan bir yaş, Evrengzib Şah'tan (Âlemgîr Şah²⁸) ise dört yaş büyüktü. Nasîrüddin el-Kaşî'nin hanımı Sitti Hanım'dan kıraat²⁹, tecvid³⁰, hüsn-i hat³¹, Farsça ve edebiyat dersleri aldı.³² Cihanara Begüm iyi bir eğitim almakla kalmamış, bizzat kendisi eser kaleme alabilecek düzeyde bir hanedan mensubuydu. Tasavvuf ve maneviyat konularında risale yazmıştır. Molla Şah Bedahşi hakkındaki Risale-i Sahibiyye³³ 1641-1642 yıllarında tamamlanmıştır. Muinüddin Çiştî ve onun soyundan gelen kişilerin biyografisi olan Munis'ül Ervah 1640'ta tamamlanmıştır.³⁴

Cihanârâ Begüm'ün siyasete doğrudan katılması, babası Şah Cihan'ın devlet mührünün sorumluluğunu ona vermesiyle başladı. Bu mühür, aslında Şah Cihan'ın kayınpederi ve Cihanârâ Begüm'ün dedesi Asaf Han'ın taşıdığı bir mühüdü. Asaf Han Bijapur Hükümdarı Adil Han'a karşı düzenlediği seferde saraydan ayrılmadan bir gün önce (13 Aralık 1631) nezaretinde bulunan mühürü Şah'a bırakmıştı ve Şah da mührün sorumluluğunu Cihanârâ Begüm'e verdi. Bu tarihten itibaren mühürü fermanlara basma görevi³⁵, mührün koruyucusu olarak Cihanârâ Begüm'e geçti.

Bu sembolik ve fiilî yetki devrinin ardından, Cihanârâ Begüm'ün ilk resmî görevi Kasım 1632'de Mümtaz Mahal hayattayken planlanan ancak onun ölümüyle üzerine yapılamayan Dârâ Şükûh'un evlilik törenini gerçekleştirmek oldu. Cihanârâ Begüm, danışmanlığını yapan Satiun-Nisa Hanım'ın yardımıyla Mümtaz Mahal'in hazırlıklarını yaptığı törenden daha da görkemli bir tören yaptı. Otuz iki lek rupilik toplam masrafa Cihanârâ Begüm tek başına 16 lek katkıda

²⁴ Hâkim Mirza'nın kızı, Mirza Muzaffer Hüseyin'in kızı Kandahar Mal ve Şah Navaz Han'ın kızı Fetihpurî Mahal.

²⁵ S. A. I. Tirmizi. *Edicts From The Mughal Harem*. (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1979), 87.

²⁶ François Bernier. *Travels In The Mogul Empire A. D. 1616-1668*. Çev. Archibald Constable. (Bombay: Oxford University Press, 1934), 5.

²⁷ Navvab bir bölgeyi veya eyaleti vekaleten yöneten kişiye verilen ünvanıdır. Bugün hala Hindistan'da soyluluk ünvanı olarak kullanılmaktadır. Bknz; İneyat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 4.

²⁸ Evrengzib Şah tahta oturduktan sonra Âlemgîr Şah ünvanını kullanmaya başladı.

²⁹ Kur'an-ı Kerim'in okunuş keyfiyeti, kıraat âlimlerine nisbet edilen okuyuşlar, bunlarla ilgili ilim dalı. Bknz; Abdulhamit Birişik, "Kıraat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.25, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 425.

³⁰ Kur'an-ı Kerim'in kurallarına uygun biçimde okunmasını konu alan bilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adı. Bknz; Abdurrahman Çetin, "Tecvid", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.40, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 253.

³¹ Arap harflerinden doğarak İslâm medeniyetinde müstakil ve olağan üstü bir mevki kazanan güzel yazı sanatı. Bknz; M. Uğur Derman, "Hat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.16, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 427.

³² Enver Konukçu, "Cihanara Begüm", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.7, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 536.

³³ Gucerat ve Ahmedabad'da birer yazma nüshası bulunan eser özet halinde Urduca'ya çevrilmiştir. Bknz. *Oriental College Magazine*, C.12, S.4, (Lahore, Ağustos 1937), 3-19.

³⁴ Soma Mukherjee. *Royal Mughal Ladies And Their Contributions*. (New Delhi: Gyan Publishing House, 2001), 72.

³⁵ İneyat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 74.

bulundu. İki lek değerindeki saçık ve gelin için kişisel hediyeler Mümtaz Mahal'in annesi, ablası ve teyzelerinin eşlik ettiği görkemli bir alayla gönderildi.³⁶ Soylulara sunulan hediyelerden dedesi Asaf Han'a altın işlemeli dokuz takım elbise, değerli mücevherlerle süslü hançer ve kılıç takdim edildi. Dârâ Şükûh'un ardından Şubat 1633'te Muhammed Şah Şüca'nın evliliği için hızlıca hazırlıklara başladı. Peş peşe gerçekleştirilen iki tören için Cihanârâ Begüm aynı ihtişamda hazırlıklar yaptı. Mirza Rüstem'in kızıyla evlenen Şah Şüca'nın evliliği, 60.000 lek rupi nakit ve bir lek rupi değerinde düğün hediyesi ve çeyiz harcaması yapıldı. Mirza Rüstem'in konağında kına eğlenceleri yapıldıktan sonra nikahın kıyılması için Evrengzîb Şah, Murad Bahş, Asaf Han ve tüm soyluların da dahil olduğu düğün alayı saraya doğru ilerledi. Şah Cihan düğün alayını Kırk Sütunlu Salonun balkonundan takip etti. Şah Şüca'ya evlilik töreninin ardından şeref cübbesi, mücevherli hançer, değerli taşlarla süslü bir kılıç, biri altın biri mine eyerli iki at ve gümüş kaplamalı iki fil hediye edildi.³⁷

Cihanârâ Begüm sadece hanedan içi meselelerde görev almamış, önemli siyasî sorunlarda Şah Cihan adına ferman yollayıp Mirza'ları göreve çağırmıştır. İkinci kez Kandahar'ın kuşatma hazırlıkları üç yıl sürdüğünde Cihanârâ Begüm hazırlıklar sırasında Mirzalara destek çağrısında bulundu. Mirza Raja Jai Singh'e gönderdiği mektupta şu ifadeleri kullandı; *görevine olan bağlılığının ve iyi işler yapmanın izi Majestelerinin kutsal ve asil zihnine iyi bir şekilde işlemiştir. Kandahar'ın fethi Majestelerinin dikkatini çektiğinden, Allah'ın izniyle onu çağıran bir imparatorluk fermanı çıkarılmıştır. Dört ay içinde imparatorluk sarayına ulaşmalıdır. Majestelerinin en büyük lütuf ve ihsanlarından emin olmalıdır.*³⁸ 50-60.000 kişilik ordu ve topçu birlikleriyle Evrengzîb yanında Veziriazam Sadullah Han ile 1652'de Safevilerin elindeki Kandahar'ı kuşattı. Ancak topçu birlikleri Kandahar Kalesi'nde bir gedik açamadığından ve Eylül ayı yaklaştığından kuşatma kaldırıldı.

Cihanârâ Begüm yalnız imparatorluk adına talepte bulunmadı, şahsına gelen mektuplarla yerel Racalıklardan yardım talebinde bulunanlar da vardı. Sirmur Racası Raca Budh Prakash'ın Cihanârâ Begüm'e gönderdiği mektupta Raca Garhval ve bazı dağ reislerinin saldırısı hakkındaki şikayetlerinde bu tür konulara karışmadığını Şah'a bu konu hakkında yazmalarının daha iyi olacağını dile getirdi.³⁹ Cihanârâ Begüm'e gelen mektuplar arasında tahsildarların ve zemindarların⁴⁰ kötü muamelelerinden şikayetlerde bulunmaktaydı. Kendisi aynı şekilde bu konulara karışmadığının Şah'a iletilmesi gerektiğini söyler.⁴¹

Fransız seyyah François Bernier, Evrengzîb Şah'ın başarısız askerî seferlerinin arkasında babası Şah Cihan adına Dârâ Şükûh ve Cihanârâ Begüm'den gelen emirlerin olduğunu aktarır. Bernier'e göre; *Evrengzîb'in Gülkanda Kralı'na karşı tasarılarını sürdürmesine izin verilirse çok güçlü olacağını öngören Şah Cihan, Dârâ Şükûh ve Sahibe Begüm'den etkilendiğinin farkındaydı. Ancak Prens, herhangi bir kızgınlık göstermedi, babasının emirlerine örtük itaat görevini kabul etti.*⁴² Kardeşler arasında başlayan bu güç savaşı daha babaları ölmeden önce ortaya çıkmaya başlamıştır.

İlk somut çatışma Şah Cihan'ın hastalığı sırasında ortaya çıktı. Dârâ Şükûh ve Evrengzîb karşı karşıya geldiler. Cihanârâ Begüm, Dârâ Şükûh'ü en büyük erkek çocuk olmasından dolayı Şah Cihan'dan sonra taht varisi olarak görmüş ve aktif biçimde desteklemiştir. Cihanârâ Begüm

³⁶ Kalika Ranjan Qanungo. *Dara Shukoh*. C.1, (Calcutta: M. C. Sarkar Son, 1934), 12.

³⁷ Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 93.

³⁸ Tirmizi. *Edicts From The Mughal Harem*. 84.

³⁹ Persian Letters From Jahan Ara, daughter of Shah Jahan, king of Delhi, to Raja Budh Parkash of Sirmur. By. H. A. Rose. *Journal of The Asiatic Society of Bengal*, Vol. 7, 1911, (Calcutta: 1915), 455.

⁴⁰ Hindistan'da toprak ve emlak sahipleri için kullanılan bir terimdir. Bknz. S. Haluk Kortel, "Zemindar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.44, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 238.

⁴¹ Persian Letters From Jahan Ara, daughter of Shah Jahan, king of Delhi, to Raja Budh Parkash of Sirmur. 454.

⁴² *Gülkanda Krallığı*, Doğu Dekken bölgesinde yer alan Kutubşâhilerdir. Bknz. Bernier. *Travels In The Mogul Empire*. 21.

kardeşi Evrengzîb Şah’a gönderdiği mektupta, *İmparator iyileşti ve kendisi devleti yönetiyor. Son hastalığı sırasında ortaya çıkan düzensizlikleri gidermeye çalışıyor. Bu nedenle silahlı ilerlemeniz babanıza karşı bir savaş eylemidir. Dârâ’ya yönelik olsa bile, daha az günah değildir. Çünkü en büyük kardeş hem kanun hukukuna hem de genel kurallara göre babanın konumundadır. Bu dünyada adınıza ve ahirette kurtuluşunuza değer veriyorsanız, babanıza itaat etmeli ve isteklerinizi ona yazılı olarak bildirmeli, daha fazla ilerlememelisiniz.*⁴³ diyerek açıkça Evrengzîb Şah’ı uyarmıştır. Hatta Evrengzîb sekiz yıllık Dekken valiliği görevini bırakıp birçok kez saraya geri dönmek istedi. Ancak Şah Cihan tarafından bu isteği reddedildi. Dârâ Şükûh’un merkezde olması, Evrengzîb Şah için büyük bir dezavantajdı. Bu sebeple Evrengzîb Şah, Cihanârâ Begüm’ün yanma hadisesini bahane göstererek izinsiz bir şekilde saraya geri döndü.⁴⁴ İnayet Han bu olayı *Bu günlerde, Prens Muhammed Evrengzîb Bahadır, Majestelerinin yüce isteklerine karşı gelerek emekli bir hayatı seçtiği için pişmanlık duyuyordu. Buna göre, kraliyet kız kardeşinin ısrarı üzerine, altın işlemeli yelek ve bir yakut ve iki değerli inciden oluşan kolye ile güzel bir şeref cübbesi bahşedilerek onurlandırıldı. Ayrıca daha önceki mansab rütbesine geri getirildi.*⁴⁵ şeklinde aktarır. Cihanârâ Begüm hasta yatağında arabuluculuk yaparak Evrengzîb Şah’a görevinin geri verilmesini sağladığı şeklinde okunur. Burada esas mesele Evrengzîb’in hızlıca saraydan uzaklaştırılmasıdır.

4 Mart 1644’te Cihanârâ Begüm’ün geçirdiği kaza Şah Cihan’ı çok sarstı. Hizmetçilerle birlikte mahal dairesine doğru yürürken mumlardan birinin eteğini tutuşturmasıyla başlayan yangında kendisi ve onu kurtarmaya çalışan hizmetçileri ağır yaralandı.⁴⁶ Sonraki sekiz ay boyunca hayat mücadelesi verdi. 1054 yılı Muharrem ayının 27’si gecesi, *Hazreti Cihanârâ Begüm’ün mübarek şahsiyeti, çıkan bir yangında ağır şekilde yaralandı, dünya sevinci yerini felakete bıraktı; kazanın detayları şöyle: Haşmetmeaplarına iyi geceler diledikten sonra, o iffet güneşi kendi yatak odasına doğru ilerlerken, iffetli elbisesinin kenarı, koridorda yanan bir lambaya değdi. Saray hanımlarının giydiği elbiseler en narin kumaşlardan yapıp güzel kokulu yağlarla kokulandırıldığı için elbisesi tutuştu ve anında alevler içinde kaldı. Dört özel hizmetçisi oradaydı ve hemen yangını söndürmeye çalıştılar; ancak yangın giysilerinin üzerine de yayıldığı için çabaları sonuçsuz kaldı. Her şey çok hızlı gerçekleştiğinden, alarm verilip su temin edilmeden önce, o mükemmel madenin sırtı, eli ve gövdesinin her iki yanı korkunç bir şekilde yandı.*⁴⁷ Cihanârâ Begüm’ün yanma hadisesi dedesi Asaf Han’ın ölümünden üç yıl sonra gerçekleşti. Şah Cihan’ı destekleyen hizip, Asaf Han’ın ölümünün ardından güç kaybetmiş olması ve Şah’ın en yakını olan Cihanârâ Begüm’ün tehdit olarak görülmesi yönünden bu yanma hadisesi suikast olabilir miydi? Cihangir Şah’ın ölümünün ardından (1627) Nur Cihan Begüm kızı Ladli Begüm ile Lahor’a gönderildi. Tarihçi Findly’e göre Asaf Han sık sık Lahor’a gitmesine rağmen mevcut iktidarını korumak için kız kardeşini ziyaret etmekten kaçındı.⁴⁸ Nur Cihan Begüm, Cihanârâ Begüm yandıktan bir yıl sonra vefat etti (1645). Asaf Han ömrü boyunca kız kardeşini bir tehdit olarak görmüştür. Bir başka açıdan Evrengzîb ve Dârâ Şükûh arasındaki düşmanlık bu dönemde artmış, iki kardeş arasında barışı Cihanârâ Begüm hasta yatağında yapmıştır. Kardeşler arasında kutuplaşmayı ve Şah Cihan’ın tahttan indirilmesini isteyen soyluların olduğu açıktır.

İmparatorluk hekimleri ve Avrupalı doktorlar Cihanârâ Begüm’ü iyileştirmek için ellerinden geleni yaparken Şah Cihan ise yardıma muhtaçlara bağış yaparak dua ediyordu. *Safer 1054 ayının 22’si (30 Nisan 1644), hala kritik durumda olan Majesteleri Prenses Cihanara Begüm’ün doğum yıldönümüydü. Bu vesileyle, 5.000 altın ve aynı miktarda rupi yoksullara*

⁴³ Jadunath Sarkar. *History Of Aurangzib*. Vol.2. (Calcutta: M. C. Sarkar Sons, 1912), 73.

⁴⁴ Demir, Hami. “Bâbürlü Hükümdarı Evrengzîb (Âlemgîr Şah): Hayatı ve Siyaseti (1658-1707)” (Doktora tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2023), 69.

⁴⁵ İnayat Khan. *Shah Jahan Nama Of İnayat Khan*. 318.

⁴⁶ Muhammad Salih Kambo. *Şah Cihannâme*. Ed. Ghulam Yazdani. C. 2, (Calcutta: The Baptist Mission Press, 1923), 400.

⁴⁷ İnayat Khan. *Shah Jahan Nama Of İnayat Khan*. 309.

⁴⁸ Findly. *Nur Jahan Empress of Mughal India*. 287.

dağıtıldı ve bunun dışında, Safer 1054'ün 27'sine (5 Mayıs 1644) kadar çeşitli zamanlarda 60.000 rupi hayır amaçlı harcandı. 1 Rebiülevvel 1054'te (8 Mayıs 1644), Majesteleri, o tarihten itibaren, prenses iyileşene kadar, günlük 1.000 rupi tutarındaki paranın, o iffet güneşi adına hayırlı bir bağış olarak, şefkate layık olanlar arasında dağıtılmasını emretti.⁴⁹ Bu süreçte kızının iyileşmesi için sarf ettiği çaba, onun sadece bir hükümdar değil, aynı zamanda hassas bir baba figürü olduğunu ortaya koymaktadır. Cihanârâ Begüm'ün bu kazası kardeşleri arasında da endişe uyandırdı. Olayın ardından Evrengzîb Şah, Dekken'den oğluyla gelip ziyaret ederken,⁵⁰ Murad Bahş Multan'dan geldi.⁵¹

Şah Cihan, o güne dek Şah'lara mahsus olan bir onurlandırma biçimini uygulamaya koymuş; Cihanârâ Begüm'ün altınla tartılmasını emretmiştir. 6 Rebiülevvel 1054'te (12 Haziran 1644), Prenses Cihanârâ Begüm'ün tartım günüydü, Majesteleri onun altınla tartılmasını emretti, bu şimdiye kadar sadece İmparator'un şahsıyla sınırlı bir uygulamaydı.⁵² Bu olağanüstü uygulama tıpkı bir dönem sarayın en etkili kadın figürü olan Nur Cihan Begüm kadar yüksek bir saygınlık kazandırmıştır.

Cihanârâ Begüm Kasım sonunda tamamen iyileştiğinde Şah Cihan bu sevincini cömert bağışlarla kutladı. İyileşme sürecinde katkı sağlayan görevliler ödüllendirildi ve 1.000 altın ve 5.000 rupi verdi. Merhemi faydalı olan uşak Arif gümüşle tartılıp (7.000 rupiye eş değer), hilat, kılıç, bir at ve bir fil hediye edildi.⁵³ Bu iyileşme vesilesiyle sekiz gün süren görkemli kutlamalar düzenlendi.

Cihanârâ Begüm'ün yanma hadisesi İngiliz Ticaret Şirketi için büyük bir fırsat olarak değerlendirildi. Avrupalı hekimlerden tedavi için yardım talebinde bulunulduğundan söz etmiştik. Cihanârâ Begüm'ün iyileşmesi durumunda Şah'ın sonsuz lütfundan çıkarları doğrultusunda yararlanılmak istendi. Zira Bengal valisi olan Şah Şüca'dan İngiliz Ticaret Şirketi vergisiz ticaret hakkı talep ediyordu. Bu amaçla Gabriel Boughton, Bâbürlü sarayına geldi.⁵⁴ Ghulam Yazdani'ye (ö.1962) göre; Cihanârâ Begüm'ün iyileşmesinde katkı sağlayanlara verilen ödüllerde Boughton kişisel ödeme kabul etmemiş, onun yerine Bâbürlü limanlarında İngilizlerin vergisiz ticaret yapma isteğinde bulunmuştur.⁵⁵ Doğu Hindistan Şirketi Kayıtları C. XIV, s. 22'de bulunan el yazmasında Şah Cihan tarafından verilen ferman ile İngiliz Şirketi tüm Hindistan'da ticaret yapma iznini aldığını belirtilir.⁵⁶ Ancak bu referansa karşılık gelen hiçbir belgeye şu an Hindistan Ofisinde rastlayamıyoruz. Cihanârâ Begüm'ün kazasının Hindistan'da İngiliz nüfuzunun artmasına ne kadar katkısı olduğu kesin olmasa da yazılı literatürde yer alan bir görüş olduğu da açıktır.

Şah Cihan'ın ağır hastalandığı haberinin yayılmasıyla 1658'de veraset mücadelesinin son aşamasına geçildi ve Evrengzîb ile Dârâ Şükûh arasında son kesin vuruşması Agra yakınlarında Samugarh'ta oldu. Cihanârâ Begüm bu savaştan önce Evrengzîb Şah'ı şahsen ziyaret etmek suretiyle arabulucu olarak riskli bir siyasî girişimde bulundu. Şah Cihan'ın önerdiği uzlaşma teklifini kardeşi Evrengzîb'e ilettiler. Teklife göre; *Pencap ve ona bağlı topraklar Dârâ Şükûh'a emanet edilecek, Gucerat Murat Bahş'ın ve Şah Şüca Bengal'in ve Dekkan eyaleti Sultan Muhammed'in kontrolüne verilecektir; yukarıda belirtilen eyaletler dışında kalan tüm*

⁴⁹ Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 312.

⁵⁰ 5 Rebiülevvel 1054 (12 Mayıs 1644). Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 312.

⁵¹ 6 Haziran 1644. Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 313.

⁵² Bu uygulamada tartım yapıldıktan sonra ağırlığınca altın sadaka olarak dağıtılır. Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 314.

⁵³ Hafî Han. *Müntehab El-Lübab*. 606. Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 317.

⁵⁴ Colonel Henry Yule. *The Diary Of William Hedges*. C.3, (London: The Hakluyt Society, 1889), 168.

⁵⁵ Ghulam Yazdani, "Jahanara", *Punjab Historical Society*, (Hyderabad: Government Centrel Press, 1937), 14.

⁵⁶ Yule. *The Diary Of William Hedges*. 183.

*İmparatorluk, İmparatorluğun veliahtlığının yüce konumu Evrengzîb'e verilecekti.*⁵⁷ Ancak Evrengzîb Şah şartları kabul etmeyip mücadelesini başarıyla sonuçlandırarak imparatorluğun mutlak hâkimi oldu.

Kendisini idari meselelere ve hasta babasının bakımına adayan Cihanârâ Begüm için saray dışında söylentiler çoğalmaya başlar. Baba ile kız arasındaki sevginin terbiye sınırlarını aştığına dair söylentilerle ilgili Bernier; *Şah Cihan'ın büyük kızı Sahibe Begüm çok yakışıklı, hayat dolu ve babasına tutkuyla bağlıydı. Söylentiye göre, bu bağlılığı inanılması güç bir noktaya varmış, gerekçesini de mollaların, yani kendi din bilginlerinin kararına dayandırmıştır. Onlara göre, Kral'ın kendi diktiği ağaçtan meyve toplama ayrıcalığını elinden almak adaletsizlik olurdu.*⁵⁸ Tavernier de suçlamayı tekrarlıyor ve Cihanârâ Begüm'ün sekiz yıl boyunca Şah Cihan ile hapiste kalmasını onun babasına olan yoğun aşkına bağlıyordu. *Sahibe Begüm'ün ayrıca, onu kaleye yerleştirdiğinde yanında götüremediği bir miktar değerli taşı da vardı; o sırada sandıkları dolu olan altın ve gümüşü güvence altına almakla yetiniyordu. Bu mücevherler, Evrengzîb'in hissettiklerine dair kesin kanıtlar sağlıyordu. Çünkü diğer nedenlerden dolayı kız kardeşi Prenses'in Şah Cihan ile uygunsuz ilişkiler yaşadığından şüpheleniliyordu.*⁵⁹

Bahsi geçen ensest söylemler batılı tarihçiler tarafından incelenip kimisi tarafından kabul edilirken, kimileri tarafından reddedilir. Annesinin ölümünün ardından mahalin en yetkili hanımı olması ve babası Şah Cihan ile yakından ilgilenmesi yanlış yorumlanabilir. Taht kavgalarında kardeşlerden Dârâ Şükûh ve Cihanârâ Begüm bir cephede, Evrengzîb Şah ve kız kardeşi Ruşenara Begüm diğer cephede yer alıyordu. Her iki taraf da birbirine karşı her türlü suçlamayı yöneltirken, Evrengzîb'in yakın doktoru Bernier duyduklarını kaydetmiş olmalı. Bernier ve Tavernier o dönemde yan yanaydılar bu sebeple aynı hikâyeyi anlatmış olmaları şaşırtıcı değil. Ancak Bernier ve Tavernier'in ifadeleri Seyyah Manucci tarafından sorgulanır. *Monsieur Bernier'in bu yolculuk hakkında yazdıklarını okumayı okuyucunun merakına bırakıyorum, ancak gerçeği söylemek gerekirse, Moğol tarihine kendi hayatından birçok şey katıyor ve ben, zamanın kronolojisi aracılığıyla, anlattığı şekilde gerçekleşmemiş veya gerçekleşemeyecek birçok şeyi yazdığını açıkça ortaya koyabilirim. Ayrıca çok iyi bilgilendirilmiş olamazdı, çünkü Moğol sarayında sekiz yıldan fazla yaşamadı; o kadar büyük ki gözlemlenecek sonsuz şey var. Ayrıca o da gözlemleyemedi, çünkü saraya girişi yoktu. Bana öyle geliyor ki, söylediklerini sıradan insanlara dayandırdı.*⁶⁰ Bernier'in baba kız sevgisini ensest boyutlara atfeden ifadesininin tamamen halk söylemine dayandığını iddia eder.

Şah Cihan, 1658'de tahttan indirildikten sonra 22 Ocak 1666'da ölene dek Agra Kalesi'nde tutsak kaldı. Cihanârâ Begüm ise bu dönemde siyasetten uzaklaşarak babasının yanında kalmayı tercih etmiş ona vefat edene dek refakat etmiştir. Şah'ın ölümünden yaklaşık bir ay sonra Evrengzîb Şah Cihanârâ Begüm'ü Agra'da ziyarette geldi. Cihanârâ Begüm kardeşini içtenlikle karşılayarak değerli taşlarla dolu büyük bir altın leğen sundu.⁶¹

Cihanârâ Begüm büyük bir servete sahipti. Şah Cihan tahta çıktığında ona yüz bin eşrefi, dört yüz bin rupi ve altı yüz bin rupilik yıllık bir ödenek belirledi. Yarısı hanedan hazinesinden nakit olarak ödendi ve diğer yarısı için eş değer caygırlar tahsis edildi.⁶² Kendisine tahsis edilen caygırlar arasında Keşmir'deki Achchol (adı sonradan Begamabad veya Sahababad olarak

⁵⁷ Aqil Khan Razi. *Waqiat-ı Alamgiri*. Ed. Khan Bahadur Maulvi Haji Zafar Hasan. (Delhi: Mercantile Printing Press, 1946), 28.

⁵⁸ Bernier. *Travels In The Mogul Empire A. D. 1616-1668*. 11.

⁵⁹ Jean Baptiste Tavernier. *Travels In India By Jean Baptiste Tavernier*. Çev. V. Ball, L.L.D., F.R.S., R.G.S., (London: Macmillan And Co., 1889), 344.

⁶⁰ Manucci'nin Moğol ifadesi ile yanlış bir şekilde Bâbürlüleri kastetmiştir. Manucci. *Storia Do Mogor*. 75-76.

⁶¹ Jadunath Sarkar. *A Short History Of Aurangzib 1618-1707*. (Calcutta: M. C. Sarkar Sons, 1930), 120.

⁶² Banarsi Prasad Saksena. *History Of Shahjahan Of Dihli*. (Allahabad: The Indian Press, 1932), 63-64. Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 18.

değiştirildi), Farjahara, Orta Hindistan'daki Bachchol, Pencap'taki Doharah ve Panipat vardı.⁶³ Ayrıca imparatorluğun en önemli ticaret kasabalarından biri olan Surat'ın geliri Cihanârâ Begüm'e tahsis edilmişti. Ancak geliri bununla sabit kalmadı. Zira Nevruz Bayramlarında ve Şah'ın tartım günlerinde yüksek miktarlarda hediyeler aldı.⁶⁴ Seyyah Manucci'nin verdiği yıllık geliri yaklaşık üç milyon rupi olduğu bilgisi kontrol edilemese de⁶⁵ Evrengzîb Şah tahta geçtiğinde Cihanârâ Begüm'ün ödeneği kesilmedi. Evrengzîb Şah saltanatının dokuzuncu yılında bir lek altın sikke ve eskiden 12 lek rupi olan yıllık maaşına beş lek rupi daha ekledi.⁶⁶

Kazancını her zaman yatırımlarla büyümeyi başaran Cihanârâ Begüm dış ticaretten büyük kârlar elde etti. Hollandalılar ile yaptığı anlaşmalarla Surat limanından yıllık gelirinin 30 lek rupi olduğu tahmin ediliyor.⁶⁷ Cihanârâ Begüm en ünlü ve en büyük gemisine ünvanı olan Sahibe Begüm'e atfen *Sahibe* adını verdi. Surat'da inşa edilip buradan faaliyete başlayan geminin kaptan ve mürettebatını kendisi atadı. Geminin görevi süresince yalnız bir kez seçimi görevlilere bıraktı.⁶⁸ Ticari faaliyetlerinin yanı sıra hac yolculuğuna çıkan hacıları da taşıdı.

Cihanârâ Begüm'ün sahip olduğu nüfuz, yalnızca iç siyasette değil, dış ilişkilerde de dikkat çeken bir etki yaratmıştır. Babasının yönetiminde büyük bir otorite figürü haline gelen Cihanârâ Begüm, yabancı tüccarlar tarafından sarayda arabulucu bir diplomat olarak görülmüştür. Bu nedenle Avrupalı tüccarlar ve elçiler onun desteğini kazanmak için değerli hediyeler ve armağanlar takdim etmeyi bir strateji olarak benimsemiştir. Hollandalılar sorunlarını çözmek için onun müdahalesini istediler. İngilizler de işlemeli kumaş, ayna, kokulu yağ ve dolap gibi hediyelerle onun lütfunu kazanmaya çalıştılar.⁶⁹

Cihanârâ Begüm dünyevi servetini kişisel zenginlikten ziyade kamusal yarar için kullanmayı tercih etmiştir. Gelirinin önemli bir kısmını vakıf faaliyetlerine tahsis etmiş; inşa ettirdiği kervansaraylar ve camiler bu hayır faaliyetlerinin en bilinen örnekleri arasında yer almıştır. *Devletabad'dan dönüşte Ekberabad'da majestelerinin özel masraflarıyla görkemli bir merkez camisinin inşa edilmesi emredildi. Ancak, öbür dünyanın ödülleri içtenlikle arayan Majesteleri Cihanârâ Begüm, kutsal ibadet yerinin kendi kişisel fonlarından inşa edilmesini rica etti. Buna göre, Prenses'in hanesinin denetçilerine işi üstlenme yetkisi veren yüce bir ferman çıkarıldı.*⁷⁰ İnayet Han bu anlatımın devamında inşa edilen cami arazisinin Şah'a ait olduğunu, başkalarına ait kısım için de değerinin 10 ve 15 katı ödemeler yapıldığını belirtir.

Cami inşası dışında en ünlü vakıf eseri Delhi'deki *Begüm Sarayı* idi. Manucci, Bernier ve Tavernier gibi seyyahlar söz konusu kervansaraydan bahsetmekteydi. *Burası zengin İranlı, Özbek ve diğer yabancı tüccarların buluşma yeridir. Bunlar genellikle boş odalarda konaklayabilirler ve geceleri kapıları kapalı olduğundan bu odalarda tam güvenlik içinde kalırlar.*⁷¹ Bu saray, 1857 Hint ayaklanmasıyla yıkıldı. Yapılan eserlerin inşasını yakından takip etmiş bizzat her detayıyla ilgilenmişti. Şah Cihan da aynı ilgiyle takip etmiştir. *Keşmir'e girmek için belirlenen tarih olan 23 Cemaziyelevvel 1061'de (13 Haziran 1651) İmparator, kaledeki kraliyet dairelerine güvenle indi. 4 Receb 1061'de (23 Haziran 1651), Majesteleri, o öğrenim yuvası Molla Şah Bedahşani için yakın zamanda inşa edilmiş olan camiye ziyaret etti. Zarif bir sanatsal tarzda inşa edilen cami, 40.000 rupiye mal oldu ve talep edilen fonlar Cihanârâ Begüm tarafından sağlandı. Fakirler için mesken olarak hizmet veren büyük binalarla çevriliydi ve*

⁶³ Misra. *Women In Mughal India*. 62.

⁶⁴ İnayat Khan. *Shah Jahan Nama Of İnayat Khan*. 22.

⁶⁵ Manucci. *Storia Do Mogor*. 216.

⁶⁶ Saqi Mustad Khan. *Maasir-i Alamgiri*. Çev. Jadunath Sarkar. (Calcutta: Royal Asiatic Society, 1947), 36.

⁶⁷ Mukherjee. *Royal Mughal Ladies And Their Contributions*. 243.

⁶⁸ Shireen Moosvi. *People, Taxation And Trade In Mughal India*. (New Delhi: Oxford University Press, 2008), 247.

⁶⁹ Mukherjee. *Royal Mughal Ladies And Their Contributions*. 243.

⁷⁰ İnayat Khan. *Shah Jahan Nama Of İnayat Khan*. 206.

⁷¹ François Bernier. *Travels In The Mogul Empire A. D. 1616-1668*. 280.

*bunlar 20.000 rupi daha harcanarak inşa edildi.*⁷² Bugüne kalan Delhi Kalesi dışına inşa ettirdiği Begüm Bahçesi, Gandhi Meydanı olarak kullanılıyor. Agra’da Zehra Bahçesi (Cihanârâ Bahçesi) Mümtaz Mahal tarafından 1620’lerin sonlarında inşa edilmiş ve daha sonra kızı Cihanârâ Begüm tarafından yeniden düzenlenmiştir.⁷³

Şah Cihan çok sevdiği eşi Mümtaz Mahal ile tahtı sadece dört yıl paylaşabildi. Ondan sonra 30 yıl boyunca hanedanın en güçlü hanımı Mümtaz Mahal’in kızı Cihanârâ Begüm oldu. Babasının esareti boyunca münzevi hayatı yaşadı. Ancak Şah Cihan’ın ölümünün ardından Cihanârâ Begüm yeniden hanedanın birinci hanımı olarak eski konumuna geri döndü.⁷⁴ Başa geçen kardeşi Evrengzib Şah mahalin idaresini ona verdi. 16 Eylül 1681’de ölünceye dek yaşı ve konumu itibarıyla hiç kimsenin cesaret edip söyleyemediği kritik meselelerde Evrengzib Şah’a sağlam tavsiyelerde bulundu. Taht mücadelesi boyunca boşalan hazinenin doldurulması için Ekber Şah zamanında kaldırılmış olan cizye vergisi yeniden yürürlüğe getirildi.⁷⁵ Evrengzib Şah’ın bu kanun değişikliğine Cihanârâ Begüm şiddetle karşı çıktı. Gayrimüslim tebaadan alınacak verginin Ekber Şah’ın barış politikalarına tamamen ters düştüğünü ve Evrengzib Şah’ın saltanatını olumsuz etkileyeceğini dile getirdi.

Cihanârâ Begüm babasının ardından on altı yıl daha yaşadı. Evrengzib Şah ablasının ölümünün ardından üç gün yas tuttu ve isminin tüm resmî evraklarda *Sahibet-uz-Zamani* olarak yazılmasını emretti. Cihanârâ Begüm vefatının ardından kendi arzusu üzerine Delhi’de bulunan 14. yüzyılın büyük şeyhlerinden Nizameddin Evliya’nın türbesinin yanına yaptırdığı türbeye defnedildi.⁷⁶ Şiir sanatında oldukça yetkin olan Cihanârâ Begüm’ün Farsça kaleme aldığı şiirleri arasında, kendi mezar taşı içinde yazdığı şiiri de var. *Mezarımı yeşil otlardan başka hiçbir şey örtmesin, çünkü yeşil çimen yoksulları örtmeye yeter.*⁷⁷ Bu beyit, sade yaşantısını ve tasavvufi bakış açısını yansıtmaktadır.

Cihanârâ Begüm’ün ölümünün ardından mal varlığıyla ilgili Manucci; *Bu prenses öldüğünde mal varlığını ve mücevherlerini yeğenleri arasında paylaştırdı. Her birine bir miktar para ve mücevher bıraktı. En iyi mücevherlerini ve daha büyük bir miktarda parayı miras bıraktığı sevgili Cani Begüm’ü de (Dârâ Şükûh’un kızı) ihmal etmedi.*⁷⁸ Her ne kadar veraset savaşında Dârâ Şükûh’u desteklemiş olsa da Evrengzib Şah tahta oturduktan sonra devletin bekası için desteğini esirgememişti. Yine de ölürken malının büyük bir bölümünü Cani Begüm’e bırakarak Dârâ Şükûh’a duyduğu derin kardeşlik bağının ve ona olan vefanın yaşamı boyunca devam ettiğini açık biçimde ortaya koymaktadır.

Sonuç

Annesi Mümtaz Mahal’in ölümünün ardından dedesi Asaf Han’ın desteğiyle mahalin başına geçen Cihanârâ Begüm, genç yaşına rağmen siyasî zekâsıyla devlet yönetiminde etkili olmuştur. Asaf Han mührünü 1631’de 17 yaşındaki Cihanârâ Begüm’e teslim ederken siyasî gücün aile içinde kalmasını planlamış olmalıdır. Zira Şah Cihan’ın eşlerinden biri mahalin idaresine gelerek bu gücü kendi hizbine çekebilirdi. Asaf Han hükümdar eşlerinin ne kadar güçlü olduğunun farkındaydı, kız kardeşi Nur Cihan Begüm bu güç aktarımının en büyük örneğiydi. Sarayda en güçlü konumda olan Asaf Han 1641’de öldüğünde, 27 yaşındaki Cihanârâ Begüm için diploması günlük yaşantı haline gelmişti.

⁷² Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. 458.

⁷³ Ebba Koch, “*Mughal Palace Gardens From Babur To Shah Jahan 1526-1648*”, Muqarnas, Vol.14, 1997, 147.

⁷⁴ Jadunath Sarkar. *History Of Aurangzib*. Vol.3, (Calcutta: M. C. Sarkar Sons, 1912), 58.

⁷⁵ Niccolao Manucci. *Storia Do Mogor*. 289-290.

⁷⁶ Konukçu. “Cihanara Begüm”. 537.

⁷⁷ Angbin Yasmin. “*Literacy And Literature Study Of Attainments Of Women In Mughal India*”, IHC: Proceedings, 73rd Session, (2012), 396.

⁷⁸ Manucci. *Storia Do Mogor*. 256.

Cihanârâ Begüm, yalnızca hanedan mensubu bir kadın değil, aynı zamanda dönemin siyasî ve kültürel hayatına da doğrudan etkisi bulunmuş güçlü bir kadındır. Kendi devrinde mahal hayatının ötesine geçerek, devlet yönetiminde doğrudan söz sahibi olmuştur. Üstlendiği danışmanlık vasfıyla da imparatorluk siyasetini şekillendirmiştir. Siyasî danışmanlıklarında adalet, doğruluk ve devletin çıkarları doğrultusunda hareket etmeyi temel ilke edinmiş; bu yönüyle hanedan mensupları ve devlet adamları tarafından saygınlık kazanmıştır.

Şah Cihan'ın hastalanmasıyla başlayan taht mücadelesinde büyük erkek kardeşinin tahta çıkmasının meşru olduğunu savunmasına rağmen, tahta geçen kardeşi Evrenzîb Şah tarafından herhangi bir düşmanlıkla karşılaşmamıştır. Bu durum, Cihanârâ Begüm'ün devlet geleneğine olan bağlılığına duyulan saygının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Evrenzîb Şah, her ne kadar tahta çıkışında kendisine destek veren diğer kız kardeşi Ruşenara Begüm'e sadakatle bağlı olsa da mahalin yönetiminde Cihanârâ Begüm'ün tecrübesi ve devleti önceleyen yaklaşımı tercih edilmiştir. Bu tercih, Bâbü sarayında kadınların yalnızca sembolik figürler olmadığını; aksine, siyasî aklın ve kurumsal devamlılığın taşıyıcı unsurlarından biri olduklarını açık biçimde ortaya koymaktadır.

Cihanârâ Begüm, 67 yıllık hayatı boyunca sadece mahalde bir idareci ya da siyasî bir danışman olarak değil, aynı zamanda edebî üretimleriyle ve vakıf faaliyetleriyle de çok yönlü bir profil çizmiştir. Kaleme aldığı tasavvufi eserler, onun hem entelektüel derinliğini hem de manevî dünyasını yansıtırken; kurduğu vakıflar ve yürüttüğü sosyal hizmetler, onu halk nezdinde de itibarlı bir figür haline getirmiştir. Ticari faaliyetleriyle dönemin iktisadî yapısı içerisinde de yer almış, ekonomik etki alanına sahip bir kadın portresi sergilemiştir.

Bazı seyyahlar tarafından evlenmemesi ve babasına olan bağlılığı üzerinden ahlak dışı yorumlarla itham edilse de bu tür söylemlerin Cihanârâ Begüm için itibarsızlaştırma girişimi olduğu anlaşılmaktadır. Babasına olan sadakati hanedanın istikrarı ve meşruiyetinin korunması açısından bir duruş olarak okunmalıdır.

Sonuç itibarıyla Cihanârâ Begüm, Bâbürlü tarihinde yalnızca bir imparator kızı değil; siyasî aklın, kültürel üretimin, sosyal sorumluluğun ve kadın liderliğinin timsali olarak öne çıkmaktadır. Onun yaşamı, Bâbürlü İmparatorluğu'nda kadınların çok boyutlu rolleri üzerine yapılacak daha derinlemesine çalışmalara zemin hazırlayacak nitelikte önemli bir örnek sunmaktadır.

KAYNAKLAR

Aqil Khan Razi. *Waqiat-ı Alamgir*. Ed. Khan Bahadur Maulvi Haji Zafar Hasan, Delhi: Mercantile Printing Press, 1946.

Ansari, A. S. Bazmee, "İ'timâdüddeve", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 23:460-461. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Anand, Sugam. *History of Begum Nurjahan*. New Delhi: Radha Publications, 1992.

Bayur, Yusuf Hikmet. *Hindistan Tarihi*. C.2, Ankara: TTK Basımevi, 1947.

Bernier, François. *Travels In The Mogul Empire A. D. 1616-1668*. Çev. Archibald Constable, Bombay: Oxford University Press, 1934.

Birişik, Abdulhamit, "Kıraat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.25:425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Çetin, Abdurrahman, "Tecvid", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.40:253-254. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Demir, Hami. “Bâbürlü Hükümdarı Evrengzîb (Âlemgîr Şah): Hayatı ve Siyaseti (1658-1707)”. (Doktora tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2023.

Derman, M. Uğur, “Hat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.16:427-437, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Ebu’l Muzaffer Nureddin Muhammed Cihangir b. Ekber. *The Jahangirnama Memories of Jahangir Emperor of India*. Çev. Wheeler M. Thackston. New York: Oxford University Press, 1999.

Findly, Ellison Bank. *Nur Jahan: Empress of Mughal India*. New York: Oxford University Press, 1993.

Hafî Han. *Müntehab El-Lübab*. Mevlevî Kebirüddin Ahmed. C.1, Kalküta: The Collage Press, 1869.

Inayat Khan. *Shah Jahan Nama Of Inayat Khan*. Çev. W. E. Begley. Delhi: Oxford University Press, 1990.

Kortel, S. Haluk, “Zemindar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.44-238-239, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kambo, Muhammad Salih. *Şah Cihannâme*. Ed. Ghulam Yazdani. C. 1, Calcutta: The Baptist Mission Press, 1923.

Kambo, Muhammad Salih. *Şah Cihannâme*. Ed. Ghulam Yazdani. C. 2, Calcutta: The Baptist Mission Press, 1923.

Konukçu, Enver, “Cihanara Begüm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.7-536-537, İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Koch, Ebba. “Mughal Palace Gardens From Babur To Shah Jahan 1526-1648”, *Muqarnas*, C.14, 1997.

Lal, Ruby. *Empress, The Astonishing Reign of Nur Jahan*. New York: W. W. Norton Company, 2018.

Manucci. Niccolao, *Storia Do Mogor*. Çev. William Irvine. C.1, India: The Indian Text Series Royal Asiatic Society, 1907.

Mukherjee, Soma. *Royal Mughal Ladies And Their Contributions*. New Delhi: Gyan Publishing House, 2001.

Misra, Rekha. *Women In Mughal India (1526-1748 A.D.)*. Allahabad: Munshiram Manoharlal, 1967.

Moosvi, Shireen. *People, Taxation And Trade In Mughal India*. New Delhi: Oxford University Press, 2008.

Oriental College Magazine, C.12, S.4, Lahore: Ağustos 1937.

Özaydın, Abdülkerim. Bozkurt, Nebi. “Harem”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.16:132-135, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Qanungo, Kalika Ranjan. *Dara Shukoh*. C.1, Calcutta: M. C. Sarkar Son, 1934.

Prasad, Beni. *History of Jahangir*. Allahabad: The Indian Press, 1940.

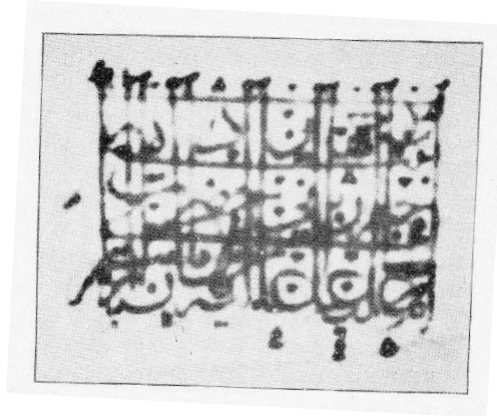
“Persian Letters From Jahan Ara, daughter of Shah Jahan, king of Delhi, to Raja Budh Parkash of Sirmur”. By. H. A. Rose. *Journal of The Asiatic Society of Bengal*, C. 7, 1911, Calcutta: 1915.

- Rezavi, Syed Ali Nadeem. “The Organization Of Education In Mughal India”. *The Medieval India Journal*, 68th Sessions, IHC; Proceedings, 2007.
- Sarkar, Jadunath. *History Of Aurangzib*. C.2, Calcutta: M. C. Sarkar Sons, 1912.
- Sarkar, Jadunath. *A Short History Of Aurangzib 1618-1707*. Calcutta: M. C. Sarkar Sons, 1930.
- Sarkar, Jadunath. *History Of Aurangzib*. C.3, Calcutta: M. C. Sarkar Sons, 1912.
- Saksena, Banarsi Prasad. *History Of Shahjahan Of Dihli*. Allahabad: The Indian Press, 1932.
- Saqi Mustad Khan. *Maasir-i Alamgiri*. By. Jadunath Sarkar. Calcutta: Royal Asiatic Society, 1947.
- Tirmizi, S. A. I. *Edicts From The Mughal Harem*. Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1979.
- Tavernier, Jean Baptiste. *Travels In India By Jean Baptiste Tavernier*. Çev. V. Ball, L.L.D., F.R.S., R.G.S., London: Macmillan And Co., 1889.
- Valle, Pietro Della. *The Travels of Pietro Della Valle In India*. By. Edward Grey. C.1, London: Hakluyt Society, 1892.
- Yasmin, Angbin. “Literacy And Literature Study Of Attainments Of Women In Mughal India”. 73rd Session, *IHC: Proceedings*, 2012.
- Yule, Colonel Henry. *The Diary Of William Hedges*. C.3, London: The Hakluyt Society, 1889.
- Yazdani, Ghulam. “Jahanara”. *Punjab Historical Society*. Hyderabad: Government Centrel Press, 1937.

EKLER



Resim 1. Cihanârâ Begüm 'ün Nizameddin Evliya 'nın türbesinin yanında Delhi 'de bulunan mezarı



Resim 2. Cihanârâ Begüm 'ün tuğrası

Erol Gülüm. *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla Sanal Ortam Folkloru*. 2020. Grafiker Yayınları, 196 sayfa, ISBN: 978-605-9247-80-1.

Erol Gülüm. *Digital Folklore: Theory and Practice*. 2020. Grafiker Publishing, 196 pages, ISBN: 978-605-9247-80-1.

Sinan YAMAN*

ÖZ

Bir toplumun kültürünü oluşturan öğelerden biri olan folklor ürünleri de kültür ve teknoloji arasındaki bu ilişkiden etkilenmiş ve folklorun yeni üretim ortamlarına adapte olmasını sağlamıştır. Folklor ile teknoloji arasındaki bu ilişki, dönüştürücü/yok edici gücünden korkulan teknolojinin yapıcı ve yeni fırsatlar sunan yönüyle ele alınmasıyla farklı bir boyuta taşınmıştır. Sanal ortam ya da dijital kültür ortamı adı verilen alanın oluşmasıyla folklor kendisine yeni bir aktarım ve gelişme ortamı bulmuştur. Bu çerçevede, deneyimlemekte olduğumuz medya-doygunu dünyada siberuzam ve sanal iletişim teknolojilerinin de artık folklorik üretim, aktarım ve tüketimin başat bir unsuruna dönüştüğünü teorik ve pratik boyutlarıyla ortaya koyan eserlerden birisi de Dr. Erol Gülüm'ün *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla Sanal Ortam Folkloru* isimli kitabıdır. Kitapta, folklorun sanal ortamdaki farklı örnekleri derinlemesine incelenmiş ve folklorun sanal ortam boyutu çok yönlü olarak ortaya konulmuştur. Bu çalışmada, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla Sanal Ortam Folkloru isimli kitabın tanıtımı yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Folklor, Sanal ortam, Sanal ortam folkloru, Teori, Uygulama.

ABSTRACT

Folklore products, one of the elements that constitute a society's culture, have also been influenced by this relationship between culture and technology and have ensured the adaptation of folklore to new production environments. This relationship between folklore and technology, by addressing the constructive and new opportunities offered by technology, which is feared for its transformative/destructive power, has taken on a different dimension. This relationship between folklore and technology has been taken to a different dimension by addressing the constructive and opportunity-offering aspects of technology, rather than its feared transformative/destructive power. With the emergence of the virtual environment or digital cultural environment, folklore has found a new medium for transmission and development. Within this framework, one of the works that theoretically and practically demonstrates how cyberspace and virtual communication technologies have now become a dominant element in folkloric production, transmission, and consumption in the media-saturated world we are experiencing is Dr. Erol Gülüm's book *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla Sanal Ortam Folkloru* (Digital Folklore: Theory and Practice). The book examines different examples of folklore in the virtual environment in

* Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sinan.yaman@gop.edu.tr, (<https://orcid.org/0000-0002-6951-3432>).

depth and presents the virtual environment dimension of folklore in a multifaceted manner. This study will introduce Gülüm's book, *Digital Folklore: Theory and Practice*.

Keywords: *Folklore, Virtual environment, Virtual environment folklore, Theory, Application.*

Kültürün teknolojiyi yaratan unsurlardan olduğu bilinse de son yıllarda meydana gelen gelişmeler, teknolojinin kültürü dönüştürme potansiyelinin olduğunu ortaya koymaktadır. Sanayi İnkılabına kadar görece yavaş olan kültürün bu dönüşümü, teknolojik boyutta gerçekleşen her türlü buluş ve yenilikle oldukça hızlanmış, son elli yılda ise inanılmaz bir ivme kazanmıştır. Bilgisayar ile dijital ortamdaki yenilikler, akıllı cihazlar, giyilebilir teknolojiler, yapay zekâ, insanlı ve insansız teknolojiler ile bu dönüşümün hızlı ve keskin bir şekilde gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Kültürel öğeler, kendisini yeni teknolojilere adapte etmesine ve ait olduğu toplumun güncel ihtiyaçlarına göre şekillenmiştir. Bu bağlamda, yeni kültürel öğelerin hayatımıza girdiği; bazı kültürel öğelerin ise yok olduğu ya yok olmaya başladığı bir süreç gelişmiştir. Bu yüzden teknoloji, insanlar ve birçok kültür için korkulan bir unsur olmuştur. Bir toplumun kültürünü oluşturan öğelerden biri olan folklor ürünleri de kültür ve teknoloji arasındaki bu ilişkiden etkilenmiş ve folklorun yeni üretim ortamlarına adapte olmasını sağlamıştır. Folklor ile teknoloji arasındaki bu ilişki, dönüştürücü/yok edici gücünden korkulan teknolojinin yapıcı ve yeni fırsatlar sunan yönüyle ele alınmasıyla farklı bir boyuta taşınmıştır. Sanal ortam ya da dijital kültür ortamı adı verilen alanın oluşmasıyla folklor kendisine yeni bir aktarım ve gelişme ortamı bulmuştur.

Folklorun sanal ortam ile bağlamlarda da üretilebilen ve icra edilebilen bir kültürel kategori olduğunu ortaya çıkarmayı amaçlayan Dr. Erol Gülüm'ün *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla Sanal Ortam Folkloru* isimli kitabı, 2020 yılında bilim dünyasına kazandırılan akademik bir inceleme çalışmasıdır. Çalışma, Ankara merkezli Grafiker Yayınları tarafından yayınlanmıştır. “Önsöz”, “Giriş”, “Sonuç” ile “Kaynaklar dışında üç ana bölümden oluşan kitap, 197 sayfadır.

Eserin “Giriş” bölümü iki başlık altında yapılandırılmıştır. “Araştırmanın Tarihsel, Sosyal ve Kültürel Çerçevesi” alt başlığında, folklor ve teknoloji arasındaki ilişkinin tarihsel ve sosyal çerçevesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yazarın, folklor ile folkloristiğin ortaya çıkışında “19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan tekno-endüstriyel sosyo-kültürel yapılar ve bu yapılarla yönelik reaksiyoner konumlanışların” (Gülüm, 2020, s. 11) rollerine dikkat çekmesi önemlidir. Folklorun tanımının yapıldığı 19. yüzyılda görülen endüstriyalizm ve buna bağlı olarak gelişen kentleşme olgusunun modernite ve gelenek ilişkisi üzerine etkilerini irdeleyen yazar, endüstrileşen ve kentleşen küresel sistem dâhilinde halkın kültürünün geçirdiği değişim ve dönüşümlere odaklanılması gerektiğini vurgular. Yazarın bu alt başlıkta kullandığı tekno-endüstriyel sosyo-kültürel yapılar, küresel köy, poplore, anne-tarzı folklor, çocuk-tarzı folklor, ikinci el folklor ve otantik folklor terimlerinin varlığı, çalışmanın çok yönlü kuramsal boyutunu yansıtmaktadır. Bu doğrultuda yazar tarafından, Herman Bausinger, Dan-Ben Amos, Richard Dorson, Alan Dundes, Richard Bauman, Linda Dégh, Kirshenblatt-Gimblett, Regina Bendix, Nancy Baym ve Simon Bronner gibi önemli bilim insanlarının görüş ve çalışmalarına yer verildiği görülür. “Araştırmanın Teorik, Metodolojik ve İlkesel Temelleri” alt başlığında ise folklorun sanal ortamda üretim veya deneyimlenmesinin mümkün olup olmadığının hâlen tartışılıyor olmasının garipliğine dikkat çeken yazar, asıl sorunun “Folklorun sanal kültür ortamında hangi parametreler ve dinamikler özelinde üretilebildiği ve deneyimlenebildiği (Gülüm, 2020, s. 19) çözümlenmesi gerektiğini ifade eder. Bu çerçevede, yeni bir folklor tanımına ihtiyaç duyulduğunu belirten yazar, folkloru şu şekilde tanımlar: “Folklor; belirli bir mekânsal organizasyon özelinde tezahür eden tanımlı bir sosyo-kültürel bağlamda, gelenekselleşmiş iletişimsel pratiklere başvurularak dışa vurulabilen/somutlaştırılabilen gayri resmi öz yaşam bilgisidir” (Gülüm, 2020, s. 19). Yazar, araştırma alanını ile malzemesinin metinsel, bağlamsal ve dokusal dinamiklerini de

göz önünde bulundurarak ortaya koyduğu tanım çerçevesinde, Henri Lefebvre'nin *The Production of Space* (1991) adlı eserindeki araştırma modeli referans alınarak beş parametreye dayanan bir modeli belirlemiştir. Mekânsallık, sosyallik, iletişimsellik, geleneksellik ve icrasallık olarak belirlenen bu beş parametreyle modelleyen Gülüm, mekân-kültür etkileşimini siberuzam terimi üzerinden ele alır ve bu terimi şu şekilde açıklar: “Siberuzam yeni sosyal ilişki biçimleri, yeni sosyal ilişki biçimleri yeni iletişim formları, yeni iletişim formları ise yeni kültürel dışavurum biçimleri yaratmaktadır” (Gülüm, 2020, s. 20). Yazar, kültürel üretim sistematığı üzerine genel bir teorik yaklaşım sunan bu modelin¹ yanında yalnızca sanal ortamlarda bulunan kültürel yaratım ve süreçlerden hangilerinin önemli olduğunu tespit edebilmek için “Dijital imaj”, “Dijital brikolaj”, “Dijital/İnternet mem” adını verdiği ikincil/yan parametrelerden de istifade etmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünü de oluşturduğu bu yan parametrelere göre kurgulamıştır. Bu alt başlığın devamında, analiz, çözümleme ve yorumlamaların yoğunlaşacağı araştırma evreninin ana hatları hakkında bilgi veren yazar, “Ekşi Sözlük”, “YouTube” ve “Bobiler” adlı sosyal etkileşim platformlarının ve bu platformlarda gerçekleşen kültürel üretim ve icraların çalışmada çözümlenmek için uygun olduğunu belirtmiştir.

Kitabın birinci bölümü “Sanal Ortam Folklorunun Teorik Parametreleri” adını taşımaktadır. Bu bölümün araştırma modeli olarak belirlenen beş parametre olan mekânsallık, sosyallik, iletişimsellik, geleneksellik ve icrasallık temelinde kurgulandığı görülür. “Mekânsallık” adlı ilk alt başlıkta, yazarın tanımını yaptığı siberuzamın, mekânsal organizasyon olarak algılanma sürecinin temelleri ile bilgisayar ve internet teknolojilerinin gelişim seyri ele alınmıştır. Ayrıca, bilgisayar ve internet teknolojilerindeki bu gelişmelerin neticesinde ortaya çıkan yeni sosyo-kültürel yapılarla ilişkisine de değinilmiştir. “Siberuzamın sosyal etkileşim ve ilişkilerin gerçekleştiği, toplulukların oluşturulduğu ve kültürlerin üretildiği, aktarıldığı ve tüketildiği bir ortama evrilmesinde bu uzamın kolektif imgelemde ve metaforik anlamda bir mekânsal örüntü olarak algılanmaya başlamasının etkili olduğunu” (Gülüm, 2020, s. 29) söyleyen yazar, bunu siberuzamın “yaşanılabilir” bir mekân oluşuna bağlar ve kendilik anlayışıyla ilişkilendirir. Bu başlıkta, sanal ortam folkloruyla ilgili yapılacak çalışmalarda, incelenecek kültürel ögenin sadece metin boyutuyla değil mutlaka bağlam boyutuyla da ele alınması gerektiği salık verilir. “Sosyallik” adını taşıyan ikinci alt başlıkta, iletişimsel bir kültürel üretim pratiği olarak folklorun belirli bir zihinsel içeriğin kaynağı ve alımlayıcısı konumunda bulunan en az iki muhatap arasındaki tanımlanabilir bir sosyal etkileşimden doğduğu düşüncesinden hareket edilmiştir. Yazar, folklorun varlık koşulu olan ve icra doğasını düzenleyen bu ilkenin, folklor araştırmalarının geçirdiği kavramsal, teorik ve metodolojik dönüşümleri de doğrudan etkilediğini ifade eder. Sanal ortam adı verilen bağlamlarda üretilen/icra edilen folklorik yaratıları anlayabilmek için bu tür ortamlarda kurulan iletişimin ve oluşturulan grupların farklı özelliklerinin de dikkate alınması gerektiği belirtilir. Üçüncü alt başlık “İletişimsellik” adını taşır. Sanal ortam, yeni iletişim stratejileri, normları ve kodlarınca biçimlenen iletişim pratiklerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bilgisayar aracılı iletişimdeki gelişmelerle beraber metin tabanlı mesajlaşmalar artık temel işlevinin de ötesine geçerek bir tür konuşma pratiğine evrilmiştir (Suler, 2016, s. 159). Dijital jest olarak tanımlanan bu iletişim işaretleyicileri, “Bilgisayar aracılı iletişim pratiklerine sosyal ipuçları ekleyerek onların kültürel bir performansa dönüştürülmesine” (Gülüm, 2020, s. 43) imkân verir. Burada ele alınan bir diğer iletişim biçimi ise imgesel konuşmadır. Fotoğrafçılığın etkisiyle gelişen bu alanda, görsel imgelerin bir ifade aracı olarak kullanılmasının başlamasıyla imge değiş-tokuşuna dayalı yeni iletişim biçimlerinin de ortaya çıktığı üzerinde durulmuştur. Sanal ortamda yer alan iletişimsel pratiklerinden biri de hipermetinler olarak verilmiştir. Rahe’ye göre hipermetinsel pratikler, Kristiva’nın “metinlerarasılık” (intertextuality), Bahtin’in “çokseslilik” (polyvocality) veya Deleuze’un “göçer düşünce” (nomad thought) gibi bilim insanlarının teorileriyle yakından alakalı ve çok boyutlu kültürel olgulardır (2004, s. 63). Çalışmada, hipermetinlerin en önemli özelliği olarak sözlü ortam ile yazılı ortam arasındaki

¹ Yazar, bu modelinden “Dijital İletişim Teknolojileri Aracılı Bir Folklorik Deneyim Alanı Olarak Sanal Ortam” (2018) isimli makalesinde de yararlanmıştır.

farklılıkları silikleştirmesi üzerinde durulmuştur. Dördüncü alt başlık “Geleneksellik” adını taşır. Gelenek, “Bir kültürel içeriği üreten aksiyon dizgelerinin belirli formlarda çerçevesi, tekrarlanması ve rutinleşmesi aşamalarını tanımlar” (Gülüm, 2020, s. 46). Geleniği farklı açılardan irdeleyen Gülüm, sanal etkileşim platformlarında belirli amaçlarla bir araya gelen kullanıcıların oluşturdıkları toplulukların da kendilerine özgü gelenekler icat edebileceğini söyler. Sanal gelenek ya da sanallaşan gelenek adı verilen bir ortamın oluştuğundan bahsedilir. Bu alt başlıkta, geleniği, kültürlerin işleyiş ve değişiminin dinamiği olarak gören yeni yaklaşımlarda, gelenekselliğin ön koşulu olarak görülen “geçmiş” kavramının yerini “yaratıcılık” ve “değişim” kavramlarına bıraktığı söylenmiştir. Bu bölümün beşinci alt başlığı “İcrasallık” olarak verilmiştir. Bu alt başlıkta, icra kavramının ne olduğu verilerle icranın bir iletişim pratiği olduğu öne sürülmüştür. Sadece sanal ortam ile bağlamlarda beliren çeşitli kültürel performansların varlığından hareketle sanal icraların farklı boyutları ele alınmıştır. Ayrıca, “Katılımcı dışavurumlarının icra esnasında üst üste binmek yerine sekanslara ayrılmasının sanal performansların yapısal anlamda serileşmesine neden olduğu” (Gülüm, 2020, s. 65) üzerinde de durulmuştur.

Kitabın ikinci bölümü, “Sanal Ortam Folklorunun Üretim, Aktarım ve Tüketim Dinamikleri” adıyla sunulmuştur. Bu bölüm, üç alt başlıkla yapılandırılmıştır. “Folklorik İmgelemin Popüler Kültürde Temsili ve Yeniden Üretiminde Başvurulan Teknikler: Görsel İmaj, Folkloresk ve Transmedya Hikâyeciliği” isimli bu alt başlıkta, “Popüler kültürü folklorun uzantısı olma ihtimali özelinde değerlendiren bu türden yaklaşımlar, bir sinema filmi veya bir televizyon dizisi sözlü kültürde yaratılmış köklü geleneklerin bir varyantı olarak görülebilir mi?” (Gülüm, 2020, s. 69-70) sorusuna cevap arandığı belirlenmiştir. Sinema ve televizyon gibi görsel kültürün başat unsurlarının folklorik imgelemi harekete geçirebilme kapasitesinden hareketle, folklorik film, hayali folklor, filmsel folklor gibi terimleri açıklayan Gülüm, Grider’in (1976) folklor ile kitle iletişim medyası arasındaki etkileşimleri ele aldığı “narraform” teorisini de kullanır. Folklor ile popüler kültür arasında çoğunlukla içeriksel düzeyde gerçekleşen kendileme/temellük etme (appropriation) ilişkisinden hareket edildiği anlaşılr. Bu etkileşim sürecinde genelde içeriksel olarak popüler kültüre, biçimsel ve bağlamsal olarak ise halk kültürüne özgü melez folklorik yaratımların ortaya çıktığı belirtilir. Kitle iletişim medyasının, ritüelistik değeri olan geleneklerin icrası açısından da önem taşıdığını ifade eden Gülüm, medya araçları ve içerikleri bağlamında gerçekleşen kültürel pratikler olan medya ritüelleri üzerinde durur ve Couldry’nin (2003) ortaya attığı “medya ritüelleri teorisi”nden yararlanır. Medyanın, “Kanıksanmış temel fonksiyonlarının ötesine geçebildiğinde ve organizasyonel araçlara dönüşerek kullanıcıların kendilerini belirli ve özel bir topluluğun üyeleri olarak hissedebilmelerini sağladığında ritüelistik nitelikler taşıyan kültürel pratiklerin açığa çıkmasına olanak tanıdığı (Couldry, 2003, s. 4) belirtilir. Bu alt başlıkta yazar, folkloresk kavramına da odaklanır. “Folkloresk kavramıyla tüketicisine mevcut folklorik geleneklerden türetilmiş izlenimi veren fakat çoğunlukla ticari amaçlarla üretilen ne tam olarak halk kültürü alanına ne de popüler kültüre dâhil edilebilecek tüm yaratıcı içerikler (filmler, çizgi romanlar, video oyunları vs.) kastedildiğini” (Gülüm, 2020, s. 75-76) belirtir. Bu türden içeriklerin de özellikle imgelemede, nostaljik ile otantiklik çağrışımları yaratma gücüne sahip özel kaynaklardan elde edilen folklorik unsurlar ile melez yapılı popüler kültür unsurlarının yeni bağlamlarda ve bilinçli şekillerde bir araya getirilmesiyle oluşturulduğunu ifade eder. Yazar, folkloreskin, sanal ortam folklorundan daha kapsamlı bir kavramsal kaplama sahip olduğunu iddia eder. “Folkloreskin hem ticari kaygılar gütmeyen sanal ortamlarda yaratılan, aktarılan ve tüketilen kültürel dışavurumlar için hem de resmî, kurumsal ve ticari motivasyonlarla üretilmesine rağmen tüketicileri tarafından folklorik bir işlev ve değer atfedilen popüler kültür içerikleri için kullanılabildiğini” (Gülüm, 2020, s. 77) belirtir. Folklorik imgelemin dışavurumu, varyantlaşması ve tüketimi için yeni fırsatlar sunan dijital çağa özgü bir diğer kültürel pratik ise “transmedya hikâyeciliği” olarak görülür. Transmedya hikâyeciliğinin tanımını yapan Gülüm, en belirgin özelliği olarak, onun alımlayıcısına ilgi duyduğu içerikleri mümkün olabilecek tüm formlarda deneyimleme şansı tanıdığını söyler. Transmedya hikâyeciliğinin farklı yönlerine değinen yazar, bu tarz bir anlatı geleneğinin masal dünyası gibi kendine ait bir anlatı dünyası

oluşturmaya çalıştığını söyler. Modern çağda hikâyeciliğin yok olacağını düşünenlerin aksine hikâyelerin kültürlerin temel ve önemli bir parçası olduğunu hatırlatan Gülüm, bu etkinliğin yeni iletişim ve etkileşim araçlarına uyarlanarak farklı boyutlara taşındığını ve zamanla yeni deneyim alanları oluşturduğunu ifade eder.

“Folklorik Üretim İçin Yeni Nesil Bir Yaratıcılık Biçimi: Dijital Brikolaj” isimli ikinci alt başlıkta, yaratıcılık, gündelik yaratıcılık, folklorik yaratıcılık, brokilaj(yaptakçılık) terimlerine yer verildiği görülür. Yaratıcılık ile brokilaj arasındaki ilişkiyi folklorik yaratıcılık penceresinden ele alan bu alt başlıkta, mitsel gerçeklik ile anlatı formlarının yaratılma şekillerini tespit etme, geniş perspektifte ise insan düşüncesinin yapısal ilkelerini ortaya koyabilmede işlevsel bir araç olarak kullanılan brikolaj (yaptakçılık) kavramının folklorik yaratıcılığın mahiyetinin anlaşılması açısından özel bir yeri olduğu ortaya konulmuştur. Ayrıca çevrimiçi ortamlardaki yaratıcı birey veya grupların sanal dünya ile reel dünyayı birbirine yakınsama konusunda kabiliyetli oldukları çıkarımı da yapılmıştır. “Sanal Ortamda Beliren Folklorik Mahiyetli Yeni Bir Tür: Dijital/İnternet Mem” adlı alt başlıkta, folklor çalışmalarında “tür” problemi üzerine yoğunlaşan yazarın, türün niteliği ve tespitinde gerekli koşullar üzerinde durduğu görülür. Tür tartışmalarının “siberuzam”a etkisi ve bu ortamda meydana gelen “yapım aşaması”ndaki türler hakkında bilgi verilmiş ve bunlar içerisinden “dijital/internet mem” türü üzerine yoğunlaşmıştır. Dijital/internet memlerinin farklı okumalara, anlamlandırmalara izin verecek çok boyutlu yapısının aydınlatılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Kitabın üçüncü bölümü “Sanal Ortam Folkloruna Özgü Pratiklerin ve Üretimlerin Analizi ve Çözümlemesi” olarak adlandırılmıştır. Bu bölümde, sanal ortama özgü pratik ve üretimler, üç alt başlıkta ve derinlemesine analiz edilmiştir. Bu bölümün ilk alt başlığı “Âşıklık Geleneğinin Sanal Ortamda Yeniden Üretimi ve İcrası: Ekşi Sözlük’teki “Progressive Âşık Atışması” Başlığı Örneği” adıyla sunulmuş ve sanal ortamdaki bu icra “sosyo-kültürel bağlam”, “metin ve doku analizi” ile “işlevsel çözümleme”ye tabi tutulmuştur. Yazarın incelediği sanal âşık atışmasını seçerken bağlam olarak Ekşi Sözlük’ün seçilmesi tesadüfi değildir. Hiyerarşik bir düzene sahip olan “Ekşisözlük”te sözlük kullanıcılarının kendilerini ayrı ve özgün bir halk grubu şeklinde değerlendirdiği, paylaşımlarda sözlü türlerle ilgili örnekler verildiği, bilimsel alıntılama kullanıldığı, şaşırtıcı tanımlamaların yapıldığı, yeni güncellemelerin oluşturulduğu, türlerin çeşitli özelliklerine göre isimlendirildiği” (Sevindik ve Yaman, 2019, s. 1047) fark edilmektedir. Bu sanal sözlük, “Akla gelebilecek hemen her konuda ve kategoride bilgi, deneyim, gözlem ve yorum içeren katılımcı, interaktif, eş zamanlı bir sosyal etkileşim platformudur” (Gürel ve Yakın, 2007, s. 204). Bu sanal kültür ortamının sosyo-kültürel bağlamını ve grup kültürünü derinlemesine açıklayan yazar, sözlükte yer alan başlıklardan “Progressive âşık atışması”nı örneklem olarak almıştır. İlk “entry”nin 28.06.2006’da girildiği bu sanal âşık atışması başlığında, son içeriğin 29.04.2025 tarihinde girildiği görülmektedir. 17.12.2025 itibarıyla de toplam 1738 entry girildiği tespit edilmiştir. Progressive âşık atışmasının kesitlerinin metin ve dokusal analizini yapan yazar, bu atışmanın sözlük yazarlarınca ne şekilde yapıldığı, nasıl bir dil kullanıldığı ve ilgili icranın kod yapısı hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Atışmaya ait örnek enrtılerin, ekran görüntüleriyle de desteklendiği görülmektedir. Bölümün son alt başlığında, geleneksel âşık atışmasından uzak görünse de sanal ortamdaki bu atışmanın geleneksel atışma ile aralarında bir bağ bulunduğu ortaya konulmuştur. “Ekşi Sözlük’teki icranın belirli “performans çerçeve tipleri”ne dayalı olarak üretilmekte olduğunu” (Gülüm, 2020, s. 131) iddia eden yazar, bu icrayı sözel sanata (verbal art) ve icarda kullanılan dilin de “yorumcul bir çerçeve” oluşturabilmesine bağlar. Bu atışmanın işlevsel özelliklerini detaylı irdeleyen Gülüm, “Ekşi Sözlük’teki atışmanın, hem âşıklık geleneğin doğurganlığının, esnekliğinin ve yaratıcılığının hem de bu geleneğin kitle iletişim araçlarıyla karşılaştığında ne tür dönüşümler geçirebileceğinin anlaşılması açısından da önem taşıdığını” (2020, s. 134) belirtir. Bu bölümün ikinci alt başlığı “YouTube’da Bir Çağdaş Kent Efsanesinin Üretimi ve İcrası: “Stalked” Örneği” adını taşır. Yeni medya teknolojileri bünyesinde oluşturulan dijital ortamların, kendine özgü yeni anlatı formları ve hikâye anlatma deneyimleri sunduğunu belirten yazar, YouTube’u da bu tarz bir bağlam olarak kabul eder. Bir içerik üreticisinin yüklediği, dijital görsel ve amatör çekimlerle desteklerle

desteklediği “ruhla iletişim” bağlamında üretilen Stalked isimli çağdaş kent efsanesinin ele alındığı görülür. Stalked’in icrasal mahiyeti ve analizinin yapıldığı kısımda, bu içeriğin kültürel bir performansın sahip olması gereken tüm ilkelere sahip olduğu belirtilmiştir. İlgili içerik etki, özgünlük, icrasal mahiyet bağlamında incelenmiş, yazarın çıkarımları görsellerle de desteklenmiştir. Stalked’in türsel olarak çözümlendiği kısımda ise dijital anlatının, “İçeriksel anlamda kişisel anlatı, icra ve işlevsel bakımdan ise efsane türüne özgü niteliklere sahip olduğu” (Gülüm, 2020, s. 142) belirtilmektedir. Yazar, bu dijital anlatıyı retoriksel açıdan da ele alır. Bunun gerekçesini de “Efsane kategorisi altında değerlendirilen halk anlatılarının en belirgin karakteristiği, anlatıya konu olan olayın gerçekliği, doğruluğu ve yaşanmışlığı konusunda alımlayıcıda bir inanç veya izlenmiş oluşturmak ve pekiştirmek adına icra esnasında çeşitli retoriksel stratejilere başvurulması” (Gülüm, 2020, s. 145) olarak açıklar. “Stalked” icrasının retoriksel analizinin üç temel yaklaşımla gerçekleştirildiği görülür. Analizin “ethos” boyutunda, performansı gerçekleştiren dijital hikâye anlatıcısının otoritesi, anlatımda tespit edilen riskler, anlatısıyla arasındaki mesafe ve anlatısı hakkındaki yargıların incelendiği belirlenmiştir. Analizin “logos” boyutunda, anlatının dokusunu şekillendiren sesler ile kullanımları, jest ile mimikler, anlatıcının tutumu, anlatı mantığı, estetik etkiler ve anlatı stratejileri ele alınmıştır. Analizin “pathos” boyutunda ise izleyicilerin bilişsel, duygusal ve ahlaki beklentilerinin dikkate alındığı görülür. Yazar, bu üç boyutuyla dijital anlatıyı analiz etmiş ve çıkarımlarını da görsellerle desteklemiştir. “Türk Mizah Belleğinin Dijital Medyada Temsili ve Kurgulanması: Göle Maya Çalma ve Sindirella Capsi Örneği” isimli alt başlıkta ise “Caps” adı verilen dijital içeriklerin ele alındığı görülür. Bu çerçevede sanal ortamda bulunan ve Nasreddin Hoca’nın “göle maya çalma”sının mizahi olarak ele alındığı 8 farklı caps ile Bobiler.org adresinden ulaşılan ve “masalları gerçek hayata uyarlama” sekmesindeki Sindirella capsı üzerine bir inceleme yapılmıştır. Yaptığı çözümlemelere göre yazar, “Nasreddin Hoca imgesi etrafında şekillenen mizah belleği, fıkranın çatısını oluşturan imgesel ve motifsel nitelikler bakımından da çağa uygun oluşum, gelişim ve dönüşümler geçirdiği” (Gülüm, 2020, s. 174) gerçeğini tespit etmiştir. “Sindirella caps”i ise siyasi içerikli bir capstir ve yazar bu içeriğin alelalde kurgulanmadığını, adeta bir yeniden yaratma olduğunu belirtir. İncelenen bu capslerden hareketle yazar, “Türk mizah kültürünü yaratan geleneksel kodların farklı bir bağlama taşınıp orada da etkinliğini sürdürebildiği hem de sanal mizah kültürünü şekillendiren yeni yerel ve evrensel kültürel kodları da bünyesine katarak çeşitlendiği” (Gülüm, 2020, s. 179) çıkarımını yapar.

Kitabın “Sonuç” bölümünde, yazarın çıkarım ve çözümlemelerini bütüncül bir şekilde sunduğu görülmektedir. Yazarın halk bilimi çalışmaları başta olmak üzere kültür araştırmaları yürüten disiplinlerin çağın yeni medya teknolojilerini odağa almaları gerektiğini aksi hâlde kültürün net olarak anlaşılmasının mümkün olmayacağını söylemesi oldukça dikkat çekici bir çıkarımdır.

Kitabın “Kaynaklar” kısmı incelendiğinde, özellikle yabancı alan yazınına ait kaynaklara fazlaca yer verildiği görülmüştür. Kitabın zengin bir kaynakçaya sahip olduğu söylenebilir.

Kitap, sanal ortam folkloru üzerine hazırlanan çalışmalardan hem teorik yapısıyla hem de incelediği örneklerle ayrılmaktadır. Kitabın, hem folklor hem de sanal ortam/dijital ortam çalışmaları için bir başvuru kaynağı niteliğinde olduğu ve bu alanlara önemli katkılar sağladığı söylenebilir.

KAYNAKLAR

- Couldry, N. (2003). *Media Rituals: A Critical Approach*. New York: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203986608>
- Grider, S. A. (1976). *The Supernatural Narratives of Children*. Bloomington: Indiana University Press.

- Gülüm, E. (2018). “Dijital İletişim Teknolojileri Aracılı Bir Folklorik Deneyim Alanı Olarak Sanal Ortam”. *Millî Folklor* (199), s. 127-139.
- Gülüm, E. (2020). *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla Sanal Ortam Folkloru*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Gürel, E. ve Yakın, M. (2007). “Ekşi Sözlük: Postmodern Elektronik Kültür”. *Selçuk İletişim Dergisi*, 4(4), s.203-219.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. (D. Nicholson-Smith). Oxford: Blackwell.
- Rahe, C. F. (2004). *Where the Tale Meets the Bit: Computer Technology and Folklore Research*, Doctoral Thesis. The University of Virginia, Virginia.
- Sevindik, A. ve Yaman, S. (2019). “Yeni Derleme Alanları ve Dijital Ortamın Halkbilimcileri: Ekşisözlük Örneği”. *Folklor/Edebiyat*, 25(100), s. 1041-1055. <https://doi.org/10.22559/folklor.1025>
- Suler, J. R. (2016). *Psychology of the Digital Age: Humans Become Electric*. New York: Cambridge University Press.