



EGE ÜNİVERSİTESİ TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ YAYINI



# TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ

## I

EGE ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ  
BORNOVA - İZMİR

1996

**Sahibi :**

Ege Üniversitesi  
Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü adına  
Müdür  
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

**Yayın Kurulu :**

Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN  
Yard. Doç. Dr. Hasan KÖKSAL  
Yard. Doç. Dr. Remzi DURAN  
Yard. Doç. Dr. Turan GÖKÇE

**Yazışma Adresi :**

Ege Üniversitesi  
Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü  
35100 Bomova-İZMİR

## SUNUŞ

Bilindiği gibi, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bağım-sızlığına kavuşan Türk devletleri ve akraba toplulukları ile doğrudan ilişkiler kurulmuş, sosyal, ekonomik ve kültürel işbirliği yolunda çalışmalara başlanmıştır.

"Türk Dünyasının tarihi gelişimini ve günümüzdeki kültürel, sosyal ve ekonomik durumunu incelemek; Türk Dünyasının çeşitli problemleri ve kültürel yapılarıyla ilgili araştırmalar yapmak ve lisansüstü programlar açmak, bu programlara Türk Dünyası araştırcılarının katılımını sağlamak; Türkiye'nin dünya konjonktürü içindeki yerinin kuvvetlendirilmesi için, bu potansiyelin kullanılmasında, yorumlar yapmak, çözümler önermek; Türk Dünyası ile ilgili dünyada yapılmış çalışmaları toplamak ve bu çalışmaları desteklemek; Türk Dünyası ile ilgili tam teşekküllü bir arşiv ve kütüphane kurmak; Milletlerarası toplantılar yaparak, Türk Dünyası ile ilgili problemlerde tezimizi dünya kamuoyuna duyurmak; Diğer Türk Cumhuriyetlerindeki ve dünyadaki benzer kuruluşlarla işbirliği yapmak; bilgi, malzeme ve araştırmacı değişimi sağlamak, ortak bilimsel toplantılar düzenlemek; Türk Dünyasıyla ilgili ansiklopedi, edebiyat tarihi, tarih, sanat, dil, din, folklor ve benzeri konularda ortak yayınlar yapmak; Türkçenin temel eserlerini Türkiye Türkçesiyle yayınlamak; Türkiye Türkçesinin, Türk Dünyasında yaygınlaştırılması ve ortak yazı dilinin kurulması konusunda kurslar açmak ve yayınlar yapmak" gibi amaçlarla 11 Temmuz 1992 tarih ve 21281 Sayılı Resm Gazetede yayınlanan 3837 Sayılı Yüksek ğretim Kurulu Teşkilatı hakkında Kanunla, niversitemize bağlı "Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü" kurulmuştur.

Yukarıdaki amaçlara uygun olarak Enstitümüz bilimsel faaliyetlerini sürdürmektedir. İzmirden konferans, panel gibi çeşitli bilimsel toplantılar yaparak bu konudaki sosyal faaliyetlerinin yaraşıra Türk Dili ve Őiveleri, Türk Dünyası Edebiyatı, Türk Folkloru, Türk Tarihi ve Türk Sanatı Tarihi Anabilim dallannda Yüksek Lisans ve Doktora programları açılmış bulunmaktadır. Ayrıca, enstitümüz, niversitemizde ve diğer üniversitelerde okuyacak yabancı uyruklu öğrencilere, yabancı elçilik ve askeri personeline, ana dilini bilmeyen Türk çocuklarına ve diğer isteklilere Türkçe kursları vermektedir.

Enstitümüz, kuruluşundan kısa bir süre geçmesine rağmen hızlı bir Şekilde kadrolaşmakta, yetiştirilmek üzere Türk Cumhuriyetleri ile işbirliği yaparak oralara inceleme yapmak, hatta doktoralarını oralarda tamamlamaları için ğretim elemanlarını göndermektedir.

Bu arada Enstitümüzün çalışmalarını rahat bir ortamda sürdürebilmesi için bina inşaatı da hızlı bir şekilde devam etmektedir.

Enstitümüz, bu çalışmalara paralel olarak Türk Dünyasına yönelik faaliyetlerin ilim âlemine kazandırılması maksadıyla "Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi" adıyla bu süreli yayını çıkarmaya başlamıştır.

Bu dergi bilim adamlarımızın araştırmalarının yayınlanmasını sağlayacak ve kendi alanında bir boşluğu dolduracaktır. Genç bilim adamlarının araştırmalarının yayınlanması için üniversitemiz yeni bir yayın kazanacaktır.

Üniversitemizi bilim dünyasında layık olduğu şekilde temsil edeceklerine inandığım bütün ilgilileri tebrik ediyor ve başarılar diliyorum.

**Prof. Dr. Refet SAYGILI**

Ege Üniversitesi Rektörü

## İÇİNDEKİLER

### **Fikret Türkmen**

Anadolu Mizahında Bazı İran Ve Arap Kökenli Mizah Tipleri ... 1

### **Fikret Türkmen**

Mahdumkulı Ve Tasavvuf Anlayışı ..... 9

### **Hasan Koksall**

Nasrettin Hoca Fıkralarının Mahalli Fıkralardan Ayırdedici  
Nitelikleri Üzerine ..... 25

### **Nerin Köse - Alimcan İneyet**

"Aşk Garib'In Türkmen Ve Uygur Varyantları Üzerine. .... 43

### **Rabia Uçkun**

Gagauzlarda Üç "Tepegöz" Versiyonu ..... 59

### **Bekir Deniz**

Les Maisons De Balaban ..... 73

### **İnci Kuyulu**

Özbekistan Ve Türkmenistan'da Bulunan Ortaçağ  
Kervansarayları Üzerine Gözlemler ..... 87

### **Remzi Duran**

Seki- Eşref Paşa Türbesi ..... 117

### **Ayşe Üstün**

Arşiv Vesikalarına Göre Bayezid Camii Ve Külliyesinde  
Bulunan Eşyalar ..... 123

### **Muzaffer Tepekaya**

Değişen Dünya Konjonktüründe Türkiye'nin Sınır  
Aşan Sulan ..... 149

### **Cahit Telci**

İsmail Kemal Bey Hakkında Avusturya Devlet Arşivi'nde  
Bulunan Bir Mektup ..... 185

## ÇEVİRİLER

- A. Polat Takiamakanli** (Alimcan İnayet)  
Uygur Kişi Adları Üzerine.....193
- L.P. Potapov** (Muvaffak Duranlı)  
Etnografik Verilerin Işığında Eski Türklerin Tanrısı Umay. . . . . 213
- G. V. Dlujevskaia** (Muvaffak Duranlı)  
"Kudırge Kayası" Eski Türklerdeki Umay Tasvirleri  
Sorununa Bir Bakış .....235
- Yang Sheng-Ming** (Eyüp Santaş)  
T'u-Chüeh Ve T'ieh-Le Kavim Adları Üzerine..... 241
- Vahit İmamof** (Mehmet Temizkan)  
Tatarların Gizli Tarihi.....245

## KİTAP TANITMALARI

- "Makedonya'daki Osmanlı Evrakı" (Turan Gökçe)..... 253
- "Manas Destanı" (Selami Fedakar).....257
- \*İpek Yolu Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumu  
Bildirileri" (Metin Ankan).....261

## ANADOLU MİZAHINDA BAZI İRAN VE ARAP KÖKENLİ MİZAH TİPLERİ

Fikret TÜRKMEN\*

Anadolu halk kültürünü incelerken oldukça karmaşık tesirleri dikkate almak ve yorumları doğru yapmak zarureti vardır. Doğu ile baünin arasında bir köprü durumunda olan coğrafyası onun kültürünü de etkilemiştir. Eski Anadolu uygarlıklarının kalıntıları yanında Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluklarının coğrafyasında yaşayan pek çok kavmin kültürü, batı, yani hristiyan kültürü, Orta doğunun karmaşık kültürleri ve İslam kültürü, nihayet Türklerin birlikte getirdikleri otantik Orta Asya kültürü, bu coğrafyada harmanlanmıştır. Halk kültürünün bütün türlerinde, bu harman bazan birinin baskın olduğu, bazan bir kaçının birlikte kompleks bir yapı içinde birleştiği görülür. Bin yıla yakın bir zaman diliminde, Anadolu Türk kültürü bu kompleks yapısı içinde gelişmiş, ödünç aldığı bir konuyu kendi bünyesinde uydurmuş, kendi ihtiyacına göre kendi geleneğini yaratmıştır. Bazı kültür unsurlarım alarak yeni sentezler yaratmış ve orijinal ifade kalıpları ile estetik ihtiyacını karşılamıştır.

İslamın getirdiği değerleri de aynı metodla uyarlanmış ve kendi tiplerini yaratmıştır. Özellikle Arap ve Farslardan (İranlılardan) aldığı şekil ve türleri kendine göre yorumlamış, hattâ bazan Ödünç aldığı orijinal konuyu yeniden işleyerek millileştirmiştir. İranlı bir meslektaşımın söylediği "Milliyeti bilinmeyen bir şairin eserlerine bakınız, eğer tek dille yazmışsa başka dilden eseri yoksa o Araptır. Eğer iki dille eser vermişse o İranlıdır. Üç dilde eser vermişse o Türktür" sözünde belirttiği gibi Anadolu'da kültürde de Arap ve İran kültürü ile yatkın bir ilişki vardır.

---

\* Prof. Dr.. Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

Gerçekten de XI. yüzyıldan itibaren birinci sınıf şair ve ediplerimize baktığımız zaman bu görüşün doğru olduğunu farkederiz. Hemen hepsi de üç dille eser yazmışlardır. Arapça, Farsça ve Türkçe divanları vardır. Türk kütüphanelerindeki yazma eserleri incelediğimiz zaman da aynı durum görülebilir.

Okumuş zümredeki bu durum, halk kültürü için de doğrudur. Ancak halk kültüründeki Ödünç alma oranı, kelime hazinesi v.b. unsurlar daha farklıdır. Halkın yarattığı kültürel ürünler hem hayatın içinde, hem de tabiatla daha iç içedir.

Anadolu mizahına baktığımız zaman fizik ve sosyal çevrenin insan ve toplum üzerindeki çeşitli baskısından biri ve birkaçının ortadan kalkmasıyla duyulan rahatlama, insan vücudunun doğal hareketlerinden sapması ile bir kurtuluş duygusu, olaylar ve tabîî durumlar arasındaki sıra ve düzenin bozulması veya unsurlardan birinin eksilmesi Anadolu insanını da güldürmektedir. Yani bütün insanların ortak "Gülme" nedenleri vardır. O halde mizahtaki millî farklılıklar nereden gelmektedir ve farklı topluluklar birbirlerini nasıl etkilemektedir? Bu durum Türklerin, Arapların ve İranlıların nelere ve niçin güldükleri sorusunu da birlikte getirmektedir.

Ortaçağ İslam tarihi üzerinde çalışmaları ile tanıdığımız Franz Roşenthal "Erken İslam Mizahı-1956 (Humer in Early Islam)" adlı eserinde bunun sebebini "Belli bir zamanda ve belli bir mekanda mevcut olan sosyal ve doğal fiziksel kısıtlamalar, başka zaman ve mekandakilerden farklı olurlar" demektedir. Gerçekten komik ifadenin özel bir türüne olan ilgi bir yerde ortaya çıkabilir ve belli bir zaman diliminde korunabilir. Ancak komik unsur özü itibarı ile değişmediği halde, onu ifade ediş tarzı değişir. Böylece milletler arasındaki hatta kuşaklar arasındaki farklılıklar açıklanabilir.

Arap ve Fars mizahını incelerken dil ve din faktörünün iyice anlaşılması gerekmektedir. Orta doğunun önemli mizah tipleri bütün Türk dünyasında, Arap ve Fars kültüründe, bazan orijinal isimleriyle bazan da mahallîleşerek karşımıza çıkarlar. Meselâ, Nasrettin Hoca tipi Molla Nasrettin olarak İran, Cuha-yı Rumi olarak Arap kültüründe de yer almaktadır. Bu isimlendirmeler bize yukarıda sözünü ettiğimiz orijinal olma ve uyarılma olayını da göstermektedir.



Nasrettin Hoca'yı bilimsel olarak İnceleyen A. Wesselski (Der Hodscha Nasrettin, Weimar-1911) O'nun fıkralarının prototiplerinin üzerinde durmuş, Cuhâ'nın Arap edebiyatındaki mizahî hikâyelerini de R. Basset (Mille et Les Contes, Recits et Legendes Arabes, Paris 1924-6) Her iki tipin folklorik yönlerine ağırlık vermişlerdir.

Arap edebiyatında zengin bir şaka ve fıkra hazinesi vardır. Bunların çoğu anonimdir. Aptal bedeviler, karı-koca, kadı ve diğer meslek grupları gibi ana figürler sık sık fıkra konusu olmuşlardır.

Gülmenin günah sayıldığını düşünen pek çok mistik olmasına rağmen, Hz. Muhammed'in şakadan hoşlandığını belirten yazarlar da mevcuttur. Bu konuda Rosenthal'ın kitabındaki Birinci Bölüm'de geniş bilgi ve zengin bir bibliyografya verilmiştir.

Arap mizahında sevinç aslî unsurlardan biridir. Erken dönem mizahında "gülme" konusu ile ilgili münakaşaların yapıldığı bilinmektedir. Ancak bu münakaşalardan kesin sonuçlar alınmamakla birlikte, "gülme" nin kaynağı ve sebepleri üzerinde görüşler ileri sürülmüştür. Bu konudaki F. Rosenthal'ın yukarıda sözünü ettiğimiz "Erken İslam Mizahı" adlı incelemesinde, Taberî'nin, İshak bin İmran'ın, Süleyman el-İsrailî'nin, İbn el Matrân'ın son olarak da Ebu Hayyan el-Tevhidî'nin görüşlerini vermektedir. Bunların hepsindeki ortak görüş her bir tarihî devrinde, "gülme" de hem toplayıcı hem de dağıtıcı bir başlangıç vardır şeklinde özetlenebilir.

Ortaçağ müslüman ideolojisinde kendi mistik ve estetik felsefesi içinde kuralcılık, dünyanın fâniliği, anlaşmazlık gibi duygular hakimdir. Gülüş ile ilgili yaratılan eserlerde zıt tipler feodal bir karakter karşısına çıkartılan sefil, ahmak veya deli (dîvâne) görünüşlü halk filozofları vardır. Bunlar aslında kendi dönemlerinin sistemlerine, ahlak normlarına, âdet ve an'anelerine karşı çıkan akıllı ve entellektüel tiplerdir. Sıfatları arasında nedimlik, dervişlik, hocalık, divanelikler ön plandadır. Nedimlik kendi dönemlerinin en şerefli san'atıdır. Nedimler bütün kanun ve kaideleri bilen, musiki aleti çalabilen, Kur'an'ı ezberden okuyabilen, şahların veya padişahların tarihlerini bilip anlatabilen tiplerdir.

Fars kültüründe de aynı durum dikkati çeker. İran yazılı kaynaklarında bu konuda oldukça ilginç bilgiler mevcuttur. Meşhur Ferûdiddin Attar'ın "kabusnâme" adlı eserinde bu konu ile ilgili ayrı bir fasıl bulunmaktadır.

İran'da nedimlerin sadece hükümdarları eğlendirmediklerini, ayın zamanda latifeli sözlerle saray kanunlarına, acımasız bürokratları, cimri zenginleri de hicvettikleri görülür. Bu bakımdan gerek İran gerekse Arap mizahında her hükümdarın yanında bir nedim bulunur. Harun Reşit'in yanında Behlül Danâ, Sultan Mahmut'un (Gazneli) yanında Telhek, yine Harun Reşit'in yanında Ebu Nuvas görülmektedir. Hatta halk kültürü XIII. yüzyılın Nasrettin Hoca'sını da XV. yüzyılda yaşamış olan Timur'un yanına götürmektedir.

Kanaatime göre, Nasrettin Hoca'yı XV. asra taşıyan anlayış Arap ve Fars tesiri ile olmuştur. Anadolu halk kültüründe daha sonraki yüzyıllarda yaşayan Bekri Mustafa tipi'nin de bir nedim olması, bu düşüncenin tesiri olarak açıklanabilir.

Arap ve İran hükümdarlarının, halkla aralarındaki iletişimi bu nedimlerle sağladıkları anlaşılmaktadır. Komik ve irticai kabiliyeti olan nedimler, toplumdaki gerilimi, hükümdarın halk üzerindeki baskısını hafifletmek gibi bir fonksiyona sahiptirler. Kurum olarak, hükümdar yanında bulunma yani nedim veya müşahip olmanın, hem hükümdar hem de halk için çok Önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Arap ve İran mizah tiplerinin bir başka özelliği de, İslamiyet dolayısı ile, mistik olmalarıdır. Hazır cevap olmalarının yanında, divâne görünürler. Daha sonraki yüzyıllarda meşhur olmuş alimler, düşünür, şair ve edipler, devlet adamları fıkralara kahraman olmuşlardır. Bunlar bazan meşhur mizah tiplerinin konulan olarak, yaşayışları veya sözleri ile fıkralarda görünür, bazan da bizzat kendilerinin ağzından bir macera olarak başkalarından geçen olaylar anlatılır.

İster mizap tipleri ister başka kahramanların sözleri ve davranışları üzerinde olsun, fıkralarda tipler birbirlerine çok yakındır. Ortak denilecek karakteristik özelliklere sahiptirler. Davranışlarındaki benzerlik, ortak gülüşün özellikle mistik yönü ile kendini gösterir.

Anadolu halk mizahında pekçok Arap ve İranlı tip bulunmakla birlikte biz bunlarda halk kültüründe halen yaşayan Araplardan; Çuha, Behlül ve Ebu Nuvas, İranlılardan da Telhek ve Daho tipleri üzerinde durmak istiyoruz. Bu tiplerin fıkraları elbetteki, sadece Anadolu halk kültüründe etkili olmamıştır. Çuha ve Behlül'ün bütün Türk dünyasında, bazan isimlerine bağlı olarak, bazan da başka mahalli tiplere mal edilen fıkraları ile bilinmektedirler.

Anadolu sahasında en çok latifesi (fıkrası) bilinen Arap tipi Cuha'dır. Cuhî de denmektedir. Asıl adının Sabit olduğu rivayet edilmekte, Emevîlerin son döneminde (VIII. yüzyıl) yaşadığı Küfe'de yerleştiği bilinmektedir. Saflığı ve aptallığı pek çok fıkraya konu olmuştur. Hayatı efsaneleşmiş, şöhreti, Anadolu dahil, bütün İslam âlemine yayılmıştır. Bazı yerli fıkralar O'na mal edinmiş, bazan da O'na ait fıkralar yerli tiplere yüklenmiştir.

Anadolu'da özellikle Nasrettin Hoca'nın fıkralarıyla karıştığı, hatta hayatının da O'na benzediği, bu yüzden Hoca'ya, Cuha-yı Rum da denmesi bir çok araştırmacının aynı isimli iki kişinin yaşadığını iddia etmesine sebep olmuştur. Çuha kelimesinin Hoca kelimesiyle benzeştiğini ileri sürerek ikisinin de aynı kişi olduğu iddiası bile ortaya atılmıştır. Bir başka İddia da Nasrettin Hoca fıkralarının, Cuhanıninkilerin bir adaptasyonu olduğu şeklindedir.

Aslında Çuha yanındaki eşeği ile Nasrettin Hoca'ya çok benzer. Fıkraları arasında Hoca ile karışan pek çok fıkrası vardır.

Körleri sudan geçirirken her biri için 10 akçe pazarlık eder. Ancak sudan geçerken onlardan birini su aparır. Ağlaşan körlere, "10 akçe eksik verin, siz niye ah vah ediyorsunuz, 10 akçe zarar eden benim" diye cevap verir.

Bu fıkra Nasrettin Hoca ile ilgili olarak da Anadolu'da sözlü gelenekte yaşamaktadır.

Çuha bir gün babasıyla giderken, babasına gördükleri cenazenin nereye gittiğini sorar, babası, "Nasıl söyleyim oğlum, onun gittiği yerde ne yemek, ne içmek, ne de giyecek herhangi bir şey var, deyince, Çuha; öyleyse bizim eve gidiyorlar" diye cevap verir.

Bu fıkra da Hoca'ya atfen anlatılmaktadır.

Arap fıkra tiplerinden biri de Ebu Nuvas'tır. Abbasiler döneminde Basra veya Ehvas şehrinde doğmuş ve devrinin önemli bilginlerinden ders almış ve halifelere intisab etmiştir. Bilhassa Harun Resifile olan rindane latifeleri ile tanınmıştır.

Dünyayı yaşanması gereken bir mal gibi düşünmüş, işlediği günahları açık bir yüreklilikle anlatmıştır. Hiciv mizah ve yer yer istihza dolu mizahı oldukça yaygındır.

Harun Reşit, yanındaki adamları kızar ve Ebu Nuvas'a saraydaki ahmakların listesini çıkarmasını ister.

Ebu Nuvas, en başa halifenin adını yazar. Sebebini sorunca da, daha Önce tanımadığı bir adama yüz dinar verip at ısmarladığını söyler. O zaman halife, "Yani atı getirmeyecek mi?" diye sorunca, Ebu Nuvas, " o zaman sizin adınızı siler onunkini yazanm"der. Fıkrası Bekri Mustafa'ya (IV. Murat'ın nedimi ve içkiye düşkünlüğü ile meşhur tip) atfedilmektedir.

Aynı şekilde Ebu Nuvas'm (Allah'ım bana 1000 altın gönder 999 olsa kabul etmem) diye başlayan latifesi de Nasrettin Hoca'ya mal edilen meşhur fıkralardandır.

Arap fıkra tiplerinden en meşhuru Behlül'den bilgeliği dolayısı ile Behlül Dana, veya Behlül Dânende olarak da bahselidilmektedir. İmam Cafer Sadık'ın talebesi olduğu rivayet edilir. Halk geleneği O'nu, Harun Resifin kardeşi olarak takdim eder. Feridüddin Attar, O'nun fıkralarını genişletmiş ve edebî hale sokmuştur. (Türk Dili ve Ed. Ansiklopedisi, 1.cilt, s.378).

Fıkralarının başlıca iki tipi vardır- Harun Reşit ve kendisi arasında geçen münakaşalar sonunda, mutlaka galip çıkar.

Onda tipik bir "aptal görünen alim" görüntüsü vardır.Divâne Behlül denmesi de bu yüzdendir. Fıkralarından O'nun bilerek divâne görüldüğünü, bu sayede pek çok tehlikeden korunduğunu anlayabiliriz.

Kendisine Behlül Dana diyen ve zengin olmak için akıl soran birine demir ve kömürü ıslatıp satmasını tavsiye eder. Adam zengin olur. Divâne Behlül diye hitap eden birine de soğanı ıslatıp beklettikten sonra satmasını öğütler, adam iflas eder. Sebebini sorduklarında da, "Alimden ve divânedan akıl böyle olur" der.

İran menşeli (Kökenli) fıkra tiplerinden Daho'nun fıkraları Bektaşî tipindedir. Anadolu fıkraları ile aynı özelliklere sahiptir. Anadolu da Bektaşî fıkrası olarak anlatılan, "Bir akçe için hamamı yıkan Allah, senin istediklerin için şehri yıkar". Fıkrası Daho'ya mal edilmektedir. Nasrettin Hoca'nın "sesi sabah olunca çıkacak", "Zerdaliyiyyen gerdeğe girsin" fıkraları ile anonim olan "Kedi yıkanırken ölmedi; sıkarken öldü" fıkraları da Daho'ya ait olarak gösterilmektedir.

Ancak bu tiplerin dışında isimleri anılmadan, ya anonimleşmiş yahut belli Türk tiplerine adapte edilmiş Arap fıkraları da, Anadolu mizahında karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan en eski örnek, İbn en-Nedim'in meşhur Fihristinde adı geçen Ebu'l-Enbas'a atfedilen "Dinleyicilerine kendisinin ne anlatacağını soran, dinleyicilerin de bilmiyoruz demeleri üzerine, bilmeyenlere ne anlatayım diyerek kürsüden inen" vaizin fıkrası, Anadolu'da Nasrettin Hoca'ya mal edilmiştir. Ebu'l-Enbas Medine'de yaşamış ünlü bir astrologdur. Hakkında oldukça geniş bir literatür mevcuttur (Bkz. Erken İslam'da Mizah, s. 15 dipnot 1). Görüldüğü gibi Arap ve Fars menşeli fıkralar ortak İslam değerlerine sahip milletler arasında hızlı bir yayılma imkanına kavuşmuştur.

Sonuç olarak Anadolu halk kültüründe hem Arap hem de İnan kökenli fıkrâ tipleri bazan kendi isimleri ile bazan da başka Anadolu tiplerine mal edilerek yaşamaktadır. Bu durumdaki fıkraların ortak özellikleri mistik olmalarının yanı sıra divâne görünen akıllı tipinde Fars kökenli olanlarda da Bektaşî otodoksisine yakın olmalarıdır.

#### FAYDALANILAN KAYNAKLAR

Nasrettin Hoca ile ilgili fıkralar için:

Şükrü Kurgan, Nasrettin Hoca, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını  
Ankara, 1986'dan

Arap ve İnan Fıkraları İçin:

Talımasib Ferzaliev'in "Şark Halglarının Letifeleri" Bakü, 1982 adlı eserlerinden faydalanılmıştır.

## MAHDUMKULU VE TASAVVUF ANLAYIŞI

Fikret TÜRKMEN\*

Bir şâiri değerlendirirken, şâirin yaşadığı devrin sosyal ve siyasi hadiselerini dikkate almak zorundayız. Çünkü şâirin söyledikleri ile bu hadiseler arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu yüzden Mahtumkulu hakkında konuşmaya başlamadan önce O'nun yaşadığı devrin siyasi ve sosyal hadiselerini hatırlamak ve hatırlatmak kaçınılmazdır.

Mahtumkulu'nun yaşadığı ve yazdığı 18.asır Orta Asya'daki bütün Türk boylarının, haliyle Türkmenlerin de büyük sıkıntılar çektiği birasırdır. Bu yüzyılda Türkler güçlü bir devlete, yani merkezî bir otoriteye sahip olmadıkları için, küçük küçük hanlıklar bulunmaktadır. Bu hanlıklar diğer hanlıklar üzerinde egemenlik kurma mücadelelerine girişmişler, bu mücadele esnasında da, halka her türlü zulmü ve haksızlığı reva görmüşlerdir. Hanlıklar arasındaki kavganın yanında, aynı hanlığın içinde yer alan kabileler arasında da bitmek tükenmek bilmeyen hadiseler yaşanmıştır. Eğer hanlıklar arasındaki kavgaya "dış karışıklıklar" dersek, aynı hanlıktaki kabileler arasındaki kavgalara da "iç karışıklıklar" adını verebiliriz. 18.asırda Türkmenleri rahatsız eden âmillerin başında bu "iç ve dış karışıklıklar" gelmektedir.

Bunun yanında ekonomik istikrarsızlıkla yerleşik hayata geçmeye başlamanın getirdiği sıkıntılar da unutulmamalıdır. Mahtumkulu, saydığımız bu sıkıntıların şekillendirdiği bir hayatı yaşayan Türkmen halkının içinden çıkmış, şiirleriyle bu zorluklarla mücadeleye, haksızlık yapanlara ve haksızlıklara maruz kala'nlara da hitap etmeye gayret etmiştir. Şiirlerinde bol bol nasihatlar vermesi, böylece insanları uyarıp, onlara doğruyu gösterme endişesi taşıması, büyük bir ihtimalle buradan kaynaklanmaktadır. O, nasihatlerini dini bir hava içinde vermekte, dinin emir ve yasaklarını herkesin anlayabileceği bir şekilde

\* Prof. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

söylerken, beşeri münasebetleri zedeleyen hâl ve davranışlardan da, insanları uzaklaştırmaya çalışmaktadır. "Tan Atmazdan Burun" şiiri, O'nun bu yönünü çok güzel aksettirmektedir. Şâir, bu şiirinde özetle şu hususları sıralamaktadır: İnsan gafil gafil yatmamalı, tan atmadan önce kalkmalı; taatini yiğitlikte (gençlikte) yapmalı; ihtiyarlığı beklememelidir. Eşi dostu gücendirmemeli, kula köleye kötü muameleden uzak durmalıdır. Tövbe etmek için de beklememeli, kardeşlerin ağlayıp yensiz yakasız bir dona sarmasından önce, tövbe edilmelidir. Bu dünyaya gelen herkes geçecektir, insanlar ecel şerbetinden mutlaka içeceklerdir. Dünyayla fazla meşgul olmamalı, dünya endişesi sebebiyle insanları kırmamalıdır, zira ecel "şâh u gedâ" ayırımı yapmaksızın herkesi ziyaret edecektir. İnsan dilini giybetten korumalı, iki kolunu bağlatmamalı (yani onlara da sahip olmalı)dır. Daha alt tabakalara mensup olan insanlara hıyanet edilmemelidir, çünkü her insan Allah'ın sevgili bir kuludur; bu konuda ayet ve hadisler bulunmaktadır ve bunları ölmeden önce anlamaya çalışmalıdır. İnsanları gücendirmemek, gönül kırmamak bütün mutasavvıfların üzerinde durduğu bir konudur. Yunus Emre "Bir gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil" diyor. Bu konu üzerinde ısrarla durulmasının sebebi, tasavvufa göre gönlün "tecelligâh-ı ilahî" "Allah'ın tecelli ettiği yer" olmasıdır. Görülüyor ki, Mahtumkulu Anadolu sahâsi mutasavvıflarından farklı bir anlayışa sahip değildir. Yine Mahtumkulu'nun gençlikle ilgili sözleri bize "Beş şeyden önce beş şeyin kıymetini biliniz; ihtiyarlıktan önce gençliğin, fakirlikten önce zenginliğin" şeklindeki hadisi, ölümle ilgili sözleri de "Bütün nefisler ölümü tadacaktır" mealindeki âyeti hatırlatmaktadır. "Ecel-şerbet, ecel-ejderha, can-emanet" teşbihleri İslami Türk Edebiyatı'nın klasik teşbih unsurlarındandır. Aynı şekilde, ilk harflerinin bize "edeb" kelimesini verdiği "eline, diline, beline sahip olmak" düsturu Mahtumkulu'nun bu şiirinde de yer almaktadır. Bu örneklerle dayanarak, Mahtumkulu'nun vermek istediği mesajların kaynakları, tanıdığımız diğer meşhur mutasavvıfların kaynaklarıyla ortak.

Mesajları Mahtumkulu'nun mesajlarına çok benzeyen zirve bir isim vardır: Yunus Emre. Aralarındaki dinî - tasavvufî anlayış ve remizlerin ortak oluşunu açıklamak hiç de güç değildir. Ancak onların yetiştikleri ve mücadele ettikleri sosyal, siyâsî ve ekonomik şartlar da birbirine çok benzemektedir. Yunus'un yaşadığı dönemde, kurulu düzenin yıkılmış olması, beylerin ayaklanmaları, Moğol akınları ve yerleşik hayata geçişin sıkıntıları, Anadolu'yu kasıp kavurmaktadır.

Ümitsiz, canından bezmiş Anadolu inşaları için Yunus Emre, bir ümit ışığı olmuş, korumasız her türlü tehlikeye maruz bir halde yaşayan insanların yanında yer almış ve onları himaye etmeye çalışmıştır:

"Kastım budur şehre varam  
Feryâd ü figan koparam"

ifadesi, hiç bir güvenliği bulunmayan yağmalara, çapullara sık sık maruz kalan köylerin ve köylülerin yanında yer aldığını gösteren delildir. Yunus Emre, yerleşik hayata geçiş sıkıntıları yaşayan halka, toprak sevgisi ve toprağa bağlanma duygusunu aşılama çalışmıştır: "Ben ayımı yerde gördüm", "Topraktan biter küllisi", "Bana rahmet yerden yağar" gibi mısraları da, onun bu yönünü verir.

Yunus'un yaşadığı 13. asırdaki durum, Türkmenler için 18. asırda söz konusudur. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu sırada merkezî bir otorite bulunmamakta, hanlar ve hanlıklar arası çekişmeler yaşanmaktadır. Geniş halk kitleleri hanların veya adamlarının yağmalarına, çapullarına maruz kalmakta, bu durum zaten ekonomik bir sıkıntı içinde bulunan halkın durumunu daha da güçleştirmektedir. Bu şartlar altında Mahtumkulu da -Yunus Emre gibi- fildişi kulesine çekilmemiş, halkın moral gücünü yükseltmeye çalışırken vurguncuları, soyguncuları da iyiliğe davet etmiş, kötülerle ve kötülüklerle mücadelesinden asla vazgeçmemiştir. İyi insan, kötü insan mukâyesesine çok yer vermiş, iyi insanın üstün vasıflarını, kötü insanın da zaafalarını ortaya koymuştur. İyi insanı "mert", kötü inşam da "namert" olarak adlandırmış; iyiliksever ve adaletli olmayı, sır saklayıp obaya hayrı dokunmayı iyi insanın vasıflan, korkaklığı, kavgadan kaçmayı, riyakarlığı, sır saklamamayı, cimriliği ve muhannetliği de kötü insanın vasıflan olarak görmüş ve göstermiştir. Beyliğe lâyık olmayan, merhametsiz, zâlim idarecileri taşlamaktan ve uyarmaktan geri durmamıştır. Zâlim Fettah Han için söylediği şu mısralar<sup>1</sup> zikretmeye değer niteliktedir:

Ayrdın atadan, anadan, kardaştan  
Kollardan, ayaktan, sakaldan saçtan  
.- Dendandan, zebandan, akıldan huştan  
. . Zindan ettin bu cihanı sen Fettah.

<sup>1</sup> Bu makalede verilen Mahtumkulu'na ait şiirlerin hepsi Himmet Biray. Mahtumkulu Divanı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992. adlı çalışmadan alınmıştır.



Yine

Gömüldü deryalar yıkıldı dağlar  
Yetimler göz yaşın döke başladı  
Orramsıdan bolan haramhor beğler  
Yurdu bir yanından yıka başladı.

.....

.....

Yarlığı yürüyen nurbatsız beğler  
Fukaranın gözde yaşın anlamaz.

.....

.....

Fakire cebreden zalimin işi  
Ruz-ı mahşer divanında bellidir.

gibi mısraları, O'nun kimin yanında ve kimin karşısında olduğunu açıkça göstermektedir.

Arap at yovlu yiğide  
Almaz zülfikâr gerektir.

Yiğit oldur yurt üstünde  
Canın verse din üstünde  
Koç yiğitler il üstünde  
Namus ile ar gerektir.

Mert yiğit mert yerden öner  
Namert asılha mert bolmaz  
Kurdun gözünde od yanar  
Çakal-tilkiler kurt olmaz.

Namert kimdir biler bolsan  
Ne dersen; der: başüstüne  
Azmayısın kılar bolsan  
Hiç tapılmaz iş üstünde.

Mahtuinkulu'nun üzerinde durmaya ve konuşmaya çalışacağımız asıl yönü, tabii ki dinî ve tasavvufî şahsiyeti olacaktır. Hemen hemen bütün şiirlerinin iskeletini din ve tasavvuf meydana getirmektedir. Gönlü Allah aşkıyla, peygamber sevgisiyle ve ehl-i beyt muhabbetiyle dopdolu olan Mahtumkulu bir tarikat ehlidir, bir Nakşibendi dervişidir.

Türklük âleminin ilk ve en büyük hocası, din ve tasavvuf zincirinin ilk halkası tabii ki Ahmed Yesevî'dir. Mahtumkulu da O'nun manevi bir müridi ve Türkmen koludur, denilebilir.

Hazret Ali etgeç aleme da'vî,  
Kaftan kafa düştü hazretin çavı,  
Ya, iklim eyesi Ahmet Yesevî,  
Benim sahip-cemâlimi görsün mü?

, Hacı Bektaş, Abdülkadir,  
Hoca Ahmet, İmam Rızâ'dır,  
Feridun bir evliyâdır.  
Barından bir himmet islerin.

Ahmet Yesevî bütün Türk dünyasında sevilip sayılır. Bunun sebebi ise şudur: Türklük âleminin ayrı ayrı muhitlerinde sevilen sayılan ulu kişiler vardır. Bu ulu kişilerin beslendikleri ana kaynak da Ahmet Yesevî'dir. Her büyük kişi Yesevî'yi daha büyük bilmiş ve böylece O'nun büyüklüğü Türk dünyasında bir müşterek haline gelmiştir. İyilik, hoşgörü, sevgi, merhamet, cesaret, dünyanın faniliği, Allah ve Muhammed sevgisi... gibi hususların Türklük âleminin her tarafında en yüce değerler olarak görülüp benimsenmiş olması, belki de bu konuları ilk defa Ahmet Yesevî'nin işlemiş olmasındandır. Mahtumkulu da bu değerleri tekrar tekrar işlemiş, insanların gönlüne yerleştirmeye çalışmıştır.

Mahtumkulu, şairlik gücünü Hz.Muhammed'in dört halifenin ve erenlerin bulunduğu bir mecliste, kendisine sunulan bir badeyi içerek kazandığını söylemektedir. "Turgıl Dediler", "Külahlı Geldi", "Uçtum Yârenler", "Boldum Giryâne" adlı şiirlerinde şair oluşunu anlatmaktadır. Biraz önce de söylediğimiz gibi kendisine sunulan bir badeyi içmiş, aklı başından gitmiş. Hz. Peygamber'in kendisine "açık yol" dilemesinden sonra bütün âlemin sırlarına vakıf olmuştur. "Turgıl Dediler" şiirinde bu macerayı şöyle anlatmaktadır: Bir gece yansı, yatarken, gelen dört atlı tarafından kaldırılmış, kendisine "fırsat cayfndaki erler gösterilmiştir. Orada dört mert kişi görmüş ve başı dönmüş, daha sonra iki divane tarafından başka bir yere götürülmüştür. Buraya da yeşil giyimli, yeşil âsâlı dört atlı gelmiş, meclis halkasının daha çok kişiyle kurulmasını istemişlerdir. Bu esnada dışardan gelen altmış atlı görmüşler "Muhammed" deyip karşılamışlar, hâl hatır sorduktan sonra, şairimizi

bir ata bindirmişler ve meclise girmesini istemişlerdir. Hz. Ali elinden tutmuş, Mahtumkulu da bütün şahısları ad ad sorup öğrenmiştir: Bunlar Hz. Peygamber, Selim Hoca, Baba Züryat, Veysel Karanî ve "çahar yâr" dir. Genç bir şeyh şâirimiz için dua edilmesini istemiş, Hz. Peygamber de Selim Hoca'ya, Baba Selman'a, Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a şâirin maksadını vermelerini söylediği zaman piyaleyi şâirimize sunmuşlar, akli fikri giden Mahtumkulu da yerde ve gökte ne varsa görmeye başlamıştır. Yel olup yerin damarına ve arşın kemerine nazalı yetmiş, leberut âleminde Celil sırrını seyre dalmıştır. Hayâl ettiği herşeye ulaşmış, nereye baksa orayı görmüş, Resullullah'ın emriyle dört atlı tarafından alındığı yere gönderilmiştir.

"Uçtum Yarenler" şiirine göre de kendisine şarap sunulmuş, az mı çok mu verildiğini bilememiş, aşk, gönlünü alıp diline söz vermiş ve ferasetli olarak uyanmıştır. Divanının muhtelif yerlerinde bu ve benzeri ifadeleri görmemiz mümkündür.

Onun şairlik ve dervişlik macerasını böylece tanıdıktan sonra, "Sevmişim Seni" ve "Boldum Giryani" adlı şiirleri üzerinde durmak istiyorum.

### SEVMİŞİM SENİ

Ya habîb, Hak resulüsün,  
Çın cândan sevmişim seni.  
Dervişler kadir gecesin,  
Seven dek sevmişim seni.

Ekleyip seyr ü seyrânı,  
Keş etsem külli İrani,  
Misli İbrahim sarayı,  
Seven dek sevmişim seni.

Yakup yurt etti Kenânı,  
Oğludur Mısır sultânı,  
Misli Yusuf Züleyhâyı,  
Seven dek sevmişim seni.

Yalancıyı tuttu adı,  
Onlardır aşkın bünyâdı,  
Mecnûn Leylâ perizâdı,  
Seven dek sevmişim seni.

Dildi dağların zîrini.  
Tapmayan biri birini.  
Âşık Ferhât ol Şîrîni,  
Seven dek sevmişim seni.

Eğdi meni dünyâ malı,  
Bolmadı aşkım kemâli,  
Seyfû'l-Melek Mâh-cemâli,  
Seven dek sevmişim seni.

Bastı muhabbet nişânı,  
Keşt eyledim çâr köşeni.  
Yemende Varka Gülşeni,  
Seven dek sevmişim seni.

Gitti elden ihtiyâri,  
Kalmadı sabr u karârı.  
Âşık Nevruz, Gül-Ferhân,  
Seven dek sevmişim seni.

Bir gün yoluktular Hızra,  
Durdular, niyaza, nezre.  
Birbirini Vamık, Azra,  
Seven dek sevmişim seni.

Gezdiler Rumun düzünü,  
Berdîler hakkın karzını, 11  
Arızda Kamber Arzuyu,  
Seven dek sevmişim seni.

Tutmadı onlar dünyâyı,  
Kalmadı yâri yâranı.  
Misli ol Tahir Zühreyi,  
Seven dek sevmişim seni.

Bu dünyâ koyuptur kimi,  
Hoş tutun beş günlük demi.  
Âşık Garip Şâh Senemi,  
Seven dek sevmişim seni.

Mahtumkulu, dünyâ fânî,  
Ötüptür Rüstemler, kanı?  
Ay, gün ü zemin, âsmânı,  
Seven dek sevmişim seni

Mahtumkulu bu şiirinde Hz. Muhammed'e karşı duyduğu sevgiyi anlatmaktadır. Hz. Muharnmed sevgisi "İslami Türk Edebiyatı" nın en sık işlediği konuların başında gelmektedir. Gerek Divan gerekse Halk Edebiyatı şairlerinden bu konuyla ilgili binlerce mısra zikredilebilir. Allah'a hamd ü sena eyledikten sonra Peygambere salat u selam göndermek bir gelenektir. Hatta "Mevlid" gibi "Su Kasidesi" gibi, Hz. Muhammed sevgisini işleyen müstakil eserler bile vardır. Mahtumkulu'nun "Sevmişim Seni" adlı bu şiiri aynı temanın Türkmen edebiyatında da işlendiğini ve Anadolu sahasındaki edebiyatla ortaklık taşıdığını göstermektedir. Şiirlerinde Hz. Nuh'a, Hz. İbrahim'e, Hz. "Yusufa, Hz. Eyyub'a. Hz. Musa'ya ve daha sayamadığımız isimlere yer veren Mahtumkulu, bu şiirini sadece Hz. Muhammed sevgisi hasretmiştir.

O ilk dörtlükte Hz. Peygambere "habib" olarak seslenmekte, O'nun "Hak Resülü" olduğunu söyledikten sonra, O'nu içten, can u gönülden, dervişlerin "Kadir Gecesi" ni sevdiği gibi sevdiğini ifade etmektedir. Fuzuli çok meşhur bir gazelinde de Hz. Muhammed'e aynı kelimeyle seslenmektedir:

Gül-i ruhsârma karşı gözümde kanlı akar su  
Habibim fazh güldür bu akan sular bulanmaz mı

Kadir gecesi, bütün müslümanlar için en kutsal gecelerden biridir. Kur'ân-i Kerim'de "bin aydan daha hayırlı" olduğu ifade edilen bu gecede, sabaha kadar rahmet ve mağrifet kapılarının açık kaldığı da bildirilmektedir. Dervişler içinse Kadir gecesinin ayn bir anlamı daha vardır. Onlar için bu gece, varmak istedikleri son noktayı ifade eden bir simgedir. Dolayısıyla, dervişlerin Kadir gecesine olan sevgileri tarikat ehli olmayan müslümanların sevgisinden oldukça farklıdır. Mahtumkulu, bu motife yer vermekle, Hz. Muhammed'e karşı duyduğu sevginin derecesini ve samimiyetini çok mahirâne bir şekilde ortaya koymuş olmaktadır. Bu kullanım, aynı zamanda O'nun hem şairlik gücü hem de kültürü hakkında ipuçları vermektedir. Bu geceye duyulan sevgiye Yunus Emre de şiirlerinde yer verir.

Dördüncüsü hakikat ere eksik bakmaya  
Bayram ola gündüzi Kadr ola gicesi. , ...  
Bize Kadir Gicesidir bu gice - ...  
Ki irte olmasun seher gerekmez

İkinci dörtlükte Hz. İbrahim'i zikreden şâirimiz üçüncü dörtlükte Hz. Yakub'a, oğlu Yusuf'a ve O'nun aşığı Züleyha'ya yer vermektedir. Kur'ân-ı Kerim'de kıssası anlatılan peygamberlerden biri de Hz. Yusuf'tur ve bu adı taşıyan uzun bir sûre bulunmaktadır. Anadolu sahasında değişik zümrelere mensup şâirlerden pekçoğu, çeşitli şekillerde Hz. Yakub'a, Hz. Yusuf'a ve Züleyha'ya yer vermişler, hatta "Kıssa-ı Yûsuf, "Yusuf u Zeliha" gibi adlarla müstakil eserler dahi kaleme almışlardır. Mahtumkulu da Hz. Muhammed'e karşı duyduğu sevgiyi anlatırken, Hz. Yakub'un oğluna, Hz. Yusuf'un da Züleyha'ya olan sevgisini bir teşbih unsuru olarak kullanmıştır. Ali'nin " Kıssa i Yusuf'unun Türkmenler arasında çok sevilip okunduğunu, hatta Türkmen edebiyatının devrindeki temsilcisi sayılması gibi bir temayül bulunduğunu biliyoruz. Mahtumkulu'nun bu unsurları seçmesinde, belki de onların şöhreti etkili olmuştur.

Yakub yurt etti Kenâni.  
Oğuldur Mısır sultânı  
Misli Yusuf Züleyhâyı,  
Seven dek sevmişim seni.

Doğu edebiyatında (Arap, Fars ve Türk) aşkın ve gönüllü olarak çekilen ızdırabın sembolü olmuş kahramanlar vardır. Bu kahramanların en meşhurları da Leylâ ve Mecnûn'dur. Bu adı taşıyan mesneviler her üç edebiyatta da mevcuttur ve Divan edebiyatımızın bu en çok okunan, en güzel eserleri arasındadır. Şâirler kendi aşklarını Mecnûn'un aşkına benzetirler. Hatta - Fuzulî'de olduğu gibi- kendilerini Mecnunla kıyaslayıp daha üstün, daha sadık olduklarını iddia ederler.

Ben de Mecnûndan füzûn aşıklık istidâdı var  
Aşık-ı sâdık menem Mecnûnun ancak adı var.

Mecnûn'un aşkı, sadece beşerî bir aşk değildir. Beşerî olarak başlayan ama "ilahî aşk" a dönüşen ve öyle noktalanmış bir macerâdır. Mahtumkulu da sevgisini, böyle meşhur ve müşterek bir ismin aşkına benzeterek anlatmak istiyor:

.....  
Onlardır aşkın bünyâdı,  
Mecnun Leylâ perizâdı.  
Seven dek sevmişim beni

Mecnun'un yanında, müşterek bir sembol isim daha vardır: Ferhat. Şairimiz sevgisini Ferhat'ın sevgisine de benzetir:

.....  
.....  
Aşık Ferhat ol Şirin'i  
Seven dek sevmişim seni.

Daha çok Halk edebiyatının aşk kahramanları olan Seyfû'l-Mülük - Mahcemâl, Varka-Gülşen, Aşık Nevruz Gül-Ferhar, Vamık-Azra, Arzu-Kanber, Tahir-Zühre, Aşık Garib-Şah Senem de tek tek sayılan sevgisini ifâde etmek için faydalanan isimlerdir:

Tutmadı onlar dünyayı,  
Kalmadı yâri yarânı  
Misli ol Tahir Zühreyi  
Seven dek sevmişim seni

Tasavvuf! düşünce "fena" kavramı önemli bir yere sahiptir. Bakî olan sâdece Allah'tır, diğer varlıkların hepsi geçicidir. Makam, mevki, dünya zevkleri ve nimetleri... hep geçici olan şeylerdir. O halde önemli olan, geçici olana bağlanmak değil, bâkî olana sarılmaktır. Bu anlayış Yunus Emre tarafından çok veciz bir şekilde ifâde edilmiştir:

Mal sahibi mülk sahibi  
Hani bunun ilk sahibi  
Mal da yalan mülk de yalan  
Var biraz da sen oyalan.

Ne varlığa sevinirim  
Ne yokluğa yerinim  
Aşkın ile avunurum  
Bana seni gerek seni

gibi ifadeler, tasavvufi düşüncedeki bu temel anlayışı ortaya koyan güzel mısralardır. Mutasavvıfların bu merkez etrafında dönüp durmalarının başlıca sebebi, dünya aşkının bütün kötülüklerin, fenalıkların ve haksızlıkların yegâne sebebi olduğuna inanmalarıdır. Dünya nimetlerine düşkünlük, Mahtumkulu'na göre din adamlarım bile yoldan çıkarmıştır:

Süthâr bolmuş âdemlerin yarısı.  
Yüreğinden çıkmaz boldu karası,  
Bu zamanda molla, müftü barısı,  
Zekat deyip, illeri gezip başladı.

İşte bütün çekişmelerin, bütün haksızlıkların sebebi ve kaynağı olan "dünyayı kible edinmek" fikriyle Mahtumkulu da mücâdele etmiş, dünyanın herkes için geçici olduğunu bütün insanları kafasına nakş etmeye çalışmıştır:

Bu dünya fânidir, tutmaz binayı  
Bu dünyaya gelen geçip baradır.

Şirin şirin salar hesaba dünyâ,  
Acı acı koyar azaba dünyâ,  
Ne yeltir, ne tuttur bu kahbe dünya  
Tuttum tuttum desen kaçıp baradır.

Lokman gibi dertler dermanın kılsan . . . ' ' . ' ' . . . ' '  
Süleyman dek deni dermana salsan,  
İskender dek yerin yüzünü alsan,  
Yere yeksân olup, yer dek bolarsın.

Anadolu sahası şâirleri de aynı şeyi, sâdece kelime farkıyla ifade etmişlerdir: Hâk ile yeksan olmak...

Divanının muhtelif yerlerinde dünyanın fâniliği üzerinde duran Mahtumkulu, bu şiirinde aynı şeyi tekrar ederek bitirmektedir. "Rüstemler kanı?" sorusuyla bu gerçeği bir kez daha ortaya koyduktan sonra sevgisini tekrarlar ve şiirini bitirir.

Bu şiirinde özetle Hz. Peygambere beslediği sevgiyi, çok zengin teşbihler vasıtasıyla ifade ettikten sonra, dünyanın fâni olduğunu vurgulamak istemektedir,



## BOLDUM GİRİYÂNE

Yazığım yâd edip yüzüm hâk edip,  
Seher nâliş bilen boldum giryâne.  
Dîdeden yaş döküp, sînern çâk edip,  
Deli dek özümü urdum her yana.

Gönlümü geçirdim cümle cihândan.  
Ne cihândan belki, el üzdüm candan,  
Hızırdan, İsâdan, Şâh-ı Merdândan,  
Himmet istep baktım sû-yı asmâna.

Asmanın yüzünden kehkeşân öçtü,  
Nâgehân üç ere nazarım düştü,  
**İki** yeşil giymiş, bir sefid-pûştü.  
Gözüm gördü, dilim gelmez fermâna,

Biri gelip elin göğsüme urdu,  
Biri bir tîg bilen yüreğim yardı,  
Ağzıma ağzın koyup, biri dem urdu,  
Derler : " Arzın değil Şâh-ı Merdâne ".

Bunlar böyle digeç dilim açıldı,  
Kana kana mey-i muhabbet içildi,  
Gönlüme yedi tavr su'al geçildi,  
Dedim : " Ruhsat bolsa, gelsin zebâna ".

İki uzun erdir, bir kısa kaddır,  
Dediler : " Hoş vakttir, yahşi fırsattır,  
'Sözün bolsa, sora' derler, ' ruhsattır ',  
Gönle gelen sözün getir beyâna! "

Didim : " Gökten ağır, yerden mert nedir ?  
Deryadan bay nedir, taştan saht nedir ?  
Oddan yakıcırak buzdan sert nedir ?  
Zehirden acırak, nedir bu câna ?"

Derler : " Yaman töhmet, ağır âsmandan  
Kahırsız, yahşi söz gindir cihândan  
Münafığın gönlü saht sengistândan,  
**Ehl-i** kânıg benzer bahr-ı ummana.

Cebr edici sultân yakıcı gözden, " i-  
Bahıldan dilesen, soğuktur buzdand, .:  
Fakire cebr etmek, zehirdir sûzdan,  
Öğüttür bu sözler, bizden nişâne.

Bunlar böyle diğec yerimden turdum,  
Yügrüp elim eteğine yitirdim,  
Mest boldum, süst boldum, aklım yitirdim,  
Gep kelâm tapmadım, kaldım hayrâne.

Derler:" Biz üç kişi bolduk üstadın,  
Dâim destân bolsun âlemde adın.  
Mahtumkulu, vakttir, iste muradın,  
Bu sırrı ahmak açar yâ bir divâne.

Üzerinde durmak istediğim ikinci şiir "Boldum Giryâne" adını taşıyan dîmî-tasavvufî bir şiirdir. Şâirin ehl-i tarik oluşunu ve buna bağlı olarak dilinin çözülüşünü anlattığı bu şiir, bir bilmece, bir muamma kanaati uyandıran dini ve tasavvufî sorularla cevaplarının yer aldığı tipik bir şiirdir.

Mutasavvıflar nezdinde günahlarını hatırlayıp mahcubiyetini ifâde etmek, göz yaşı dökerek Allah'tan mağfiret dilemek çok önemlidir. Bu da özellikle seher vakti yapılır. Mutavavvıflar bir de akıl-aşk mukayesesine çok sık yer verirler, akıl yerine aşkı tercih ederler.

Çünkü akıl dünya ve dünya nimetlerinden, rahat ve huzurdan ferâgat etmeyi değil, tam aksine bunlara sahip olmayı telkin eder. Bir divan şâiri -Hayretî-aklı bir yarasaya aşkı da bir ziyaya benzeterek, aşkı ziyası geldiği zaman akıl yarasasının kendisini duvardan duvara çaldığını söyler:

Tan mıdur ursa bucağdan bucağa huffaş-ı akl  
Saldı her tev âleme mihr-i cihân-ârâ-yı ışk.

Mahtumkulu da bu şiirine günahını hatırlayarak seher vakti göz yaşı döktüğünü, deli gibi kendisini her tarafa çaldığını söyleyerek başlamaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi dünya nimetlerinden ferâgat etmek, tarikat ehli için ilk basamaklardan biridir. Gönül "tecelligâh i ilâhi" dir. Bir gönül de iki sevgi bulunamaz; Allah

sevgisinin yerleşebilmesi için, oradan dünya sevgisi çıkarılmalıdır. Şairimiz de aynı anlayışdadır. İkinci dörtlükte, gönlünün bütün cihandan, hatta cāndan feragat edip İsa'dan, Hızır'dan ve "Şah-ı Merdân"dan himmet istediğini söylemektedir. Bu sırada iki yeşil bir de beyaz kıyafetli üç kişiyi görmüş ve nutku tutulmuştur. Üç kişiden biri eliyle göğsüne basmış, diğeri kılıçla yüreğini yarmış ve üçüncüsü de ağzıyla ağzına "dem" vurarak "dileğini Şâh-ı Merdâv e demesini" istemişlerdir. Bu anda şairimizin dili açılmış, aşk şarabını kana kana içmiş ve gönlünde doğan yedi soruyu sormak için müsaade istemiştir. Müsaadeden sonra, şairin sorduğu yedi soru şunlardır:

- 1) Gökten daha ağır
- 2) Yerden daha mert
- 3) Deryadan daha zengin (cömert)
- 4) Taştan daha sert
- 5) Ateşten daha yakıcı
- 6) Buzdan daha soğuk
- 7) Zehirden daha acı olan şeyler nelerdir?

Mecliste bulunanların bu yedi soruya verdiği cevaplarda şu şekildedir:

- 1) Kötü töhmet (asılsız suçlama) gökten daha ağırdır.
- 2) Güzel söz cihandan daha geniştir.
- 3) Kanaat ehli dünya kadar cömerttir.
- 4) Münafığın eönlü taştan daha serttir.
- 5) Zalim hükümdar kordan daha yakıcıdır.
- 6) Kıskaç, cimri buzdan daha soğuktur.
- 7) Fakire yapılan zulm zehirden daha acıdır.

Burada dikkatimizi çeken en önemli şey soruların ve cevapların merkezinde insanın bulunmasıdır. Dinde ve tasavvufta erişilmek istenen şey, insanın çiglikten arınarak pişmesi ve böylece bir takım eksikliklerin, yerini olgunluğa, mükemmelliğe bırakmasıdır. Tasavvufi terimiyle "İnsan-ı kâmil" olmaktır. "İnsan-ı kâmil" her bakımdan model insandır. Herhangi bir tarikata giren kişinin, en pis ve en iğrenç işlerden başlayarak "çile" doldurması, nefsin terbiye etmesi, kısaca "kâmil insan" olması içindir. Yukarıdaki cevaplar, bize ana hatlarıyla "İnsan-ı kâmü"i yani model insanı vermektedir. Bu insan kimseye asılsız

suçlamada, iftirada bulunmaz, güzel söz söyler, zâlim değil merhametlidir, cimri değil cömerttir, fakire zulmetmeyip yardım eder.

Bu cevaplar karşısında Mahtumkulu, akli başından giderek kendinden geçmiş, kendisine "Âlemde adın destan olsun." denilmiştir. Gerçekten de O'nun adı hem Türkmenler arasında hem de bütün Türklük âleminde "destan" olmuştur...

Şiirlerinde ele aldığı konular, kullandığı teşbihler kadar, Mahtumkulu'nun dili ve ona olan hizmeti de önemlidir. Çünkü onun yaşadığı asır, Türkmenlerde yazı dilinin kuruluş asrıdır. Babası da dahil olmak üzere, daha önceki şâirlerin dilleri Çağatayca'nın çok belirgin tesiri *altındadır*. *Mahtumkulu ise Çağataycayı*, özellikle de Nevâyî'yi çok iyi bilmesine rağmen Türkmençe ile yazmış, Türkmen dilinin yazı ve edebiyat dili haline gelmesinde büyük katkıları olmuştur. Kanaatimizce, Türkmenlerin en büyük, en güçlü şâiri olması yanında, Türkmen diline olan bu hizmeti de onu yücelten unsurlar arasındadır. O Türkmen ruhunu, Türkmen yiğitliğini, Türkmen cesaretini anlatırken, Türkmen dilini kullanmış, kısaca Türkmen'i Türkmençe ifade etmiştir.

Sonuç olarak Mahtumkulu, bir yandan güçlü şiiri ve şiirinde işlediği mahallî, millî ve evrensel değerler, bir yandan da Türkmen diline verdiği hizmetlerle ölümsüzleşmiştir, diyebiliriz.

## NASRETTİN HOCA FIKRALARININ MAHALLİ FIKRALARDAN AYIRDEDİCİ NİTELİKLERİ ÜZERİNE

Hasan KÖKSAL\*

Fıkra, konusunu hayattan alan bir olay ya da fikrin meydana getirdiği, kısa fakat o oranda da yoğun anlatımlı; gerek ferdi, gerekse sosyal çarpıklıkları, kusurları, zıtlıkları, eski-yeni çatışmasını ince bir mizah, keskin bir istihza yoluyla yansıtan, genelde nesir diliyle üretilmiş, sözlü edebiyatın müstakil bir türünün adıdır. = . '

Fıkra, estetik bir yapı içinde gülme ihtiyacını karşılayan edebi bir tür olarak da tanımlanabilir. "Gülme" insana has bir fiil olduğuna göre, onu incelemek insanlığı anlamak anlamına gelir. Başkalarına gülerken bunun bir takım kelimelerle ifade edilmesi fıkraları doğurmuştur. Ancak her gülme mizah değildir. Çünkü mizahın her bir türünde farklı amaçlar gözetilmektedir; mizahta keşfetme, nüktede aydınlatma, hicivde düzeltme, acı şakada ıstırap verme, tahkirde itibarı zedeleme, ironide kendi çevresine has olma, ihtihzada kendini kanıtlama, alayda kendini rahatlatma esastır<sup>1</sup>.

Türk dünyasında ortak ve mahalli pek çok fıkra tipi bulunmaktadır. Nasrettin Hoca ismi bu bahsettiğimiz ortak tipler içerisinde en popüler olanıdır. Dünyada meşhur olmuş bu tip, Türk topluluklarında ve komşu ülkelerde değişik adlarla anılmaktadır: Türkistan'da "Nusrdin Avanti (Efendi)", Azerbaycan'da "Molla Nasrettin", Kazakistan'da "Hoca Nasır", Özbekistan'da "Nasreddin Efendi" Türkiye ve Tacikistan'

\* Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi  
1 Fowler'ın Mizah Tasnifi (1926) Haz: Prof. Dr. Fikret Türkmen "Nasrettin Hoca Fıkralarında Söz ve Hareket Komiği" 1. Uluslararası N. Hoca Sempozyumu Bildirileri, Ankara Üniversitesi Basımevi. Sf. 361-369, Ankara 1990

da "Efendi", Arabistan'da "Cuha(Coha)", Yunanistan'da "Anastratdin" akla gelenlerdir. Komşu kültürlerden aldığımız fıkra tipleri de bir süre sonra ortak değer özelliği kazanmıştır. Bunlardan birkaçını burada zikretmek istiyoruz: Hintliler'e ait "Birbal", İranlılar'a ait "Daho", Tacikler'e ait "Müşfik", Özbekler ve Tacikler'e ait "Mirali", "Abdal Kasım", "Molla Müşfiki", "ömirbey", Türkmenler'e ait "Kemine", Kırm Türklerfne ait "Ahmet Akay" aklımıza gelenlerdir<sup>2</sup>.

Değerli hocamız Prof.Dr. Saim Sakaoglu'nun "Nasreddin Hoca Fıkralarının Motif Yapısı"<sup>3</sup> adlı makalesinde belirttiği gibi başka milletlerde de Nasrettin Hoca'nın pek çok benzeri vardır: Almanlar'ın Tül Eulenspiegel'i, Amerikalılar'ın "Paul Bunyan"ı, Bulgarlar'ın "Hıtar Petar'ı, İngilizler'in "Joe Miller"i, İtalyanların "Bertoldo"su, Ruslar'm "Balakirew"i, Yugoslavlar'm "Kerempuh ve Era"sı sayılabilir.

Ayrıca, saraylarda hükümdarlar ve beylerin çevresinde nedimlik ve musahiplik gibi meslekleri üstlenmiş fıkra kahramanları vardır: "İncili Çavuş", "Bekri Mustafa", "Telhek", "Tribüle", "Kerim Sire", "Behlüt, "Ebu Nuvas" hatırlayabildiklerimizdür. Bu şahsi tiplerin dışında, belli bir coğrafya üzerinde yaşayan insanları temsil eden ve bağ oldukları mekanla adlandırılan fıkra tipleri vardır. Bu fıkralar o yöre insanının hayat izlerini ve olaylar karşısında takındığı tavn yansıtıyor. Kayserili, Karadenizli, Erzurumlu, Karatepeli, Sekili, Çemiş-gezekli vs. adlarla anılan tipler o bölge insanını temsil ederler.

Genelde anlatma esasına dayalı eserlerde, güçlü tipler, mahalli tiplerin özelliklerini de kendi şahıslarında toplarlar. Nasrettin Hoca'ya mal edilerek anlatılan fıkraların birçoğu zayıflamış veya eskimiş tiplere ait olduğu kanaatindeyiz.

Nasrettin Hoca o kadar çok meslek değiştirir ki bu durum bizi, o'nun tarihi ve gerçek kişiliğinden uzaklaştırır. Daha doğrusu Sivrihisar'da doğup Akşehir'de ölen bir gerçek Nasrettin belleğimizde zayıf izleriyle yaşar. O, çocukluğunda terzi çırağıdır, yetişkinliğinde bakkalfzeytin, iplik, yumurta satar), bunun yanı sıra çiftçilikle uğraşır, olgunluk dönemlerinde de kadılık (gölge kadılığı) ve mahkemelerde bilirkişilik yapar. En önemli meşguluyeu de köy hocalığıdır.

2 Geniş bilgi için bkz. Tahmasıb Ferzeliyef, Şark Halklarının Latifeleri, Sf.6

3 Türk Fıkraları ve Nasreddin Hoca, Konya 1992, Sayfa: 117.

O'na maledilen fıkralardaki hayat sahnelerini sadece (1208-1284) yılları arasında düşünmek elbetteki yanlış bir yaklaşım olur. Hoca'yı Timur'la konuşturan anlatımlar buna tipik örnek teşkil etmektedir. O, Şükrü Kurgan'ın deyimiyle altmış-yetmiş yaşında fani bir insan olmayıp Türk ulusu kadar ölümsüz bir kişilik sahibidir. Böyle olduğu ve Nasrettin Hoca tipi sevilip sayıldığı için başka tiplerin yerine geçmektedir.

Nasrettin Hoca'nın bütün fıkralarında "yol gösterici" özelliği yer almaktadır. Zekice verilen bir cevabın, insanı nasıl zor durumlardan kurtardığını biz Hoca'nın fıkralarından öğreniyoruz.

### ÖRNEK 1

**Hoca, değirmende başkasının çuvalından kendi çuvalına un aktarırken, değirmenci görür.**

**Hoca'ya:**

**- Ayıp değil mi? Ne yapıyorsun öyle? der.**

**Hoca:**

**- Aptalın biriyim, ne yaptığımı biliyor muyum ki!**

**- Peki niye kendi çuvalından diğerine koymuyorsun da ondan kendininkine koyuyorsun?**

**- E, o kadar da aptal değilim!**

Nasrettin Hoca, söz sanatına dayalı fıkralarda muhatabını, kendi düşüncesinin zıddını ifade edecek noktaya götürür ve burada beklenmedik bir cevapla gülmeyi sağlar.

### ÖRNEK 2

**Hoca eşekten düşer, çevresindeki çocuklar kendisiyle alaya başlayınca, şöyle konuşur:**

**- Ne gülüyorsunuz, ben zaten inecektim!**

O'nun bu cevabı, muhatapları üzerinde şok tesiri yaratıyor ve bu tezat, şaşkınlıkla birlikte espiriyi doğuruyor.

Nasrettin Hoca fıkralarında Anadolu insanının hayat izleri vardır. O'nun dinle karısıyla, eşeğiyle, geçim sıkıntısıyla, hırsızlıkla, yargı ile, otoriteyle ilgili fıkralarının yanısıra değişik konularda fıkraları bilinmektedir.

Bu konuların herbiri için örnekler vermemiz konumuzu dağıtacağı için biz Erzurum fıkralarından bahsederken yeri geldikçe Nasrettin Hoca fıkralarına temas edeceğiz.

Erzurum fıkraları adı altında tespit ettiğimiz fıkraların birçoğu, orijinal ve başka bölgelerde benzerlerine pek az raslanan sözlü ürünlerdir. Fıkra kahramanları kendi ağız özellikleriyle, kendi durum ve mevkilerine göre konuşurlar. Böylece, onların ruhi durumları ve yaşadıkları dünya, daha belirgin ortaya çıkmış oluyor.

Erzurum fıkraları, Erzurum konuşma dilinin özelliklerine sadık kalınarak anlatılırsa, dinleyici üzerinde hoş bir etki bırakır; başka bir söyleyişle bu bölgenin ağız özelliğine sahibolmayan biri kalkıp fıkrayı anlatmaya kalkarsa, fıkra fıkralıktan çıkar, kelime yığını olur. Çünkü bu fıkralarda "söz komiği" ağırlıktadır.

Fıkra anlatmak bir sanatçı işidir; herkes fıkra anlatamaz. Böyle olduğu içindir ki, çocuk çevrelerinde fıkra konusu ele alınmaz. Fıkra anlatmanın hem yaşı hem de cinsiyeti vardır.

Örnek verdiğimiz fıkraların büyük bir bölümü ihsan Coşkun Atıcan'ın "Erzurum Fıkraları, Ankara 1994, Erzurumlular Vakfı Yayını 1" eserinden alınmıştır.

### ÖRNEK 3

**Tortumlu üç saf genç, gece geç vakit mezarlıktan geçerken içlerinden biri:**

**- Ula, biz buradan geçerken ölüler hortlasalar ne ederük?**

**Diğeri:**

**- Elhemi bülirmisen?**

**- Ula, bülirdim ama unuttum...**

**- Ele ise ne edek?**

**- En iyisi ellerimizi yere goyup yürüyek. Ele edersek bizi eşşek zanneder bişey etmezler.**



#### ÖRNEK 4

1970'li yıllarda Karşılar'la Erzurumlular'ın arası açılmış, her nasılsa kısa bir dargınlık dönemi yaşanmıştı.

O dönemde Hasankale'de gençler bir Kars yolcu otobüsünü durdurmuşlar. Otobüse giren genç gözüne kestirdiği bir Karşılı'yı sorguya çekmeye başlamış.

- Ula hele fatihayı ohi bahim.

Karşılı:

- Oni bilmirem Gulhu'yi ohira mi?

- Ohi, dinnirem.

Karşılı Gulhu'yi okuyup bitirdikten sonra arabadaki genç aşağıdaki arkadaşına:

- Ula İrbahim, hele bir de sen dinne bu itoğlu it beni gandırmya?

#### ÖRNEK 5

Karşılar'la Erzurumlular'ın arasının limoni olduğu 1970'li yıllarda Kars'a giden otobüsü Hasankale'de durdurmuşlar. Zorba gençlerden biri, otobüse binmiş ve birine İslam'ın şartını sormuş. Yolcu "beştir" diyince adam aşağıdaki arkadaşına seslenmiş:

- Ali Dadaş, bu adama İslam'ın şartını sordum "beş" dedi, şimdi ne edim?

- Dokkuz diyene geder yapıştır...

Bu fıkralarda safiyet, bilgisizlik ön plandadır. Birinci fıkrada ölümlerin hortlaması gibi batıl bir inançla birlikte müslüman olan gençlerin fatiha suresini bilmemeleri, İkinci ve üçüncü fıkralarda yine temel islami bilgilerin, sözkonusu gençler tarafından bilinmemesi yerilmektedir.

Bu yergi (hiciv) mizahı beraberinde getirmektedir. Buna kara mizah da diyebiliriz.

Bu fıkralarda bizim gülmemizi sağlayan psikolojik sebep, kendi durumumuzla yukardaki gençlerin durumunu kıyasladığımızda kendimizi aniden daha üstün görmemizden kaynaklanmaktadır.

Nasrettin Hoca fıkralarını incelediğimiz zaman görürüz ki; Hoca bilgili olmasına rağmen bilgisiz görünür, yani bilgisini gizler. O'nun fıkralarında "hazır-cevaplık, nükte, sağduyu" ile "safılık ve tuhafılık" öğeleri birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu özellik, Nasrettin Hoca'mn halk bilgesi kişiliğini ortaya koyduğu gibi O'nun fıkralarının ayırtedici niteliğini de belirtmektedir<sup>4</sup>.

Bir Örnek veriyorum:

### ÖRNEK 6

**Sıkıntıya düşen Hoca, ineğini satmak için pazara götürür.**

**Biri:**

- Hoca, bana bir iki akçe verirsen, ineğini iyi bir fiyatla hemen satarım, der. " .....

**Hoca, teklifi kabul edince adam ineğin yanında durur ve:**

- Haydi, yok mu alan, kızıoğlan kız, altı aylık gebe, kızıoğlan kız altı aylık gebe! diye bağırmaya başlar.

**İnek, gerçekten çok kısa bir zamanda ve çok iyi fiyatla satılır.**

**Hoca eve döner ve evde kalmış kızı için görücü geldiğini öğrenir. Hanımına: - • \_ , ; ...**

- Hatun, söyle içeridekilere, ben kızım hakkında bir çift laf edeceğim, bak nasıl kısmeti açılacak, der. •

**Hanımı, Hocanın dediğini yapar. Hoca, kadınların yanına girer ve biraz sohbetten sonra, şöyle der:**

- Benim kızım, başka kızlara benzemez, kız oğlan kız altı aylık gebedir!<sup>5</sup>

Bu fıkrada Hoca safılık göstererek, kızı için aşağılayıcı bir tanıtımda bulunurken, düşünmeden konuşulan sözlerin, insanı çok zor durumlara düşürebileceğini topluma öğütüyor.

Şimdi nakledeceğim fıkrada O'nun hazır cevap ve nüktedanlığına güzel bir Örnektir:

4 Prof. Pertev Naili Boratav, 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, İstanbul 1969. Sf. 97

5 Erdoğan Tokmakçıoğlu, Bütün Yönleriyle Nasrettin Hoca, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981. Sf. 184

**Hoca ile Timur bir gün hamamda yıkanırken Timur sorar:**

**- Kul olsam da satılsam acaba kaç akçe ederim?**

**Hoca:**

**- Elli akçe, der.**

**Timur:**

**- Hoca İnsaf, sadece şu üstümdeki peştemal elli akçe eder, der.**

**Hoca yapıştırır cevabı:**

**- Ben de zaten onun değerini söyledim!\***

Halk tarafından zalim bir padişah olarak bilinen Timur'a, sevilmediğini, değersiz bir kişi olduğunu doğrudan doğruya söylemek kolay bir davranış değildir. Fıkra yoluyla, yani sanatçı bir kılığa bürünerek, mizahın arkasına sığınarak bunu gerçekleştirmek mümkün olabilmektedir.

Genellikle her fıkra tek olay üzerine kurulur, birden fazla olayın yer aldığı fıkralarda vardır. Olayların sergilenişi, hikayeden ziyade dram karakteri taşımaktadır.

Ayrıca fıkralarda yer alan olaylar, gerçekçidir, toplum hayatında yaşanmış veya yaşanması mümkün olan özelliktedir.

## **ÖRNEK 7**

**Hasankale'ye çok çalışkan bir kaymakam gelmişti. Kaymakam ilçeye tayin olur olmaz ilk işi bataklıkları, kaplıcaların yakınında, şurada burada fokurdayan kaynakları kapatmak olmuştu. Bir yıl sonra 1952'de Hasankale'de şiddetli bir deprem olmuş birkaç köy yerle bir olmuştu.**

**Ankara'dan gelen Jeologlar ve uzmanlar bu yörede yaşayan Mehmet Efendi'den bu konuda bilgi alıyorlardı. Ve o'na şöyle bir soru yönelttiler:**

**- Hasankale'nin tarihinde bu tür zelzeleler var mıdır? Bu zelzelenin sebebini nasıl açıklayabilirsiniz?**

**Mehmet Efendi, heyetin huzurunda, kısa boylu ufak-tefek yapılı kaymakama ters ters baktıktan sonra:**

**- Annadım... mücadele buyurun. Bir defa bu arazi volkaniktir. Bağlı hele, anbele fıkkılır. Fıgh eder gaynar. Ordan fıkkılır, burdan fıkkılır, birçok yerden fıkkılır, belee ağusuni tükir. Bağlırsan bu yandan fıgh fıgh edir içini boşaltır. (Kaymakamı göstererek) Anbu cirbağa getirdi onnarın üstüm' gapattı... Erazi nefes alamayanda torpah dayanamadı (eliyle göstererek) ihu işte bele salladı. Hereket-i erz işte bundan oldu.**

Mehmet Efendi, dünya bilgisi az olan biridir. Buna rağmen kaymakamı da küçümsemektedir. O'nu bu konularda cahil biri gibi görmektedir. Bu sebeple kaymakama "Cirbağa (küçük çocuk, ne yaptığım bilmeyen)" sıfatı yakıştırmaktadır. Felaketin asıl sebebi ve kaynağı olarak o'nu görmektedir. Ayrıca Mehmet Efendi'nin kullandığı kelimelerin, incelemeye gelen uzmanlarca da bilindiği kuşkuludur. Ancak, burada komik unsuru yaratan husus, Erzurum ağzında kullanılan kelimeler (anbele, ağı, cirbağa) ve Mehmet Efendi'nin hareketleridir.

Bölge fıkralarında bilinen bir fıkra tipi yoksa veya fıkra tipinin adı unutulmuşsa Erzurumlu'nun biri, Karadenizli'nin biri, Kayserili'nin biri... diye fıkra başlar. Bazen de bilinen bir tipe bağlanarak fıkra anlatılır; Temel, Karatepeli ... gibi.

Her ne kadar bölge fıkraları, ortak fıkra motiflerinden yararlanmışlarsa da genelde bölgelerin ve bu bölgede yaşayanların kendilerini yansıtan karakteristik özellikleri bu fıkraların çatısını teşkil etmektedir.

Örnek aldığım şu iki fıkradan birincisi, saf, ağır ve temkinli bir yapıya sahip yayla adamı, Erzurumlu'nun; İkincisi agrasif ve tez canlı, birden bire sinirlenen bir yapıya sahip karadenizli'nin özelliğini yansıtmaktadır.

## **ÖRNEK 8**

**Şark hizmetini yapmak üzere Erzurum'a atanmış bir memur, bir ikinci vakti, Dere mahallesinde yüksekçe bir taşın üstüne çıkmış, otlaktan dönen, sokaklara, evlere dağılan inek nahırı (sürüsü) nı seyrederek. O sırada birkaç kadın, hayvanların mayısları**

(bokları) nı elleriyle toplayıp arkalarına bağladıkları gaz tenekelerine doldurduklarını görür. Bunları büyük bir dikkatle izleyen bu yabancı, yanındakine sorar:

- Erzurum'da her yerde tezek görüyorum. Bunları tarlalarda gübre olarak kullansanız daha iyi olmaz mı?

Erzurumlu:

- Bey, sen o tezeği çoh ele ağzan alma, oni biz gışın yiyirih.  
- Peki şu kadınlarla nasıl yatıyorsunuz, hepsi bok kokar?  
- Asıl merfet onlarının yatmada, sizin garılarının herkes yatar.<sup>7</sup>

#### ÖRNEK 9

Doğu'da çerçicilik yapan bir Karadenizli götürdüğü eşyaları yağla trampa eder, tenekelere doldurduğu yağları atına yükleyerek yola koyulur. Mevsim yaz, hava da çok sıcak olduğundan yağlar erir. Dinlenmek için mola verdiği bir dağın başında, artık tenekelerden akmaya başlayan yağları kurtarmak için bir çare arar. Sonunda yağları taşın üstüne serip kurutmaya karar verir. Kendisi de bir başka taşın gölgesinde uykuya dalar. Uyandığında yağlar yok olmuştur. Bu ıssız yerde yağları kimse çalamıyacağına göre olsa olsa birileri yemiştir. Bu düşünceyle çevresine bakınır. Atından başka kimseyi göremez. Şüphe ile ona sorar:

- At, yağı sen mi yedun?

Sineklerden korunmak için sürekli başını sallayan atın bu hareketini "evet" anlamında kabul eden Karadenizli tekrar sorar:

- Babam! da yiyece misun?

- Ya anami?

-Uyy! Desene sen bitun sülalemi yiyece sun, ya ben senu yaşatir muyum?

Der ve tabancasını çekip atı vurur.<sup>8</sup>

7 İhsan Coşkun Atılcan, a.g.e., Sf.24

8 Yrd. Doç. Dr. Ali Çelik, "Doğu Karadeniz Fıkraları Temel Tipi", Bildiri, K.T.Ü. Fatih Eğitim Fakültesi

Nasrettin Hoca'nın fıkraları arasında da bu tür fıkralara rastlamak mümkün. Zira Hoca, değişik insan tiplerini kendi şahsında birleştirmiş bir çehredir. Biz O'nu hep aydın, soylu devlet adamı veya kusursuz bir bilge kişi olarak görme hevesine düşersek, yanılırız. Toplumumuzda düz karakterde insanların yanı sıra, yuvarlak karakterde olanlar da vardır. Bu karakterler zamana, mekana ve olaylara bağlı kalarak değişik yönleriyle karşımıza çıkarlar.

Halk masallarında gördüğümüz bu birbirine zıt iki karakter tipini bir başka makalede incelemiştım<sup>9</sup>. Şimdi, Hoca'nın görünürde alıklığını, aslında düşüncesizce yapılan bir davranışın insanları ne komik durumlara düşürdüğü mesajını veren bir fıkrasını örnek olarak verelim:

#### ÖRNEK 10

**Hoca bir gece vakti kuyudan su çekmeye iner. Kuyunun kapağını açınca içinde tepsi gibi Ay'ı görmesin mi? Kendi kendine:**

- Eyvah, mübarek ay kuyuya düşmüş! der.

**Hemen karısına seslenerek bir ip birde çengel getirmesini söyler. Çengeli ipe bağlayıp kuyuya sarkıtır ve var kuvvetiyle asılır. Tabii asılınca da yere sırtüstü yuvarlanır. Gökyüzüne bir de bakar ki ay pırl pırl karşısında. Bir oh çeker:**

- Biraz sırtım acıdı ama Ay'ı da kuyudan kurtardım! der.<sup>10</sup>

Bölgeler arasındaki rekabet ve kıskanmadan dolayı yakıştırma fıkraların sayısı, son zamanlarda artış göstermektedir. Bu fıkralarda becerisizlik, cahillik ve aptallık ön plana çıkmakta ve işlenmektedir.

#### ÖRNEK 11

**Karadenizli ile Erzurumlu bahse girerler. Karadenizli Erzurumlu'ya der ki:**

- Cel senunla bir pahse dutuşalım; pen çözümü ısırırsam sen paha yuz bin lira veracasun, yok ısırmasâm pen saha içiyüz bin lira veracağum, kabul mu?

9 Dr. Hasan Koksall "Halk Masalları ve Hikayelerinin Değişmez İki Karakteri: Keloğlan ve Köse". E. Ü. T. D. ve E. Araştırmaları Dergisi 6, İzmir 1991, Sf. 241-254

10 Erdoğlan Tokmakcioğlu, a.g.e.. Sf. 203

**Erzurumlu, düşünür ve büyük bir heyecanla bahse tutuşur.**

**Karadenizlinin gözü takma olduğu için çıkarır ve ısırır, bahsi kazanır.**

**Erzurumlu:**

**-Vula şu Allah'ın lazına bagh ki beni nasi deke cetirdi...**

### **ÖRNEK 12**

**Karadenizli gerdeğe girmek üzeredir, gerdek öncesi güveğinin yiyeceği bu tatlıyı gözaçığın biri bulur ve gizlice yer. Sağdıç, tatlıyı arar ve bulamaz. Güveyi'ye gelerek:**

**- Uyy, tatlıyu yemişler! Ne yapalum, tatlu yemeden gerdeğa girecesun, der.**

**Karadenizli'nin sinirleri tepesine çıkar ve:**

**- Ha buraya tatlıyu kim yeduysa gerdeğe de o gir s un, ben girmeyurum!...**

Dramatize edilerek anlatılan fıkralar da bu durum daha açık bir tarzda işlenmektedir.

### **ÖRNEK 13**

**Anlatıcı eline dolu bir kibrit kutusu alır ve sorar:**

**- Karadenizli kibritin dolu olup olmadığını nasıl anlar?**

**Sonra nasıl anladığını anlatmak için kibrit kutusunu kulağına yaklaştırır ve kutuyu değil de kafasını sallayarak:**

**- Boşmuş!**

**Der ve kutuyu fırlatıp atar**

Fıkra edebiyatında hoşgörü yoktur. Nasrettin Hoca'nın fıkralarındaki hoşgörü, halkın bunları dinlerken gösterdiği hoşgördür. Yani dinleyici olan bizlerin hoşgörülü olmamız gerektiği mesajı verilmektedir. Çok güç durumlarda Hoca'nın zekice verdiği cevapla nasıl

kurtulduğunu hatırlamamız değerlendirmelerimizde daha yumuşak olmamızı sağlar. Vereceğimiz şu iki örnek bu hususu açıklaması bakımından önemlidir.

#### ÖRNEK 14

**Hoca bir gün sebze-meyve bahçesine girer, eline ne geçerse koparıp yanındaki çuvala doldurmaya başlar. Bu sırada bahçeye gelen bahçıvan:**

- Ne arıyorsun burada? diye sorar.

**Hoca:**

- Bu sabahki fırtına beni buraya attı, der.

- Peki bunları kim kopardı?

- Kopmasın diye hangisini tuttuysam elimde kaldı!

- İyi, güzel ama çuvala kim koydu?

**Hoca başını şöyle bir kaşıdıktan sonra şu cevabı verir:**

- Vallahi deminden beri ben de onu düşünüyorum!

#### ÖRNEK 15

**Hoca çocukluğunda etrafı yüksek duvarlarla çevrili elma bahçesine bakar bakar imrenirmiş. Sonunda bir merdiven bulup duvara dayamış, tırmanıp duvarın kenarındaki elmalardan koparmaya başlamış. Aksilik ya, bahçıvan Nasrettin'i görüp yanına varmış:**

- Ne yapıyorsun orda?

- Merdiven satıyorum!

- Allah Allah, burada merdiven satılır mı hiç?

- Allah Allah, merdiven bu, nerde olsa satılır, sen hiç sadece merdiven satılan dükkan gördün mü, merdiven benim nerde istersem orda satarım!

Bölge fıkralarında bu hoşgörüyü pek göremiyoruz. Buradan hareketle Nasrettin Hoca fıkralarında eğitici rolün ağırlık kazandığını görüyoruz.



## ÖRNEK 16

Erzurum'da bir adamın 100 koyunu varmış. Bu koyunları kış aylarında bakması için, pazarlıkla bir çobana teslim etmiş. Adam bütün kış koyunlarını düşünüp, bazılarının ikiz doğuracağını, ilkbaharda en az 200 koyun teslim alacağını hayal edermiş, İlkbaharda bu tatlı ümitler içinde çobanın köyüne gitmiş. Çoban bir kulübede, önünde bir postekiyle uğraşırken bulmuş. Selam vermiş.

**Çoban:**

- Eleykōmesselam benim begim, sen sefa gelmiş s en, gözüm üstüne gelmişsen, diyerek adamı güleryüzle karşılamış.

**Adam:**

- Bizim koyunlardan ne haber? diyince, çoban gayet pişkin, tek tek anlatmaya başlamış:

- Beg, gök patladı, doksani çatladi.

- Ne dedin ola ne dedin!?

- Vallah begim gök patladi, doksani çatladi, beşini verdim kasaba, üçünü sayma hesaba, dün gece geberdi birisi, aharı da bugünkünün derisi.

Sinir kızileri içinde bunları dinleyen adam, çobanı boğmak, parçalamak ister. Etrafına bakınırken bir köşede bir çanak yoğurda gözü ilişir. Yoğurdu kaptığı gibi çobanın suratına fırlatır. Çanak çobanın kafasına geçer ve yoğurt suratından aşağı akarken çoban gayet huzurlu bir eda ile ellerini açarak şöyle der:

- Allah'a şükür, yüzümün ağyınan hesabımı vermişem!

Burada hoşgörünün yerini yüzüzlük ve pişkinlik almıştır. Güven duygusunun nasıl sömürüldüğünü görüyor, çobanın konuşmalarındaki komikliğe gülüyoruz. Bölge fıkralarında, duygu ve düşünceyi anlatırken dil ve anlatım yetersizliği de mizahı doğurmaktadır. Erzurum fıkralarında bu tür örnekler oldukça çoktur.

### ÖRNEK 17

Yusuf Ağa 60 yaşına geldiği halde köyünden dışarı çıkmamış, gençliğinde şehre bile ancak üç beş kere inmiş bir adamdır. Evvelki sene Hacc'a gitmiş ve hacı olmuştur. Ziyaretçilerine Hac izlenimlerini anlatır:

- Vola o Medine seherini, o Kabe'yi görünce insan da ne din galir ne iman.,.

### ÖRNEK 18

Baba oğul, bir kış günü köye dönerken bir köprünün başında birkaç kurtla karşılaşmışlar. İki de korkudan sıfırı tüketmişler. Baba, oğlundan daha çok korkar ve oğluna:

- Vola, kelkevserenin başı nasıldı? der.

Oğlu kızarak şöyle karşılık verir:

- Duayi, muayi bıragh baba, it gibi ulumiya bagh, yoghsa gurtlar bizi parçaliyacagh...

### ÖRNEK 19

Erzurumlu bir kadına, mahkemede hakim sorar:

- Nerde oturuyorsun?

- Burada yani Erzurum\*de.

- Nerelisin demedim, nerede oturuyorsun, dedim.

- Bacımgilinen beraber.

- Bacımgil nerde oturuyor hanım?

- Babamınan hep beraber oturirih.

- Hangi mahallede oturuyorsun?

- Gavah. mehelle sinde

- Hanım, bir yanlışlık olmasın? Bir mahalleye öyle çirkin bir isim koymazlar.

- Ele ise necim beg sen yannış annadın, soni "vah"ınan bitir, "vat"ınan decil.

Erzurum fıkralarının diğer bir ağırlık yönü "nükte"dir. Bilindiği gibi "nükte"de estetik kaygı ve hayal gücü ön plandadır. Halbuki mizahta tabii ve kazara olan bir şeyler vardır ve budur durum gülmeyi doğurur. Vereceğimiz şu örnekte sanatlı bir söyleyiş açıkça kendini göstermektedir.

### ÖRNEK 20

**Bir mülkiye müfettişi doğuya, teftişe giderken ihtiyar bir Erzurumlu köylüye misafir olur. Sohbet sırasında köylüye sorar:**

- Baba, memleketinde kaç vali gördün?

**Köylü:**

- On, onbeş vali hatırımdadır.

- Peki bunlardan kaçını sizleri memnun etti, Erzurum'a hizmet etti?

**Köylü bir iki dakika düşündükten sonra:**

- Allah gani gani rehmet etsin, Mustafa Paşa dan çok memnundun, der.

**Köylünün onbeş vali içinden yalnız Mustafa Paşa'yı seçmesi müfettişin dikkatini çeker.**

- Bu Mustafa Paşa dediğin vali ne gibi hizmetler etti ki hatırımdan çıkmamış?

- Beg, o vali, gelirken Erzurum'a varmadan yolda ölmüştü.

**Gerisini sen anna.**

Erzurum'a o zamana kadar gelen valilerden memnun olmama hali en veciz olarak böyle anlatılabilir...

### ÖRNEK 21

İspir'de Murat Ağa'nın bir boğası vardır, ineklerinden döl almak isteyenler bu boğadan istifade ederler. Daha sonra hükümet bir tohumlama istasyonu kurar ve boğayı satın alır.

Boğa eski aktivitesini kaybeder ve sunulan ineklere başını çevirir.

Murat Ağa'ya sorarlar, bu boğaya ne oldu? Eskiden bir ilçeye yeterdi, şimdi hangi düveyi, ineği getiriyorsak kokluyor ve beğenmiyor.

**Murat Ağa:**

- Eee., bizim boğa hükümet memuru oldu, bugün git yarın gel, diyor...

Bu fıkranın benzeri Nasrettin Hoca fıkraları arasında yer almaktadır.<sup>11</sup> Fıkra'da yer alan sosyal tenkit konusu dün ne idiye bugün de aynı şekilde devam etmektedir.

### ÖRNEK 22

Yolda yürürken biri Hocanın ensesine bir tokat atar. Kadıya giderler. Tokat atan, Kadı'nın arkadaşıdır. Kadı, çok hafif bir cezayla geçiştirmeye çalışır. Sonuçta, tokat atanın Hoca'y<sup>a</sup> 5 akçe ödemesi gerektiğini karara bağlar. Sanık:

- Üzerimde para yok, gidip getireyim, der ve çıkar, gider.

Aradan saatler geçer, gelen giden olmayınca. Hoca yerinden kalkar ve Kadı'nın ensesine bir tokat vurur ve der ki:

- O adam gelince 5 akçeyi sen al!

Burada adalet sisteminin yanlış işlediğini ve bu sistemde Hoca, bir sosyal kritik olarak karşımıza çıkıyor.

11 A. Gölpınarlı. Nasrettin Hoca, İstanbul 1961. Sf. 12-13

Sonuçta diyoruz ki milletlerin siyasi, sosyal, dini ve iktisadi hayatını, inanç ve fikir dünyalarını, örf, adet, gelenek ve göreneklerini fıkralarda görüyoruz. İnsan hafızası dediğimiz kuvvetli taşıyıcı, bu anlatmaları kuşaktan' kuşağa iletmekte, bunlar "evolüsyon" ve "difüzyon" yoluyla varlığını korumaktadırlar.

Kendi anlatım yeteneğimiz kısır kaldığı, bizi ve çevremizi doyurmadığı yerde, geleneksel kültürümüze baş vururuz ki, bunlar atasözleri, kıssalar ve fıkralardır.

Günümüzde görsel yayınların çoğalması ve yaygınlaşması, anlatmaya dayalı masal ve türkölü hikaye geleneğimizi zayıflatmıştır. Halbuki fikra anlatma geleneğimiz bütün canlılığıyla sürüp gitmektedir. Mahalli tiplerin fıkralarının Nasrettin Hoca'ya mal edilerek anlatılmasında bu hızlı değişimin ve canlılığın rolü olduğu kanaatindeyiz.

## “AŞIK GARİB”İN TÜRKMEN VE UYGUR VARYANLARI ÜZERİNE

Nerin KÖSE\*

Alimcan İNAYET\*\*

Anlatı geleneğimizin en son halkasını teşkil eden, o sebeple efsane, destan, masal gibi sözlü türlere has pekçok özelliği bünyesinde barındıran halk hikâyelerimizin Türkler’in geçmişte yaşadığı ve halen yaşamakta olduğu, hatta kültür ilişkisinde bulunduğu hemen bütün bölgelerde bilinmesinden, daha tabii birşey olamaz. Ancak, bu yayılmanın hemen her yerde aynı yoğunlukta ve canlılıkta olmayacağı da tabiidir.

Halk hikâyelerimizin bir kısmı sadece Anadolu sahasında bilinmektedir. (Sürmeli Bey, Büryan ile Güldane, Nedim Şah ile Gülsefa gibi.) Bir kısmı Anadolu, İran ve Arap edebiyatında söz konusudur. (Leylâ ile Mecnun, Yusuf ile Züleyha gibi) Bazı hikâyeler Anadolu dışındaki Türk sahasında anlatılır (Közi Körpeş ve Bayan Sülü, İdige ve Manas Destanları gibi). Bir başka grup ise bütün Türk Dünyasında yaygın olan halk hikâyelerimizi içine alır(Tahir ile Zühre, Seyfülmülük, Gül Senüber gibi).

Bunlardan Aşık Garip Hikâyesi, bütün Türk Toplulukları’nda yaygın bir anlatıdır. Ancak anlatının bu kadar yaygın olmasına karşılık Anadolu sahasında Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN’in "Aşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma" adlı doktora çalışması, halen bu

\* Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi

\*\* Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi

konudaki tek ciddi araştırma olarak bilinmektedir. Fikret TÜRKMEN bu çalışmasında konuyla ilgili gerek metin yayını, gerekse inceleme olarak, bütün çalışmaları ayrıntılarıyla vermektedir. <sup>1</sup>

Ancak bütün bu çalışmalar içinde hikâyenin Uygur varyantına rastlamak, mümkün olmadı. O sebeple, makaleyi birlikte yazdığımız araştırmacı vasıtasıyla ele geçirdiğimiz Uygurca iki hikâyenin, bu konudaki büyük eksikliği gidereceğini tahmin ediyoruz.

Üzerinde çalışacağımız "Şasennem Garip" adlı Türkmençe hikâye halk ağzından derlenmiş bir anlatı olup 1979 yılında Türkmenistan neşriyatı tarafından Aşkabat'ta basılmıştır. Hikâye 157 sayfa tutarında, klâsik halk hikâyelerimize benzer şekilde, asıl kısmı nesir olmak üzere türkülü bir anlatıdır. <sup>2</sup>

Uygur varyantlarından birisi Doğu Türkistanlı bilim adamı Abdülkerim Rahman'ın derlediği ve 1981 yılında bastırıldığı "Uygur halk Destanları" adlı kitaptaki sekiz hikâyeden en sonuncusu olup, kitabın 237-297 sayfaları arasında yer almaktadır <sup>3</sup> (U).

Uygurca diğer metin ise, aynı serinin 1986 yılında basılan ve içinde beş hikâye bulunan II.cildinin 220-317 sayfalarında bulunmaktadır <sup>4</sup> (U). Söz konusu her iki varyant "Garip-Senem" adını taşımaktadır.

## VARYANTLARIN MUKAYESESİ

Uygurca ve Türkmençe Aşık Garip Hikâyelerini üç ana bölümde incelemek mümkündür:

### I-Hazırlık

Bu bölümde kahramanı ve ailesini tanıtan iki epizot söz konusudur:

1 Fikret Türkmen. "Aşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma", Atatürk Üniversitesi Ed.Fak.Yayı, Ankara 1974, s.XI-XXXVII.

2 "Şasennem Garip" Türkmenistan Neşriyatı, Aşkabat 1979, s.3-160.

3 "Uygur Halk Destanları, Garip Senem", Sincan Halk Neşriyatı, Urunci 1981, s.237-297

4 "Uygur Halk Destanları, Garip Senem", Sincan Halk Neşriyatı, Urunci 1986, s.220-317

**a) Ailenin Tanıtımı:**

Her üç varyantta da Diyarbekri [Türkmen varyantında Diyarbekir] şehrinde Abbashan (Türkmen varyantında Şaapbas olarak geçer) adında bir padişah ile Hasan adlı akıllı bir veziri vardır. Hanımları hamile olan padişah ile veziri ava çıkarlar. Her ikisi de kendi hanımlarını düşünerek gebe geyiği vurmazlar (U varyantında padişah rüyasında "renkli simurg ile gümüş kuyruklu Anka kuşu gördüğünü" söyleyince falcılar "bolluk bereket ile birlikte sarayda iki çocuğun dünyaya geleceğini" belirtirler.) Padişah ile vezir doğacak çocukları farklı cinsten olduğu takdirde birbirleriyle evlendirecekleri yolunda bir kâğıt imzalarlar. (U ve U varyantlarında çocukların ikisi de erkek olursa tahtı; ikisi de kız olursa arkadaşlıklarını ya da aynı delikanlıyı 3; U) paylaşacakları şartı da söz konusudur.)

**b) Kahramanın Tanıtılması:**

Bu epizot, üç ana hususu ihtiva eder:

Doğum  
Ad Koyma  
Eğitim

Günlerden birgün padişahın kızı, vezirininse bir oğlu olur. Doğum, bütün ülkede toyla kutlanır.

Ad Koyma:

Türkmen varyantında doğumu müteakip padişah kızına Şasenem; vezir oğluna Garip adını koyar. Uygur varyantlarında vezir, doğumdan bir müddet sonra (U de attan düşerek, U de hastalanarak ve 3 yıl sonra) Ölü. Ölünce annesi oğluna "Garip" adını verir.

Eğitim:

Çocuklar belli bir yaşa gelince (U ve U de 4, Türkmen varyantında 7 olarak belirtilmiştir.) okula gönderilirler.

Şunu hemen belirtmemizde yarar vardır. "Aşık Garip Hikâyesi" nin incelediğimiz bu üç varyantında gerek ailenin, gerekse kahramanın tanıtıldığı bölümdeki doğum epizotu hariç hikâye başından itibaren Kerem İle Aslı, Tahir İle Zühre gibi hikâyelerle büyük benzerlik göstermektedir.



## 11- Kahramanın Macerası

Bu bölümdeki olaylar kahramanın etrafında gelişir. Yani, vakanın merkezinde hikâyenin asıl kahramanı yer alır.

Bu bölüm, kendi içinde iki epizotla mütalâa edilebilir:

### a) Aşık Olma:

Garip ile Senem birlikte eğitim gördükleri medresede bulûğa erdiklerinde (Türkmen varyantında 14 yaşında iken) birbirlerine âşık olurlar. (Uygur varyantlarının her ikisinde de Aşık Garip'in rüyasında Hz. Muhammed tarafından kırkların olduğu bir meclisten bir bade verip, birbirlerine nişanlanması söz konusu edilmektedir.)

Her üç varyantta da Senemin büyümesi ile birlikte evliliği gündeme gelir. Ancak padişah "kızını vezirin oğluya evlendirmek için kâğıt imzaladığını" belirtirse de karısı "bir hükümdar kızının, kendisinden düşük seviyede birine verilemeyeceğini, o akitnameyi yırtmak gerektiğini" söyler. Padişahın "akidnameden kızının haberi olduğunu" belirtmesi de işe yaramaz ve Uygur varyantlarında Abbashan'm isteğiyle Garip ailesiyle birlikte Bağdat'a sürülür. Türkmen varyantında ise bu bölüm "anne-oğul, akidnameyi hatırlattıkları için kovulurlar ve Hasan Vezirin şehir dışındaki bir yerine giderler" şeklinde yer almaktadır.

### b) Gurbet:

Bu bölüm her üç varyantta gerek olayların çeşitliliği, gerekse sırasının farklı oluşundan dolayı ayrı ayrı özetlenerek verilecektir.

U varyantında zaptiyelerce Bağdat'a sürgüne gönderilen Garip avlanmakla vakit geçirir. Günlerin birinde bir falcı kadına rastlar ve onun "gidip Çiçekçi Nine'ye evlât olmasını, yoksa bir daha Senemi göremeyeceği" şeklindeki kehanetine uyar ve Diyarbekri'ye dönmek üzere annesi ve kız kardeşi Gülcemal'le vedalaşır. Yolda, bir dağın tepesinde bir mağara görür. Mağara'da oturan Şeyh Cüneydî-i Bağdadî Azizi ona sorular sorar. Doğru cevap verince, yola dualarla uğurlar. Bir müddet sonra Garip çölde haramilerce soyulur ve Şirvan'da satılmak üzere götürülür.

O sırada Senem aşkından hastalanmış, yataklara düşmüştür. Falcılar "iyileşmesi için bir çarbağ yapılınsın" deyince padişah, kızı için bir çarbağ yapılması yolunda ferman çıkarır. Ayrıca Şirvan'dan hizmetçi olarak kullanılmak üzere kırk köle alınmasını emreder. Bu arada Garip satın alınıp, "Gülmet" adıyla Çiçekçi (Akça) Nine'ye evlâtlık olarak verilir.

Günlerden bir gün muntazam olarak her sabah Senem'e sunulan gül demetlerini. Garip bağlar. Senem buketten, onun kokusunu duyar ve mektubunu alır. Bunun üzerine babasından "40 günlük müddetle çarbağda gezmek için" izin alan Senemle Garip buluşurlar. Ancak cariyelerinden Süçük adındaki kız, Garip'in güzelliğine vurulup ondan bir karşılık göremeyince, durumu padişaha anlatır. Abbashan, Abdullah Şatır ile gerçeği anlamak isterse de muvaffak olamaz. Zira falcısı yardımıyla olacakları öğrenen Senem, sevgilisini sandığa saklamıştır. Buna rağmen Abbashan falcıların "bahçede olduğunu bildirdiği Garip'i yakalaması için Abdullah Şatır'ı gene bağa gönderdiğinde Garip ile Senem gezinmektedirler. Fakat Senem yedi büyük altın vererek "babasına söylememesini" rica eder. Sonuçta padişah Süçük'ü astırır. Senem ile Garip "oradan kaçmak gerektiğini" anlarlar ve birlikte yola çıkarlar.

U varyantındaki olaylar Garibin, Akça Anne'ye evlâtlık olarak satılmasına kadar ufak tefek farklarla aynıdır. Meselâ, U'de Senemin dadısı ile çiçekçi aynı kişiler iken U'de Akça Anne dadısı Gülnihal; bahçevan nine ise Gümihan'dır. Diğer farklılık, ailesi ile Bağdat'a sürülen Garibi, Bağdat padişahının karşılmasıdır. Zira onların soyu Bağdatlıdır. Ayrıca Cüneydi Bağdâdî'nin sorduğu sorular U de (3) iken U de (7) ye yükselmiş: farklı konulara da girmiştir.

Hikâyenin bundan sonraki kısmı hem hacim, hem de muhteva bakımından farklı olduğu için, özetlenerek verilecektir: Garip ile Senem birbirlerine kavuşup eğlenirlerken Akça Anne de Ekber Hoca İşan adlı sevgilisini özlemektedir. Bu arada Senem'in cariyelerinden Süçük, Garip'in yakışıklılığından kendini alamaz. Ancak karşılık göremez ve Garip, ağzına vurarak iki dişini kırar. Bunun üzerine cariyeye durumu padişaha anlatır. Olayı duyan Abbashan Abdullah Şatır'ı göndererek, gerçeği anlamak ister. Ancak Senem, falcısının yardımıyla olacakları öğrenmiş, sevgilisini sandığa saklamıştır. Fakat falcıları, "Garip'in bahçede Olduğu"nda ısrarlıdır, O sebeple Abdullah Şatır, ikinci defa çarbağa gelir. Akça Anne Garibi bu sefer gölün dibindeki misafirhaneye

saklar. Delikanlıyı bulamayan padişah Süçük'ü idam ettirir. Abdullah Şatır üçüncü defa gelip onları kol kola görürse de Senem yedi avuç altın vererek onu susturur.

Abdullah Şatır gittikten sonra Senem Garib'e "gitmesi gerektiğini" söyleyince Garip, bunu yanlış değerlendirir ve Senem'e kızarak yola çıkar.

Günler sonra Yemen'e ulaşan Garip, padişaha muhafız olur. O sırada söylediklerine pişman olan Senem Halep-Şirvan'a gelirse de onu bulamaz ve sokakta cellâtlar tarafından yakalanarak kuyu şeklindeki zindana atılır. Oradan kurtulan Senem çarbağa gelir. Bu sefer Garib'i aramaya Akça Anne çıkar. Önce Halep-Şirvan'a, sonra Demişik, daha sonra da Yemen'e gelir ve Garib'i bulur. Onu alarak Diyarbekri'ye doğru yola çıkarlar. Garib'in aşkını sınamak isteyen Akça Anne süslenip "Garib'e aşıkmiş" gibi davranmca Garip kızar. Ancak gerçeği öğrenince sakinleşir.

Diyarbekri'ye gelen Garip, Senem ile buluşur. Ancak Akça Anne'nin üzgün durumu, Senem'i kuşkulandırır. Ancak o, sevgilisi Ezber Hoca İşan'ı düşünmektedir. Bu arada Senem "Halep-Şirvan'a gidip, nikâhlanmak istediğini Garib'e söyler ve birlikte yola çıkarlar.

Türkmen varyantına baktığımızda, Uygurca hikâyelerden hem hacim, hem de maceraların çok ve çeşitli yerlerde geçmesinden dolayı, büyük farklılıklarla karşılaşırız: Nitekim Garip babası Hasan Vezir'in şehir dışındaki yerine gidince, çobanlık yapmaya başlar. Ancak aradan 5 yıl geçince Senem'i özler ve işini bırakır. Hemen Diyarbekir'e gelerek yaşlı bir kadına evlâtlık olur. "Senem'in köle satın alacağı haberini duyan Garip, pazarda "mün tulla (bin dirhem)"ya satılır. Zira Şasenem, Garib'i tanımıştır. Ancak Garip, kendisini, diğer kölelerle aynı odaya koyan sevgilisine kızar ve yola çıkar.

Bu arada Şaapbas, Mansur Bey adlı birinin Gülnehal adlı kızına âşık olursa da Mansur Bey "denk olmadıkları" gerekçesiyle teklifi reddeder ve kızını vermez. Oysa Gülnehal'm cariyesi Gülziba bir görüşte âşık olduğu Ezber Hoca ile evlerir. Bu duruma sinirlenen Şaapbaş Taymaz adlı hilekânn birinden "Gülnehal'ı kendine getirmesini" ister. Gerçekten de bir düzen ile Ezber Hoca'yı memleketine gönderir. Gülnehal'ı da Şaaphas'a getirir. Ancak Gülnehal, padişaha beddua edince onun "kızı Şasenem'in arkadaşı olması"na karar verilir.

Hikâyenin "Garip" in çarbağdan ayrılmasına kadar olan kısmı, U varyantı ile hemen hemen aynıdır. Ancak U varyantında Garip Abdullah'ın geldiği ilk seferde sandığa, ikincisinde göl dibindeki misafirhaneye konurken Türkmençe hikâyede her iki aramada da sandığa konulduğu belirtilmektedir. U ve U varyantlarındaki cariye Süçük, Türkmen varyantında Suvçı şeklinde geçer. Abdullah'a U varyantında "7 büyük altın", U varyantında "7 avuç altın" rüşvet verilirken Türkmençe hikâyede bu miktar "40 kantar altın" olarak geçmektedir. Ayrıca Senem'in falcısı da "Yasmak Nene" adıyla verilmiştir.

Senem'in "öldürüleceği korkusuyla" söylediği sözler, Garib'i kızdırır ve çarbağdan ayrılmasına yol açar. Garip önce Halep Şirvan'a giderse de Akça onun aşkından hastalanan Senem için Garip'i alır getirir. Gelirken de "Senem'e olan sevgisinin gerçek olup olmadığı hususunda imtihan eder. Şasenem de Garib ile Akça'dan şüphelenirse de, gerçek olmadığını anlar. Bu arada Padişah Garibin orada olduğunu duyunca Senem, onun gitmesini ister.

Yolu Bağdat'a düşen Garip, orada asi bir kızla evlendirilirse de gerdeğe girmez. Akça, Senem'in arzusuyla yine Garibin izini bulur ve Diyarbakir'e getirmek üzere yola çıkar. Döndüklerinde Senem, Garib'e "kendisini başka şehire götürmesini, orada yerleşebileceklerini" söyler.

### III- Sonuç:

Hikâyedeki düğümün çözüldüğü bu bölüm üç epizotta incelenebilir:

#### a) Aşık Olma:

İlk defa Uygur ve Türkmen varyantı "Şah Senem İle Garip Hikâyesi"nde bu epizotun, anlatının "macera" değil, "sonuç" bölümünde yer aldığını görüyoruz. Türk aile yapısına tamamen yabancı bir unsur olan ve bir çeşit ensest ilişkiyi hatırlatan<sup>5</sup>; anlatıya "padişahın kızını vermek zorunda kalması için bir tenkit ve ceza" mahiyetinde dahil edildiği açık olan bu bölüm, Türk Halk Hikâyelerinde yeni bir yapı özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

5 Nerin Köse. "Türk Halk Hikayelerinde Ebeveynlerin Damat Ya Da Gelinlerine Aşık Olmaları" Eğilim Bilimleri Dergisi. Buca Eğilim yayını. (Yıl: 4, Sayı: 11'de basılmak üzeredir.)

Her üç varyantta da Senem ile Garip yola çıktıktan bir müddet sonra atlan öldüğü için yola yaya olarak devam ederler. Ancak Senem'in ayakları şişmiş; su toplamıştır. Ayrıca "kızı gidince yerinde duramayan babasının o tarafa doğru gelmekte olduğunu" gören senem, Garib'i yollar. (Bu olay, Türkmen varyantında sadece "ayaklarının şişmesi üzerine" gerçekleşmektedir.) Oraya yaklaşan Şaapbas (Abbashan U ve U de) in yolu, Senem'in olduğu yere düşer ve U varyantında dua edince, U varyantında ise iki rekât namaz kılınca Allah Senem'e daha başka bir güzellik verir ve Şaapbas kızma âşık olup, bayılır.

Onun halini fırsat bilen Senem Diyarbekir'e döner. O sırada babası ayümiş; "gördüğü peri kızının kim olduğunu" öğrenmelerini istemiştir. U ve Türkmen varyantında aşık olduğu kızın kendi kızı olduğunu Öğrenir ve Senem'i Garip'e vermesini söylerler. Bunun üzerine Şaapbas hemen "Garib'i bulup getirmelerini; toylarını tutacağını" belirtir. U varyantında ise padişahın insafa gelmesi "kimliğini bilmediği kişiye duyduğu aşkın yüceliğinden dolayı, kızının durumunu anlaması" yüzündendir.

#### b) Memlekete Dönme:

U varyantında padişahın zaptiyelerine verdiği 3 günlük; U varyantında ise aramakla geçirdikleri 37 günlük süre içinde Garip, ailesiyle (U de bütün eşyalarıyla) birlikte Diyarbekir'e getirilir.

Türkmen varyantında bu bölüm, çok değişiktir: Garib'in annesini getirten Şaapbas "ona, kızını oğluna vereceğini, Garib'i getirtmesini" söyler.

O sırada Garip Şirvan'a ulaşmış ve bir yaşlı kadına evlâtlık olmuştur. Nanbey'in kızı onunla evlenmek isterse de ona verdiği "7 yıl burada kalırsa" yollu şarü dolmadan Senem Şirvan'a gitmeyi düşünür. Onu, Ezber Hoca'ya âşık Gülnahal ile Alibey'e sevdalı Aycemal adlı cariyesi avutmuşlardır. Yolda "kendisine âşık olan Babahan Şatır'ın kendisiyle evlenmek isteğine" karşı koyar ve bir hile ile oradan kaçır. Bir aralık tutuklanıp zindana atılırsa da, padişah tarafından yanına biri verilerek Diyarbekir'e döner.

Bu arada Garib'i rüyasında sağ olarak gören Akça, Durumu Senem'e anlatır. Ancak aradan uzun zaman geçtiği halde Garip'in dönmediğini gören Şaapbas kızını Şahvelet'e vermiş; 7 ay sürecek toy başlamıştır.

Diyarbakir'e gelen Ezber Hoca, Akça'yı isterse de, Senem "önce Garib'i bul, sonra al kızı" deyince, yeniden yollara düşer.

Garip de toya yetişmiş, sevgilisine hediye ettiği bıçak, mendil ve yüzüğü bulmuştur. Onu tanıyan Ezber Hoca, durumu anlatınca, "ailesiyle vedalaşmak gerektiğini" söyleyerek annesiyle kızkardeşinin bulunduğu yere gelir. Yolda rastladığı hiçbir padişah kızının evlenme teklifini kabul etmez. Annesinin kör olan gözlerini, Hızır'ın atının ayağından aldığı toprakla açar toya gitmek üzere yola çıkar. Senem'in köşküne geldiğinde yandaki hücrede kalan kişi hikâyesini anlatır... O toya yetişir.

### c) Düğün:

Hikâyenin "ailenin tanıtımı" epizodu kadar kısa diğer bölümü de "düğün"dür. Anlatının yedinci ve son epizodu'nu teşkil eden bu bölüm U ve U varyantlarında Garip'in, Şaapbas'm sarayına getirilmesiyle başlar ve kırk gün kırk gece süren bir düğünle Garip ve Senem, dünya evine girerler.

U varyantında ise hikâye "düğünden sonra Garip'i tahta çıkaran Şaapbas'm ölünceye kadar ibadetle meşgul; uzun yıllar adil bir yönetici olduğu" şeklinde sona erer.

Türkmen varyantında bu bölüm "Şahvelef'in, Garib'in geldiğini duyup, onu öldürmeye niyetlenmesi"yle başlar. Ancak Ezber Hoca, Garib'i korur. Şaapbas önce duruma kızarsa da sonunda yumuşar ve Garip Senem'le , Akça da Ezber Hoca ile evlenirler.

Görüldüğü gibi "Senem ile Garip Hikâyeleri", şu ana şemajialinde anlatılırlar:

1. Şaapbas (veya Abbashan) Diyerbekir (Diyerbekri) ilinin padişahı. Hasan da onun veziridir.
2. Birlikte avlandıkları bir gün "çocukları farklı cinsten olduğu takdirde, birbirleriyle evlendirecekleri" yolunda bir kâğıt imzalarlar.
3. Padişahın kızı, vezirin ise oğlu olur.
4. Belli yaşa gelince okula gönderilen çocuklar, birbirlerine âşık olurlar.

5. Padişahın karısı bu evliliğe yanaşmayınca Garip ve ailesi sürgüne gönderilir.
6. Uzun yıllar, her iki âşık da sıkıntı çekerler.
7. Şaapbas. bir gezinti sırasında kızına âşık olur ve inadından vazgeçerek "Senem'i, Garib'e vermeye" razı olur.
8. Garip, bulunup getirildikten sonra sevgililerin düğünleri yapılır.

### ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

İncelediğimiz her üç varyant da klâsik halk hikâyelerimizin şekil özelliğini göstermekte olup, nazım nesir karışıktır ve nesir kısmı ağırlıktadır.

Bu arada Türkmen varyantında, kaynağı 1001 Gece ve 1001 Gündüz Hikâyeleri'ne dayanan (meselâ Seyfûlmülük) <sup>6</sup> halk hikâyelerimizde görülen "çerçeve kısım", dikkati çekmektedir. Ancak bir farkla ki, sözünü ettiğimiz Arap ve Fars külliyatlarında bu çerçeve hikâyenin başındayken "Şasenem Garip" ta, son bölümde yer almaktadır. Bu da, "sözü geçen varyantın musanifinin, kültür düzeyi yüksek biri olabileceği" yanında "teşekküründe, adını belli ettiğimiz eserlerin örnek ahndığı"nı da düşündürmektedir.

### VARYANTLARDAKİ ŞİİRLER

Aşık Garip Hikâyesi'nin üzerinde çalıştığımız varyantlarında toplam 237 şiir vardır. Bunların 40'ı U, 52'si U , geri kalan 145 tanesi de Türkmen anlatmasına aittir.

U varyantındaki 40 şiirin 31'i koşma, 1'i muhammes, 1'i semaî, 1'i gazel, 3'ü musammat, 3'ü beyit; U varyantındaki 52 şiirin 5'i muhammes, geri kalan 47'si ise koşmadır. Şiir sayısı bakımından en zengin

6 Nerin Köse, "Seyfûlmülüm Hikâyeleri Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma" Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. İzmir 1993. s. 16-24 (Basılmamış doktora tezi).

varyant, Türkmen varyantıdır. Nitekim 145 türkünün ekseriyetini teşkil eden 142 şiir koşma, l'i semaî, kalenderi, l'i de divan şeklindedir. Üç varyantta tesbit ettiğimiz 237 şiirin 220'sinin koşma olması ise, âşık tarzında bu türün yeri ve öneminin bir kere daha ortaya çıkarılması yanında halk hikâyelerimizin teşekkül yılını da vermesi bakımından büyük bir değeri vardır.<sup>7</sup>

Şiirlerin ekseriyeti, hikâyelerin "gurbet" dolayısıyla "Kahramanın macerası" adlı epizotta; en az şiir de "hazırlık" bölümünde görülmektedir. Bu da bize, "halk hikâyelerimizdeki şiirlerin kahramanın zor anlarında, duygularının yoğunlaştığı sırada görüldüğü"<sup>8</sup> ikrini bir kez daha doğrulamaktadır.

## AŞIK GARİP HİKAYESİ'NDEKİ MOTİFLER

Aşık Garip Hikâyesi'nin üzerinde çalıştığımız ve Türk Dünyasının birbirinden farklı topluluğundan alınmış olan üç varyantında oldukça değişik kaynaklı motifler yer almaktadır. Ancak çalışmamız söz konusu hikâyelerin derlenmesine değil de tanıtma mahiyetinde bir inceleme olacağından ancak belli başlı hususları üzerinde durulacaktır.

### A. Tarihi Unsurlar

U varyantında Senem'in babası Abbashan'm "Karahanlılar devletinin Diyarbakir ilinin padişahı" olduğundan söz edilmektedir. Her ne kadar tarihte ilk müslüman Türk Devleti olarak kurulan ve 840-1212 yılları arasında yaşadığı bilinen Karahanlılar'm Diyarbakır'a kadar genişlemediği; Abbas Han isimli hiçbir hükümdarının olmadığı bilinmekteyse de Karahanlılar'm Selçuklular ile sınır komşusu olmaları, birbirleriyle ticari, iktisadi ve siyasi birçok münasebetin kurulmasını gerektirir. Nitekim Karahanlı Devletinin hüküm sürdüğü yıllar içinde. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun sınırları dahilindeki Diyarbakır ve yakın çevresini almak için pek çok akın yapılmıştır. Ancak Diyarbakır, hiçbir zaman Karahanlılar Devleti'nin bir bölgesi olmamıştır<sup>9</sup>. İhtimal hikâyenin musannifi iki buçuk asır yaşayan Karahanlılar devletine ismini duyduğu Diyarbakır'ı da dahil etmeyi uygun bulmuş olmalıdır.

7 Pertev Nailî Boratav, "Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği", Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1945, s. 17-55

8 Pertev Nailî Boratav. a.g.e. s. 116

9 İslam Ansiklopedisi "Karahanlılar Maddesi", Milli Eğitim Basımevi, Cilt: 6, s. 251-272.



Hikâyenin gerek Uygur, gerekse Türkmen varyantlarındaki Şah Abbas, anlatının kahramanlarından Senem'in babasıdır. "Emrah ile Selvihan" Tufarkanlı Abbas<sup>10</sup> Hikâyelerinde de karşımıza çıkan I. Şah Abbas, Safevi Hanedanından Muhammed Hüdabende'nin oğludur. 43 sene süren hükümdarlığı süresinde Şah Abbas bütün Doğu ve (Diyarbakır'da dahil olmak üzere) Güneydoğu Anadolu'yu ele geçirmiştir<sup>11</sup>. Bu sebeple tarihi gerçeklere dayanan bu iki motifi, realist olarak da niteleyebiliriz.

## B. Dinî ve Tasavvufî Unsurlar:

Aşık Garip Hikâyesi'ndeki dinî unsurların bir kısmı İslâmiyetle ilgilidir: Nitekim Senem, ayakları yüzünden yola devam edemeyince bulunduğu yerde hemen iki rekât namaz kılar (U) ve dua eder (U); Senem Babahan Şatır ile giderken karşıdan Şirvan'ın minaresi görülür (T); Garib'e olan hasretini dile getirirken Senem, Hz.Muhammed'in adını zikreder (U): Kır Atlı Hızır Garip'e "atımın ayağının bastığı yerden bir toprak alıp, annenin kör gözüne sürdüğünde inşallah açılacaktır" diye tavsiyede bulunur (T); Garip evine geldiğinde eşikte durur ve ailesini "Esselaumaleykim" diye selâmlar (T) .

Hikâyelerde tasavvufî motiflerle de karşılaşırız. Bunlardan biri ünlü mutasavvıf Cüneyd-i Bağdadî 'dir. İmam Safi'nin talebesi Abu Savr İbrahim bin Halid'den fıkıh, Abu Cafer ül-Haddad'dan da tasavvufu Öğrenen Şahı al-Tustârî ölünce Basralı Sûfilerin reisi olan Cüneyd-i Bağdadî<sup>12</sup> U ve U varyantlarında reel ve şahsi hüviyetinde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim her iki hikâyede de söz konusu kahraman bir mağarada Garib'i "insan ahlâkı, tanrının yeri ve gücü, dünyanın ve insanın yaratılışı ve sırları vb." konularda imtihan eder. Kısacası Cüneyd-i Bağdadî Garip-Senem Hikâyesin'nde hem tasavvufî, hem de reel bir motif hüviyetindedir.

Diğer husus ise tamamen Alevi Bektaşî edebiyatında çok belirgin olan "Hz.Ali Sevgisi" ile ilgilidir. Söz konusu zümre edebiyatına ait şiirlerde görülen ve aşırı inançlara yol açan, hatta çoğu zaman Allah-laşan Hz.Ali'nin sıfatlarından biri de "şah-ı merdân"dır. Sadece Türkmen varyantında görüldüğü üzere Hz. Ali<sup>13</sup>, halk hikâyelerimizin Anadolu

10 Pertev Nailî Boratav. a.g.e. s. 203-204

11 İslam Ansiklopedisi, 'Abbas I Maddebi", Milli Eğitim Basımevi. İstanbul 1978. cilt: 1, s.9

12 İslam Ansiklopedisi, "Cüneyd Bağdadî Maddebi", Milli Eğitim Basımevi. İstanbul 1977, Cilt:3, s.241-247.

13 Abdülbaki Gölpınar, "Halk Edebiyatımızda Zümre Edebiyatları" Türk Dili Dergisi. Ankara. 1968. Cilt: Cilt: XIX. Sayı: 207. s. 366.

varyantlarındaki Hızır'ın yerine geçmiş Garip'e "Düldül'ün (atı) ayağının altındaki *toprağın*, annesinin kör gözünü açacağını" belirtmiştir,

### C. Efsanevi Unsurlar:

Sadece U varyantında karşımıza çıkan ve İran Edebiyatında Kaf Dağı'nda oturduğuna inanılan, Simurg "Anka" ya da "Zümrüdü Anka" olarak da bilinen efsanevi bir varlıktır. Gülşehri'nin "Mantıku't-Tayr'mda tasavvufî bir anlamda; söz konusu varyantta ise "Abbashan'm rüya-sında biri sumruk, öteki gümüş kanatlı Anka görmesi ve çevresindekilerin sarayda farklı cinsden iki çocuk doğacağı şeklinde yorumlanması" olarak geçer. Sözü edilen varyantta masallardakinden daha farklı bir fonksiyonu haiz olan Simurg'un Avesta 'daki "bütün bitkilerin tohumu olduğu" kabul edilen "saena" adlı ağacın, "Aryan mitolojisine has mahluk şekline dönüştüğü" yolundaki inanış yaygındır<sup>14</sup> .

### D. Realist Motifler:

İncelediğimiz üç hikâyenin hepsinde de realist Özelliklerin ekseriyeti, şahıs ve yer adlarıyla ilgilidir. Nitekim Bağdat, Yemen, Halep, Şirvan, Diyarbekri (Türkmenistan'da da aynı adda bir şehir vardır); yalnız Türkmençe hikâyede karşımıza çıkan Gazak velayeti, Tuni Derya (yeni adı Uzbay'dur ve Daş Oğuz'dan başlayıp Hazar'a dökülen bu ırmak, bugün kurumuş bir haldedir) gerçekte de mevcut olan, hikâyedeki olayların geçtiği yerlerdir.

Kahramanların isimlerinde de aynı özelliği görüyoruz: Dât, Bîdât, Babamyus, Nan Bey, Gülnahal. Gülcemal, Abdullah, Garip, Senem, Gülinet, Ezber. Babahan gibi isimler, hikâyelerin yaygın olduğu yörelerde halen kullanılan: ekseriyeti ise kişilerin fiziki ve psikolojik özellikleri ile ilgili (Dât, Gülnahal, Ezber vb.) isimlerdir.

### E. Hikâye Geleneğine Ait Unsurlar:

1)Aşık Garip Hikâyesi, halk hikâyelerinde görülen ve kaynağı destanlarımıza kadar geri giden pek çok hususu da ihtiva etmektedir. Bunlardan biri "toy" (düğün) geleneğidir. Eski Türkler'de sığır, yağ ve şölen gibi âyinlerin<sup>15</sup> yanısıra "kendi hakimiyetini ya da iktidar olanın

14 tslâm Ansiklopedisi. "Simurg Maddesi". Cilt: 10. s.653-654

15 Mehmet Fuat Köprülü. "Edebiyat Araştırmaları". Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986. s.72-115

hükümranlığının tanınması maksadıyla verilen yemekli toplantı ya da yağma"<sup>16</sup> şeklinde uygulanan bu gelenek halk hikâyelerinin hemen hepsinde "sevgililerin düğünü ve bunun için yapılan hazırlıklar, eğlenceler vb." olarak karşımıza çıkar. Aşık Garip'de de bu böyledir. Nitekim her üç varyantta da anlatının sonunda Senem ile Garip'in kırk gün süren toyları tutulur. Türkmen varyantındaki diğer toy, Şahvelet'le Senem için de söz konusudur ancak; mutlu son olmaz.

2) Hikâye geleneğiyle ilgili diğer bir husus İse "bir yakını uzaklara giden kişinin, ağlamaktan gözlerinin kör olması"dır. İlk defa Dede Korkut'ta "gerdek gecesi oğlu Beyrek'in gidip bir daha gelmemesi üzerine annesinin ağlaya ağlaya gözlerini kaybetmesi"<sup>17</sup> şeklinde karşımıza çıkan; başta Seyfülmlük, Aşık Garib'in pek çok varyantı, Böyle Bağlar, Necip İle.Kara olmak üzere halk hikâyelerinin ve masalların sıkça kullandığı bu motife, incelediğimiz hikâyelerde de rastlıyoruz. Sadece Türkmen varyantında görüldüğü üzere Garib'in annesi, sevgilisinin peşinden evinden ayrılan oğlunun hasretiyle ağlayarak gözlerini kaybeder.

3) Kırk motifi, sadece halk hikâyelerimizde değil destanlarda ve masallarda da karşımıza çıkan, oldukça yaygın bir unsurdur. Nitekim Manas'ın yanında 40 çorası vardır<sup>18</sup>; Kazan Han'ın oğlu Uruz'un kırk yiğidi, nereye gitse yanındadır<sup>19</sup>.

Aşık Garip Hikâyesi'nin bütün varyantlarında Senem'in çarbağda dolaşırken yanında kırk cariyesi (kenizi); Abbashan'ın kırk yiğidi vardır (U); Senem Çarbağda oturmak için kırkar günlük izin alır (U); Diyarbekri'ye Senem için geri dönen Garip'i, kırk harami soyar (U).

4) Kahramanların tebdil-i kıyafet etmeleri de bu tür bir özellik olup Aşık Garip Hikâyesi'nde de vardır. Masallarda da aynı fonksiyonla karşımıza çıkan; Talir ile Zühre<sup>20</sup> Şah İsmail<sup>21</sup> ve Elif İle Mahmut<sup>22</sup>

16 Ziya Gökalp, "Türk Medeniyet Tarihi", Haz: Fikret Şaboğlu, Türk Kültür Yayınları, İstanbul 1974, II.Kitap, s.200-203.

17 Muharrem Ergin. "Dede Korkut Kitabı". Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1986, s.91.

18 Abdülkadir İnan, "Manas Destanı", Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 16.

19 Muharrem Ergin, a.g.e., s.102.

20 Fikret Türkmen, "tahir İle Zühre" Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983. s.210.

21 Rezzan Güney, "Şah İsmail". Yeditepe Yayınları. İstanbul 1960, s.33.

22 Edith Fishdick, "Elif İle Mahmut" Çev: Fikret Türkmen, Adnan Şenocak. Gazi Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu Basımevi, Ankara 1984, s.63.

başta olmak üzere pek çok halk hikâyesinde ve herhangi bir sebepten dolayı tanınmamak için gördüğümüz tebdil-i kıyafet, U varyantında "Garip'i aramaya giden Ahçı Anne"nin; Türkmen varyantında ise "Babahan Şatır'ın Garip'e ulaşmaya çalıştığı sırada kendisine aşık olması üzerine oradan giderken yolda yalnız bir kızın gezmesinin tehlikesini düşünen Senem'in başvurduğu bir yol şeklindedir.

5) Halk hikâyelerimizde rüya, önemli bir yer tutar: Anlatının kahramanı, rüyada bir pirin verdiği badeyi içerek âşık olur<sup>23</sup>; kahramanlar başlarına kötü şeyler geleceğini, rüyada gördükleri kara köpek sayesinde tahmin ederler<sup>24</sup> veya kahraman rüyada resmini gördüğü kıza aşık olur<sup>25</sup>. Dede Korkut'ta<sup>26</sup> da karşımıza çıkan bu motif Aşık Garip'te de söz konusudur. Nitekim sadece U varyantında görüldüğü üzere Abbashan "rüyasında gümüş kuyruklu Anka ile renkli bir Simurg gördüğünü" belirtince falcılar bunu "sarayda farklı cinste iki çocuk doğacağı, hazinenin altınla dolacağı" şeklinde yorumlarlar. Bunun üzerine hanımları hamile olan vezir ve padişah "farklı cinste çocukları olursa, evlendireceklerine dair" akitnâme imzalarlar.

6) Hikâye geleneğimizde sık rastlanan bir motif de "hikâyenin sonundaki düğün epizotunda, iki çiftin birlikte evlenmeleridir. İlk Örneğini Dede Korkut'ta "Banı Çiçek'e kavuşan Beyrek'in yedi kız kardeşini, yedi yiğidine vermesi" şeklinde gördüğümüz<sup>27</sup> bu motife, sadece Türkmen varyantında rastlıyoruz. Nitekim uzun yıllar sevgilisinden ayrı kalan Garip nihayet ona kavuşur. Şahvelet ile Senem için tutulan toy, Senem ile Garip'i; Ezber Hoca ile Gülnahal'i birleştirir.

Görüldüğü gibi çok çeşitli kültür tabakalarına ve anlatı geleneğinin çeşitli halkalarına ait birçok özelliği bünyesinde toplayan Aşık Garip bu yönüyle bir 'Türk Dünyası Hikâye (Destan) Arşivi' kurulmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Böylece sadece bize has motif ve unsurların belirlenmesi kolaylaşacak; anlatı türlerimiz, yepyeni bir metodla incelenmeye başlayacaktır.

Ayrıca bu çalışma, halk hikâyelerimizin bütün sahalarda tekrarlanan motif ve epizotlarının varlığı yanında bu hususları tesbit etmenin, Türk Milli Kültürü'nün gizli kalmış bazı yönlerini ortaya çıkarmada etkili olabileceğini bir kere daha belirtmiştir.

23 M.Zekî Korgunal, "Asuman ile Zeycan", Ercan Matbaası. İstanbul 1963. s.7

24 Fikret Türkmen, a.g.e., s.43

25 Magrupı "Dassanlar, Seypelmelek Medhalcemal" Türkmeristan Halk Neşriyatı, Aşgabat 1982, s.11-12.

26 Muharrem Ergin, a.g.e., s.43.

27 Muharrem Ergin, a.g.e., s.93

## GAGAUZLARDA ÜÇ "TEPEGÖZ" VERSİYONU

Rabia UÇKUN<sup>14</sup>

Hıristiyanlığın Ortodoks mezhebine bağlı küçük bir Türk topluluğu olan Gagauzlar, günümüzde Moldova Cumhuriyeti'nin Bucak bölgesi başta olmak üzere Komrat, Çadırlungu ve Vulkoneşti kasabalarında Ukrayna'nın Odessa, Zaaporoje, Kazakistan'ın Turgay bölgesi ile Kırgızistan'ın başkenti Bişkek ve Özbekistan'ın başkenti Taşkent civarında yaşamaktadırlar. Romanya'nın Dobruca bölgesindeki bazı köylerle Kuzey - Doğu Bulgaristan'ın bazı köylerinde de Gagauzlar vardır.<sup>1</sup> Moldova'da "Gagoğuz Cumhuriyeti" dışında Kişinev'de 8000, Bender'de 1600 ve Dinyester nehrinin kuzey yakasında 3300 kadar Gagauz bulunmaktadır.<sup>2</sup>

Gagauzlar Ortodoks Türklerdir. Fakat, Çuvaşlar ve bazı Altay ve Yakut Türkleri gibi son asırlarda Ruslar tarafından hristiyanlaştırılmış değildirlen. Çok eski asırlarda, eski Gök Tanrı dininden doğrudan doğruya hristiyanlığa geçmişlerdir.<sup>3</sup> Gagauzlar Osmanlı ve Selçuklular gibi aynı kökten Oğuzlardandır. Gagauzlarm, diğer Türk halklarında olduğu gibi çok zengin bir halk edebiyatı ve folklor hazinesi vardır. Muhteva bakımından bu folklorlarda gerek göçebe, gerek yerleşik eski Türk kültürünün izlerini bulmak mümkündür.<sup>4</sup>

\* Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Araştırma Görevlisi.

- 1 Menzel. "Gagauzlar", İslam Ansiklopedisi; Hasan Eren, "Gagavuzlar". Türk Ansiklopedisi.
- 2 Moldova Ülke Raporu. T. C. Dışişleri Bakanlığı, Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA) Yayınları, Ankara 1995.
- 3 Ahmet B. Ercilasun, "Gagauzlardan Yeni Haberler" Türk Kültürü, s. 316, Ağustos-1989, s. 476.
- 4 Mihail P. Guboğlu, "Gaga'uz Halk Edebiyatı-Folklorundan İki Tarihi Efsane ve Bir Demet Tarihsel Türkü", 1. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi, Tebliğler.

Gagauz Türklerinin. 1957 yılına kadar kendilerine ait bir alfabeleri olmadığı için yazılı edebiyatları da fazla gelişmemiştir. Gagauz Türklerinin zengin bir sözlü edebiyatı vardır. Gagauzların, duygu ve düşünceleri inançları, idealleri destanlarda, masalarda, türkülerde, manilerde dile getirilerek sözlü edebiyata yansımıştır.

Gagauzlar, göremedikleri ve genellikle insan şeklinde tasavvur ettikleri birçok mitolojik varlığa inanırlar. (Cadı, peri, dev.Tepegöz, Obur, Albastı gibi) Bütün Türk-Oğuz boylarında olduğu gibi, Gagauzlar da "Tepegöz" adını verdikleri bir varlığa inanır.<sup>5</sup>

Tepegöz, bilindiği gibi hikaye kahramanının adıdır ve "gözü tepesinde olan" anlamına gelir. Anadolu'da "gözü pek, cesur", "çok atak, arsız çocuk" anlamlarında da kullanılmaktadır. Tepegöz Hikayesi, Oğuzların destanı hikayelerinden biridir ve Dede Korkut kitabında, "Başatın Tepegöz'ü öldürdüğünü anlatan hikaye" başlığıyla yer alır.<sup>6</sup>

Bu hikaye masallaşmış olarak, Kellegöz, Depegöz v. s. adlarla sözlü kaynaklarda yaşamaktadır. Bu yüzden pek çok ülkede tepesinde gözü olan devlerle mücadeleyle anlatılan masallar mevcuttur.<sup>7</sup>

Tepegöz hikayesinin en eski rivayetini Homeros'un Odise'sinde görüyoruz.<sup>8</sup> Bu rivayet Polifemin<sup>9</sup> Odise tarafından kör edilmesini anlatmaktadır. Bu hikaye ile Dede Korkut kitabındaki "Tepegöz Hikayesi" arasındaki benzerlikler<sup>10</sup> üzerinde Von Diez, W. Grimin, W. Ruben, C. S. Mundy, Tahir Alangu, M. Yılmaz Çapan, O. Saik Gökyay, Bahaeddin Ögel, Abdülkadir İnan gibi araştırmacılar durmuştur. Tepegöz Hikayesi'nin ilk olarak nereden çıktığı veya nereden geldiği bugün tartışma konusudur.<sup>11</sup>

5 H. Güngör - M. Argunşah. Gagauz Türkleri, Tarih - Di! - Folklor ve Halk Edebiyatı, Kül. Bak. Yay. Ankara 1991, s. 41

6 Geniş bilgi için bkz. O. Saik Gökyay. Dedem Korkud'un Kitabı, İstanbul. 1973, s. 105-114, DXXXIV. d.

7 F. Türkmen. "Dede Korkut Hikayelerinin Anadolu ve Rumelinde Yaşayan Kolları" Türk Dili Araş. Yıllığı. Belleten-1988

8 Homeros ve Odyssea. Çeviren: A. Erhat - A. Kadir Sander Yayınlan, İstanbul 1970, Dokuzuncu Bölüm.

9 Stith Thompson'un "The Types of the Folktales" adlı masal katoloğunda 953. ve 1137. tipler Plyphemos ile ilgilidir.

10 Bkz. Halik Guseynoviç Köroğlu. "Depegöz ve Poliiem", TDK, Belleten 1988, s. 43-52 (Rusça aslında çeviren:Muvaffak Duranlı).

11 Bkz. Kemal Mehdioglu Abdullayev. "Dede Gorgud Kitabı'nın yapısının iki planda öyrenilmesi", TDK, Belleten 1988. s. 1-10.

Orta Asya'da Tepegöz'ün sekiz Kazak, üç Kırgız ve bir Türkmen olmak üzere on iki varyantı tespit edilmiştir. Bunlara Balkan Türkleri arasında Dobruca'da derlenip yayımlanan<sup>12</sup> Tepegöz'le ilgili iki varyantı da ilave edebiliriz. Anadolu'nun pekçok yerinde, yaygın olarak Tepegöz hikayesinin yaşamakta<sup>13</sup> olduğu derlenen metinlerden anlaşılmaktadır.

Dede Korkut hikayeleri içinde, yaygınlık bakımından ikinci sırayı alan "Tepegöz Efsanesi" ve bununla ilgili rivayetler Gagauz Türkleri'nde de mevcuttur. Bizim burada konu edeceğimiz ilk iki tepegöz varyantı, V. A. Maşkof tarafından Besarabyalı Gagauzlar arasından derlenmiş ve Radloff<sup>14</sup> tarafından yayınlanmıştır. Üçüncüsü ise, Stepan Bulgar<sup>15</sup> tarafından yayınlanan varyanttır.

Ekte metnini sunduğumuz birinci varyantın motif şeması şu şekildedir:

- 1- Üç adamın Hacc'a gitmek için yolculuğa çıkması.
- 2- Önce atlı, sonra yaya süren yolculukta ormanda Tepegöz ile karşılaşma.
- 3- Tepegöz'ün, bu üç adamı mağaraya kapatması.
- 4- Büyük bir ateş yakıp Tepegöz'ün adamlardan birini pişirip yemesi.
- 5- Kalan iki adamın, Tepegöz uyuyunca ateşte kızdırdıkları şişle Tepegöz'ü kör etmesi.
- 6- Tepegöz'ün, mağaradaki koyunları dışarı çıkarmak ve kendini kör edenleri yakalamak için mağaranın kapısında durması ve eliyle kontrol ederek koyunları tek tek dışarı çıkarması.
- 7- İki adamın, sırtlarına koyun derisi alarak mağaradan çıkması ve Tepegöz'den kurtulması.

12 Mehmet AH Ekrem-Mehmet Ali Hiimiye. Tepegöz-Dobruca Masalları. Bükreş, 1985. s. 13-15. Geniş bilgi için bkz. F. Türkmen, a. g. m. , s. 161-163, 173 v. d.

13 Anadolu Rivayetleri ve bunların karşılaştırılması için bkz. O. Ş. G. , a. g. e. , s. DXLVII v. d.

14 V. A. Moskof. Nareçiyе Bessarabski Gagauzov/Radloff, "Proben", c. 10, Stb Petersburg 1904, s. 37-39.

15 Stepan Bulgar, Dev Adamın Dolu (Masallar), Kişinev 1990. s. 15-20.

Görüldüğü gibi, birinci Tepegöz metni, Dede Korkut Kitabı'ndaki Tepegöz'le ve Polifemle asıl motifler bakımından büyük bir benzerlik içindedir: Tek gözlünün insanları mağaraya hapsedmesi, onun kör edilmesi, tek gözlünün kahramanı bulmak için koyunları tek tek mağaradan çıkarması, kahramanın koyun postuyla kurtulması.

Bu varyantta, Tepegöz'ün mitik doğuşu yer almaz. Dede Korkut'ta Tepegöz, çobanla peri kızından doğar. Peri kızından doğma, Türk Mitolojisinde, Asya'da ve Avrupa'da yaşayan birçok ulusun folklorunda sıkça rastlanan bir motiftir: Polifem'in deniz perisi Fetida'dan doğması, Oğuz Han'ın gökten ışık görünümünde inen bir kızla evlenmesi, Göktürklerin atalarının. Yaz ve Kış Tanrıalarının kızları ile evlenmesi, gibi.

Perinin, bir çocuk değil de bir yığınak doğurması; Dede Korkut'ta, Manas Destanı'nın bir parçası olan Er-Töştük<sup>16</sup> destanında Tepegözle ilgili Dobruca halk masalında<sup>17</sup> ortak bir motif olarak görülür.

Tepegöz'ün Gagauz varyantında Başat tipi yoktur. Basat'm yerine adları zikredilmeyen üç kahraman yer alır. Bu üç kahramanın, Tepegöz'ü yenmeden önceki yaşantısı anlatılmaz.

Dede Korkut'ta, Odise'de<sup>18</sup> Dobruca varyantında<sup>19</sup> olduğu gibi burada da Tepegöz'ün insan eti yediğini görüyoruz. İnsan eti yiyen dev motifi, Türk destanlarında sıkça karşılaştığımız bir motif değildir. Bahaeddin Ögel<sup>20</sup>, Proben'den naklen "devin yakaladığı üç yiğidin, devin evinde insan eti kokusu aldıklarını, bu üç yiğidin devin kızını kesip, pişirip, kaçtıklarıTndan söz ederek, bu destanın çok eski ve mitolojik olduğunu belirtir.

Masallarda, insanın dev veya ejderhaya haraç olarak verilmesi, çok yaygın bir motiftir. Tepegöz'ün Gagauz varyantında; Dede Korkut'ta, Dobruca varyantında yer alan haraç olarak insan verme motifi yoktur.

16 Er-Töştük ve Tepegöz arasındaki benzerlikler için bkz. :Bahaeddin Ögel. Türk Mitolojisi. II. Cilt.s. 68; Abdülkadir İnan, Makaleler ve İncelemeler, I. Cilt, s. 158 v. d.

17 F. Türkmen, a. g. m. , s. 173 v. d.

18 Azra Erhat, Mitoloji Sözlüğü, "Polypbemos" mad. , s. 273 v. d.

19 Fikret Türkmen, a. g. m.

20 Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi. C. II. s. 563-564.



Bu motifin bir benzerini Firdevsi'nin "Şehname" adlı İran destanında görüyoruz. Dahhak,<sup>21</sup> hergün İranlılardan iki genç alır ve bunların beyinleriyle yılanları besler. On sekizoğlundan sadece birisi canlı kalan Demirci Gave, Başat gibi insan yiylene karşı çıkmaktadır.

Gagauz Tepegöz'ünde geçen koç hilesi motifi de. Dede Korkut'ta, Odise'de ve birçok halk masalında karşılaşılan çok eski, ortak bir motiftir. Kahraman, kör ettiği devden ya koyunun altına gizlenerek, ya da koyunu kesip, postuna bürünerek kaçıp kurtulmaktadır.

Tepegöz'ün kör edilmesi ve öldürülme şekli de, farklılık gösterir. Tepegözle ilgili ilk Gagauz metninde, iki kahraman Tepegöz'ü, ateşte kızdırdıkları bir şişle kör eder. Şişle kör edilme, Dede Korkut'ta, Odise'de, Er-Töştük destanında, N. V. Ostroumov'un derlediği iki Kazak masalında,<sup>22</sup> da yer alır. Kör edilmenin başka yolları da vardır. "Şehname'de, tunç gövdeli İsfendiyar, Rüstem tarafından, gözüne ok saplanarak öldürülür. Kırgız bahadırı Sırgak, tek gözlü Malgun'un gözünü kargı ile deler. Kırgızlara karşı döğüşen Madıkan döv (=Madı-Han-Dev)'i Manas, Allah'a yalvararak süngüsü ile yaralar.<sup>23</sup>

"Binbir Gece" masalları içinde Sindbad-ı Bahri'nin macerası Tepegöz'ü andırmaktadır. Tepegöz ile Sindbad arasında iki noktada benzerlik vardır: a) İnsan eti yiyen devin varlığı b) Bu devlerin gözlerine kızdırılmış şiş sokularak kör edilmesi.

Ekte metnini verdiğimiz Tepegözle ilgili ikinci varyantın motif şeması da şöyledir:

- 1- İki kardeşin, koyunları otlatmaya götürmesi.
- 2- Bu iki kardeşin. Tepegözle karşılaşması.
- 3- Tepegöz'ün çocuklardan birini yakalayarak yutması.
- 4- Diğer kardeşin sırtına koyun derisi örterek, koyunların arasına saklanıp, kurtulması.
- 5- Tepegöz'ün çocuğu tanımayarak ondan ciğer pişirmesini istemesi.

21 Firdevsi, Şehname, cilt:1, Ankara. 1967, s. 56 v. d.

22 Halik Guseynoviç Koroğlu, "Depegöz ve Polifem", s. 46-47.

23 O. Ş. Gökyay, a. g. e. . s. DXLV.

- 6- Çocuğun Tepegöz'e tuz atarak onu kör etmesi.
- 7- Tepegöz'ün çocuğa bir yüzük vermesi.
- 8- Çocuğun yüzüğü parmağına takınca sihirli olduğunu anlaması ve yüzüğü çıkartmaya çalışması.
- 9- Yüzüğü çıkaramayan çocuğun, parmağını keserek pınara atması.
- 10- Tepegöz'ün yüzüğü almak için pınara atlaması ve çocuğun Tepegöz'den kurtulması.

Görüldüğü gibi, bu varyantta da Başat tipi yoktur, hikayenin kahramanı iki kardeştir. Tepegöz'ün mitik doğuşundan burada da söz edilmez. Birinci varyantta olduğu gibi kahramanlar Tepegözle tesadüf sonucu karşılaşır. Dede Korkut'ta ise Tepegöz, Başatla aynı evde büyümüştür, aynı sosyal çevreye mensuptur.

İkinci varyantta, mekan açık geniş (kır, otlak, pınar) mekandır. Birinci varyantta Tepegözle karşılaşma motifinden sonra, olaylar mağarada geçmektedir. İkinci varyantta mağara motifi yer almaz.

Bu metinde, Tepegöz'ün kör edilmesi farklıdır. Hikayenin kahramanı olan çocuk; Tepegöz'e tuz atarak onun gözünü çıkarır, kör eder. Yukarıda görüldüğü gibi devin kör edilmesi genellikle ateşte kızdırılmış şişle gerçekleşirken, burada tuzla gerçekleşmektedir.

Gagauz Tepegöz'üne ait ikinci varyantta da, Tepegöz'ün insan eti yediğini görüyoruz. Tepegöz, iki kardeşten birini yakalayıp yutar. Diğer kardeş koyun postuna sarınarak Tepegöz'den kurtulur. Birinci metinde olduğu gibi, burada da koç hilesi mevcuttur.

İkinci varyantta Tepegöz, kahramana yüzüğünü verir. Yüzük sihirli olduğu için "gel bu tarafa" diye bağırarak zorunda kalır. Dev de, kahramanın nerede olduğunu bilir ve arkasından gider. Çocuk parmağından yüzüğü çıkaramayınca, parmağını keserek pınara atar. Tılsımlı yüzük motifi Dede Korkutta'da vardır. Tepegöz'ün peri olan annesi, ona bir yüzük verir ve "oğul sana ok batmasun, tenini kılıç kesmesün"<sup>24</sup> der. Tepegöz'ün yenilmezliği tılsımlı bir yüzükle sağlanmıştır. Türk destan ve hikayelerinin pekçoğunda kahraman tılsımlı bir yenilmezlik sahibidir: Oğuz, Alpamış, Manas gibi.

24 O. Ş. Gökyay. a. g. e. . s. 105 v. d.

Gagauz Tepegöz'üne ait ikinci varyantta gördüğümüz yenilmezlik ve bu yenilmezliğin tılsımlı bir yüzükle sağlanması motifi; Dede Korkut'ta tam bir benzerlik içindedir. Dede Korkut'ta yüzüğün Tepegöz'e peri annesi tarafından verilmesi anlatılırken, Gagauz rivayetlerinde yüzüğün kim tarafından, nasıl ve ne zaman Tepegöz'e verildiği hakkında bir bilgi yoktur.

Kahraman, kesilen parmağı bir pınara atar. Tepegöz, tılsımlı yüzüğü alabilmek için pınara atlar. Pınar,<sup>25</sup> yeraltından gelen sularla, yeryüzü ile yeraltının bir kapısı veya bir bağlantı yeri gibi görülür. Eski Türklerde, "yer ve suların" büyük bir önemi vardır ve bu eski Türk inancı, günümüzde de "kutlu pınar" anlayışıyla devam etmektedir. Eski Türk inancına göre, kötü ruhlar, yeraltının derinliklerinden gelmektedir. Dede Korkut'ta Tepegöz'ün doğum yeri bir pınar başıdır. Er-Töştük destanında da, Yel-Mogus adlı dev; kavak ağacının altındaki pınarda yüzen bir çiğden çıkar.

Tepegözle ilgili üçüncü metinde, değişik bir konu ve değişik bir tip işlenmektedir. Masalda geçen Tepegöz adlı devin dışında, Dede Korkut'taki Tepegözle ilgisi yoktur. Ekte metnini sunduğumuz bu varyantın motif şeması şu şekildedir:

- 1- Birgün Dev Adamın Oğlu'na, padişahın kızını Tepegöz kaçırmış, diye haber gelir.
- 2- Dev adamı, çocuğa padişahın kızını kurtarır, onunla evlenmesini söyler.
- 3- Çocuk bu teklifi kabul eder. Çingene kadınlarına kırk okkalık bir topuz yaptırır. Bu topuzu kırk kalfa, kırk çekiçle, kırk günde bitirir.
- 4- Dev adamı, çocuktan oniki çeşit hamurla yoğurup bir çörek yapmasını ve oniki çeşit odunla yaktığı fırında bu çöreği pişirip yanına almasını ister.
- 5- Dev Oğlu topuz, çörek ve kılıcını yanına alır; yola koyulur.
- 6- Ormanda padişahın kızını bularak, onu kurtaracağını söyler.

25 Geniş bilgi için bkz. :B. Ögel. "Kutlu ve Mukaddes Pınarlar İle Kaynaklar", Türk Mitolojisi, II. s. 357 v. d.

- 7- Tepegöz, padişahın kızıyla zorla evlenmek ister. Buna engel olmak için Dev Oğlu ile padişahın kızı bir oyun hazırlar.
- 8- Padişahın kızı Tepegöz'e tılsımın nedir diye sorar. Tepegöz kur-nazca, evin direğidir, ertesi gün de evin süpürgesidir cevabını verir.
- 9- Tepegöz kızla alay eder sonunda tılsımını söyler. Kaz Dağı'nda bir göl, gölde yüzen üç ördek vardır. İleri giden erkek Ördeğin içinde bir okka taş, taşın içinde üç sinek vardır. Bunlar Tepegöz'ün tılsımıdır.
- 10- Padişahın oğlu. Kaz Dağı'na gidip bu tılsımı bulur, sineklerin başını koparınca Tepegöz ölür.

Görüldüğü gibi bu varyantta Tepegöz adını taşıyan bir devin varlığı dışında, Dede Korkut'taki konuyla ilgili değildir.

Bu masalda Tepegöz, tılsımlı bir yenilmezlik sahibidir. Tılsımı bozulduğu an, Tepegöz'ün öldüğünü görüyoruz.

Dede Korkut Hikayelerinden, "Tepegöz" hikayesinin<sup>26</sup> Türk dünyası sözlü geleneğinde yaşamaya devam ettiğini görüyoruz. Tepegöz'ün Gagauz varyantları buna bir örnek teşkil etmektedir. "Tepegöz" hikayesi destani özelliğini muhafaza etmekle birlikte, bu özellik Oğuz Destanına ve Dede Korkut'a nazaran daha zayıf kalmaktadır.

Bu destani hikaye ; toplumun eğilimi, beklentisi, yaşanan coğrafya, iklim, gelenekler gibi unsurların etkisiyle değişmiş ve masallaşmıştır. Türk dünyası sözlü geleneğinde tek gözlü dev tipinin, toplumun yapısına göre çeşitli türlerde geliştiğini söyleyebiliriz.

Gagauz sözlü geleneğinde yaşayan "Tepegöz" konusu, Orta ve Ön Asya Oğuzlarının epik geleneklerinin günümüze kadar sürekliliğini; aynı zamanda çeşitli halkların destanlarında benzer tiplerin<sup>27</sup> mevcut olduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Değişik coğrafyalarda yaşayan Türk halklarının kültüründeki ortak unsurların kuşaktan kuşağa aktarılması, bütün değişim ve baskılara (yabancı kültürler) karşı koyması halkın kendi kültürüne, inançlarına verdiği değer de bir simgesi olmuştur.

26 Tepegöz, Eberhart-Boratav'ın TTV'sinde 146. tip olarak gösterilmiştir.

27 Tepegöz, MGT ve AT'de Duva-Sokor adıyla karşımıza çıkar. Bkz. Tuncer Gülensoy. "Mogdların Gizli Tarihi" ve "Altan Topçu'nun Türk Dili ve Kültür Tarihi açısından Değerlendirilmesi. TDK, Belleten-1986.

## METİNLER

### TEPEGÖZ (Birinci Varyant)

Bir vakit üç adam neetleneerlar gitmeē. Hacilaa. Toplanayorlar ymsan geçirmē orman, konuşayorlar beegirlemi, da çekedeerlar gitmee. Çok-mu gitmişler, az-mı gitmişler, yetişmişler bir kasabaya. Sindi o adamlar o kasabada satayorlar beegirlemi, da çekedeerlar yayan gitmee. Giderkan onnar yayan, yetişeerlar bir daa içine, gün-da yakınmış kauşmaa. O Hacilaa giden adamlar, göreerlar bir tepegöz. O tepegöz haydarmış bir sürü koyun, hem varmış sırtında biraz darmatura. Da o tepegöz çırayor o adamları, ani Hacilaa gidermişler. O adamlar-da gideerlar tepegözün yanına. O tepegöz götürer o adamları bir laama. Sindi o tepegöz laarain kapusuna koyeer bir büyük taş, da yakayor bir büyük ateş. Sindi tepegöz alayor o adamların birini, da soyundurayor çıplak, da koyeer diri şişee. O adamı-da çekedeer pişirmee. O adam baara, baara pişmiş. Sindi adam piştiyñen, tepegöz iyeer o adamı, da yatayor uyumaa. Açan tepegöz uyeer, yöbür adamlar, yok nepsin alayorlar bir şiş, da kızdırayorlar ateşte. Biri-da alayor yeline bir şiş, da tepegözün gözüne uydurayorlar o şişi, biri-da urayor şişe taşlan, da çıkarayorlar tepegözün gözünü. Tepegöz acidan baarmış, da hızlı kalkmış, da çeketmiş aramaa o adamları. O adamlar-sa alayorlar sırtlama birer koyun derisi, da karışayorlar koyunnar-içine. Sindi tepegöz laamın kapusundan alayor o taşı, da çekedeyor geçirmee koyunnarı o kapudan. Hem geçinmiş, hem ararmış o adanılan, o adamlann sırtlarında varmış koyun derisi. Da tepegöz annayamamış o derilerden adamları, da sanmış koyun, da o adamlar yöleliklan kurtulmuşlar tepegözden .

(Moskof, Nareçiya Bessarabski Gaauzov/Radlof, "Proben", C. 10, St. Petersburg 1904, s. 37-38 ).

### TEPEGÖZ (İkinci Varyant)

Varmış iki kardaş, da varmış koyunnarı, da gitmişler kıra. Tepögöz görmüş, da çobannar braamışlar koyunnarı, da kaçarmışlar. Da birini tepögöz tutmuş, da yutmuş cocüü. Biri-da kaçmış koyunnar-İçine. Da yeşektē varmış bir deri. Da almış o deriyi giimmiş onu sırtına, o iş gecēy-

miş. Çocuk ta geçmiş koyunnann arasından, da tepëgöz tanı-mamış cocüü, demiş: "pişir bana ceer. "Çocuk almış tuz, da atmış onun gözünë, da çıkmış gözü. Tepëgöz demiş sora çocëe: "na benim üzüümü. " O almış, da o üzük başlamış baarmaa: "gel buyanı. " Çocuk kaçarmış tepëgöz - aardına. Çocuk savaşırmış çıkarmaa üzüyü, çıkaramazmış, da kesmiş parmaani, da atmış punara, dda tepëgöz atlamış punar-içine. Çoban kurtulmuş tepëgözden.

(Maşkof, Proben, s. 38-39)

## DEV DOLU KURTARËR PADİŞAHIN KIZINI

### (Üçüncü Varyant)

Bir gün Dev Doluna gelir haber, ani tepëgöz kapmış padişahın kızını. O kız dünnë gözeliymiş. Bu vakit tamannamıştı üç yıl, nasıl çocuk olmuştu dev adamın oolu. İslëe yaşarmışlar onnar, çocuk otladarmış koyunnarı, saayarmış malı, yaparmış piynir, iyşimik, yuurt. O yıllarda çocuk kaavilenmişti, büünüştü boydan.

Bir avşam, açan Dev Dolu getirmiş koyunnan tırlaya, dev adamı deer çocaa:

- Dolum, ben sinden sora ihtërim, bilinmeer ne kadar sürtecëm. Lëezım bulasin bir kız da evlenesin. Git ta kurtar padişahın kızını da evlen ona.

- E kim koyunnan bakacak, be yokkana?

- Olmasın kahirin bu iş için,-demiş dev adamı,-bakarım, makar ki gözlerim prost görer. Zar-zor güderim hayvanları.

- O zaman islëe.

Sindi çocuk başlëer hazırlanmaa yola. Gider ö çingenelerë da deer:

- apasm bir topuz kırk okadan.

Çingenedë varmış kırk kalfa, toplëer o kalfaları da girişerlër yapmaa topuzu, kırk çekiçlen düvermişlër topuzu, kırk günde bitirmişlër. Sindi gider çocuk çingeneyë da alër topuzunu da gösterer onu dev adamına. Dëdu deer çocaa:

- İslêe iş yapmış, çingenê, ama bu topuzu ki kullanasın, lêezim pişirêsin bir soy çörek. Oniki türlü hamurdan yurasın hem camalı oniki odunna yakasın da o çörêe fırna atasın da bu çörêe yanma alasın.

Pişirer Dev Dolu çörêe, koyêr onu torbasına, topuzunu asêr kemerinê, kılıcı da alêr elinê. Prost olêr dev adamınna da gider padişahın kızını kurtarmaa.

Çekeder Dev Dolu yola. Çok mu gitmiş, oniki güz gitmiş, oniki su geçmiş, oniki daa geçmiş. Oniki daayı geçtiyênê, baksa-onikinci daayın \* kenarında var bir bordey. Girer o bordeyê. O bordeyde yaşarmış bir dêdu.

- Avşamêrsın, dêdut Uzak yoldan gelerim, uzak yola giderim, bırakmaycan mı geceleyim?

- E, gecelê, oolum.

Sindi kalêr çocuk gecelemêe dêr duda. Oturêrlar onnar avşam ekmeeni imêe, dêdu sorêr çocaa:

- Nereyi yol tütêrsin, oolum?

- Aarênm padişahın kızım-Dünnêe Gözelini.

- E-e-e, çocuum, orayı kimsey taa etişemedi. Kim gitti, hepsi kaybeldi. Tepêgöz hepsini pelivannarı öldürdü.

- Bêr gidecêm.-deer çocuk.

Sabaalen Dev Dolu iyer kendi çörêen bitki parçasını da girer daa içinê. Gider-gider da etişer bir evê, bakêr, bir kız oturêr mindirdê, oymuş Dünnêe Gözeli. Kız görer çocu da sôleer:

- Ne aarêersın burada, be çocuk? Burada kurt-kuş gezmeer. Gelêrsê Tepêgöz, seni kaybedir!

Dev Dolu sormuş:

- Ne kuvedi onun var?

Kız deer:

- Dortuz örs erdên topuzu atêr.

Dev Dolu deer kıza:

- Korkma, bën seni kurtaracam. 1 •

Kız başlêr aalamaa:

- Naşı sën beni kurtaracan, açan Tepegöz büün isteer bana evlenmêe, gitti avlanmaa, getirmêe Öküz.

Çocuk üüreder kızı ne yapsın:

- Açan Tepegöz hızlanacak sana, sën de ona: "Babam Öldü! Kırk gün yasım var. Kırk gündën sora, bën senin, sën da benim. Ama açan Tepegöz uslanacak, sorasın ona nedir onun tılsımı?"

Kız seseder çocuu da söleer, ani yapacak nasıl annaştılar. Dev Dolu gider daa içinê, saklenêr orda. Bir da işider, ani başlêr uuldamaa Tepegöz'ün topuzu: Atmış Tepegöz onu dörtüz örs erdên yukarı. Gelincê Tepegöz evê öküzlêr kesilmiş, mancalar pişmiş.

Sindi gelir evê kendi Tepegöz, iyer mancaları, içer bir fıçı su. Sora hızlanêr kızın üstünê. Kız büük seslên baarêr:

- Dur. yaklaşma bana!

- Neçinl-sorer Tepegöz .

Kız annadêr. ani bobası ölmüş da bu üzerê o pek derin kahırda, kırk gün lêezim yas tutsun. Tepegöz kayıl olmuş beklemêe kırk gün da sora evlenmêe kıza. Yater dinnenmêe Tepegöz. Kız sorêr ona:

- Nedir senin tılsımın?

Tepegöz söleer:

- Te bu direk.

Sabaalen Tepegöz gider avlanmaa, da Dev Dolu gelir kıza da onnar ikisi donaderlar türlü gözêl işlêrlên evin direeni.

Çocuk üüderer kızı, taa ne yapsın:

- Tepegöz geldiynên evê, senoynasın bu direên dolayanında da deyêsın: "Tepegöz'çüün tılsımı ne zaman olur direktê?"

- Sölesene da bën bileyim.

Tepegöz söleer:



- Benim tılsımım bu evin süpürgesi.

Açan Tepêgöz gider daaya, çocuk genê gelir kıza da üüreder onu:

- Donadasın süpürgeyi türlü parçalarlan.

Kız hazırlêr bir öküz imê Tepêgöz'e hem bir fıçı su, sora donadêr süpürgeyi. Açan da gelir Tepêgöz daadan, kız alêr süpürgeyi, çikêr karşı Tepêgöz'e. Hem oynêr hem deer: 'Tepêgöz'çüün tılsımı!''.

Tepêgöz sa güler da deer:

- Karı, deersin, akli kısa, ama saçı uzun.

Tepegöz'ün tılsımı olur mu evin dirê, yaki süpürgê. Benim tılsımın faydası yoktur sana soleycam. Pek yırakta var bir Kaz daası, daaym içindê var bir göl, orada üzer üç ördek. İleri gider bir erkek ördek. O ördêen katısında var bir oka taşı. O taşın içindê var üç sinek. Onnar benim tılsımım.

Açan Dev Dolu işider bunu, gider Kaz daasına, bulêr gölü da ürêr ilerki Ördêe, yarêr onu, çıkarêr katısını da kırêr o oka taşını. Çıkarêr üç sinek, birisinin başını koparêr ikisini da koyêr şişe içinê. Tepêgöz da hastalanêr. Dev Dolu gelir, kız da beklêrmış onu. Dev Dolu deer:

- Sên da gör, bên nasıl öldürecêm Tepêgöz'ü.

Tepêgöz yarı yola gelir, çocuk koparêr ikinci sinêen kafasını. Tepêgöz da öler, yıkılêr erê:

Dev Dolu alêr Dünnêe Gözeli kızı, da gelerİSr onnar çocuun evinê. Dev adamı beklêrmış çocu da deer ona:

- Sên şindêen sora, halizdên dev adamın öolu, utandırmadın beni. İslêe, ani geldin da bölê gözêl kıızı getirdin. Sindên sora bendên fayda olmaycêk, yaşayın, bana da bir parça ekmek verin.

(Stepan Bulgar, Dev Adamın Oğlu, Kişinev, 1990, s, 15-20)

## SÖZLÜK

baarmaa: 1) Bağırmaq 2) Çağırmaq, seslenmek.

bordey: Kulübe, baraka.

braamaa: Bırakmaq.

ceer: Ciğer

çeketmee: Başlamak,

çeketmek: Başlama.

çırmaa (çaarmaa): Çağırmaq.

daa: Orman.

darmatura : Harabe, yıkıntı, ören.

giimee: Giymek.

haydamaa: Sürmek.

kaavilik: Güçlülük, kuvvet, sağlamlık.

kauşmaa: 1) Kavuşmaq, 2) Gözden kaybolmaq, batmaq (güneş için).

laam: 1) Mağara, 2) Hücre, duvar oyuğu, 3) Yeraltı geçidi, tünel (lağım).

makar: Rağmen, hiç olmazsa.

oka: Okka (Eski bir ağırlık ölçüsü, 1, 225gr. )

punar: Pınar.

soy: 1) Soy, 2) Irk, 3) Cins, çeşit.

sürtmee: Sürtmek, sürünmek, aşınmaq.

tamannamaa: Tamamlamak.

urmaa: Vurmaq.

üzük: Yüzük.

yaki (=eki): Veya.

yöleliklen: Öylelikle.

## LES MAÏSONS DE BALABAN

Bekir DENİZ\*

Balaban est un bourg depend de Darende (Malatya). Il est à une distance de 15 km. de Darende et 90 km. de Malatya sur la route de Kayseri-Malatya. Il est habitant 3.000 aux envîrons<sup>1</sup>.

Balaban se trouve dans le bassin de Haut Fırat dans la région de L'Anatolie de L'est. Il est situé sur une plaine. Selon les anciens vieillards le bourg a été fondé à une date inconnue, dans un lieu nommé **Teknece**, au nord-est des installations d'aujourd'hui, plus tard il a été transporté à son lieu actuel<sup>2</sup>.

---

\* Doç. Dr., Le membre de l'enseignement dans la section de l' Archeologie-Histoire d'Art de la Faculte des LetLers à L'Universite d'Ege à İzmir.

1 Nous avons commané à la recherche dans la region de Malatya en 1976 sur la maisons de Balaban pour la thèse de la licence superieure. Voir l'oeuvre de B.Deniz., **Malatya, Darende ve Balaban'da Türk Ev Mimarisi** (Malatya. Darende et Balaban L'Architecture des Maisons Turques), La thèse de la Lisence Superieure (Master), Inédite du Département L'Histoire de L'Art de la Faculte de la Langue, de L'Histoire et de la Geographie de L'Universite de'Ankara. Ankara 1978.

Nous Avons présente nos recberches au **Symposium de L'Histoire de L'Art dyu Bais-sen de L'Euphrate**". organise par L'Universite de L'Euphrate à Elazığ le 21-22 Mai 1987. Je remercie à mon etudiant Mehmet Çiftçi de Balaban et sa famille à cause de ses aides pendant les recherches à Balaban en Mai 1976.

2 Il y a deux articles edites jusqu'a présent ayant trait aux maisons de Balaban. Mais nous avons préféré rechercher ce sujet sous d'un autre artigle. Voir M.Sözen., "Doğu Anadolu'da İlginç Bir Yerleşme Balaban ve Anıtları", **MTRE Bülteni**, t.T.Ü. Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Tarihi ve Restorasyon Enstitüsü Yayını, C.II, 1976. s. 19 - 22.(Un Etablissement Intéressant en Anatolie de L'Est, Balaban et ses Monuments" de M.Sözen, Le Bulletin MTRE, édition de L'Universite Technique d'Istanbul du Departement de L'Architecture et de la Restauration. Volum II, 1976,p. 7,p.19-22). A. M. Küçükkömürçü., "Balaban'da Bir Ev". I.Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Enografya, C. V, 1977. s. 182-189 (Une Maison a Balaban", Manifestations du Congres Folklorique Turc International, Le Musee Ethnographique, Volum V, 1977, p.182-189). Pour d'autre renseignement voir l'oeuvre citee ci- dessous de M.Sözen, p.19.

L'ancien nom de Balaban (selon l'histoire) était Gerimter et on ne sait pas quand il a été fondé<sup>3</sup>. Les dianitaires du village prétendent que les habitants nomadisaient du XIV. siècle et son leader était Balaban Bey, ce village a été situé par lui du son nom de Balaban<sup>4</sup>. Nous apprenons des sources historiques qu'il y avait l'âne place dont le nom était Balaban (aux environs de Malatya) c'était un village de 43 habitants, en 1560, à l'époque de Kanuni Sultan Süleyman (Solunan magnifique)<sup>5</sup>.

3 İdare Taksimatı - 1936, T. C. Dahiliye Vekaleti. Vilayetler İdaresi Umum Müdürlüğü Yayını, Ankara 1936, s. 42, 127 (Divisions Administratives-1936, édition du Directorate General de L'Administration des Prefets du Ministère des Affaires Intérieures de la République Turque, Ankara 1936, p.42, 127. L'oeuvre citée ci-dessus de M.Sözen., p.19.

4 Selon le renseignements de Hamid Çiftçi, membre de l'assemblée municipale du village de Balaban date 22.10.1977. L'ouevres citée ci-dessous de M.Sözen., p. 19 NB:4. A.M. Küçükkörmürcü., p.182.

Bien qu'on ne sait pas justement l'identité de Balaban Bey. dans les sources historique on parle de l'existence d'une tribu turque nommé Balaban. On prétend que la tribu de Balabanlu était dépendente de elan Şamlu étant l'un des elans Türkmen, joue un rôle dans la fondation de l'EtaL Safevi et qui est composé des calns de Beg-Dili. İnaltu, Hüdabendelu (Harbendelu), Avcı. Balabanlu, Bıçerlu, Arabgırlu et Kerametlu (voir F.Sümer.. Oğuzlar (Türkmenler). Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları, Ankara. 1972, (Oğuzlar (Türkmenler) Leur Histoire. Leur Organisations de Clan, leur legandes). p. 152, 164. 174. 176, 178, 180, 222, 232, 282, 292. 298, 300, 308. 310, 403). Sur le même sujet voir C.Türkay., Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler (Selon les Documents de l'Archive Présidentielle du Conseil. Le Clan, la Tribu et Les Sectes a l'Empire Ottoman) İst. 1979, s.53" D'après cette oeuvre les Balabanlı (Balabanlu) (Balabanlar) habitaient Edime, Adana. Kars. province de Maraş (Kars-ı Maraş), Malatya. Selman-ı Kebir Kazası (Konya sancağı) (le sous-prefecture de Selmanh). Tırhala sancağı (Province de Tırhala). Yenişehir Kazası (Tırhala) (Le sous-prefecture de Yenişehir), Sivas. Karaman. Rakka, Harpıt (Harput) sancağı. Zağra-i Cedid Kazası (çirmen sancağı) (Le sous-prefecture de Zağra-i Cedid), Hezargrad kazası (Niğbolu sancağı) (le sous-prefecture de Hezargrad- province de Niğbolu), à la meme oeuvre, à la page de 222 on écrit: "Balaban. Balabanlar, Balabanlı (Balabanlu)" issus du Clan Yörükân des Balabanlı dependant de la tribu Bozkoyunlu habitaient Gözene Derbend de Malatya. On fait voir leurs de s'installer Malatya sancağı, Selmanlu-i Kebir Kazası (Konya Sancağı), Tırhala Sancağı, Erzurum, Kars. Çıldır eyaletleri, Yenişehir Kazası (Tırhala Sancağı), Sivas, Karaman Dırama Kazası (Paşa Sancağı), Harpıt Kazası (Diyarbakır eyaleti). Edirne Kazası. Adana. Zagra-i Cedid kazası (Çirmen sancağı). Karahisar-ı Şarki sancağı, Rakka. Ruha (Urfa) Sancağı. Filibe Kazası (Paşa Sancağı), Karin-abad Kazası (Silistre Sancağı). Günyüzü Kazası (Kırşehir sancağı).

Aujourd'hui a proximité de la sous-prefecture Akçadağ de Malatya il ya un village nommé Gözene. On ne sait pas si les habitants de ce village proviennent des tribus Balabanlı.

5 On ne sait pas si Balaban, cité dans Malatya Tahrir Defteri date 1560 est le même village. Pour d'autres renseignements voir Kanuni Devri Tahrir Defteri (1560) (le cahier d'écriture de Malatya Sous Soliman Magnifique (1560) de R.Yınanç- M.Elibüyük, Ankara, 1983, p. 24. M.Sözen., p.19. la notte 4 dit a "les batiments de Balaban avaient montrée 750 personnes el cette nombre avait baise jusqu'a 327 personnes".

Le çitè de Balaban est développè autour d'un centre appellè Çarşı. Il se trouve au parallele de la route Malatya-Kayseri. Les maisons sont deposées a deux côté de Çarşı et â son arrièrè: Les maisons que Ton voit comme des batiments de masse sont situes a deux côté. Des routes pavés du style arnavut kaldırımı et son centre â des rigoles pour faire couler l'eau de pluie (Foto: 1-2-3).

Les rues étroites et irregulières étaient rangée de manière a tourner le périmetre du village (Foto.1): Parfois, on voit les rues passant dessous des maisons, connu sous le nom de selamlık (lieu de se saluer) entre les peuples. Ces rues sont terminées soudain par des impassés. Parfois on entre dans une impasse au-dessous des maisonss comme si c'est la portique de la cour de ses maisons. Ces portiques sont connues entre les peuples sous le nom de selamlık (la porte de se saluer) (Foto.4-5).

Les maisons de Balaban ne sont pas en ligne droite, elles sont alignées en forme asymétrique en s'adaptant aux courbes de la rue: Ces maisons font soudain une saillie au coin d'une rue. Ces maisons sont construites tirées un peu en arrièrè selon l'une â l'autres (Foto:2). C est interessant que les maisons de Balaban nottamment les maisons des parents où les maisons des voisins ont liés les une aux autres avec un pont en bois que l'on connue, entre le peuple, sous le nom de geçme (le pont-passage)(Foto:5) D'autre part, les fontaines que se trouvent sur la place du village. en Anatolie. On en trouve â Balaban au mure d'une maison.

Les maisons de Balaban bien qu'elles soient construites en champ large (ressemblent les gens qui ont froid, s' approchant des unes aux autres) et donnent l'impression de pouvoir se promener toute le village soutant sur les toits. Ils sont construites comme les masses de batiments. Les maisons reliées les une aux autre par des pont, on connent sous le nom de geçme entre le peuple, expliquent bien les relations sincées entre les habitants qui vivent dans ces batiments<sup>6</sup> (Foto: 1,5,6).

6 A l'époque reculée, les villageois contruisaient leur maisons. adossée l'une a l'autre. pour se proteger contre les voieurs et. les bandils pour cela la ville n'avait pas pu s'etendre en dehors de sa frontiere. Au temps jadis la ville était enlourée par une enceinte ayant trois grandes portes. Lard le soir ces portes étaient fermées et personne ne pouvait y entrer, d'autre part derriere de la ville il y avait un abime. Cette situation facilite la defence de la ville contre les attaques (selon les renseignements de Mehmet et Hamit Çiftçi du village de Balaban le 22.10.1977).

Dans la plupart des maisons de Balaban dont les façades donnant sur la rue, il n'existe pas de cour (Foto: 2,3,4). Dans les maisons sans cour on voit une cour moyenne qui se trouve entre la grange, l'écurie et les pièces. Elle est ouverte. Elle est employée au lieu de la cour. Dans cette place on voit une foyer pour cuisiner les repas et les pains. En conséquence, dans cet endroit on fait les affaires quotidiennes. Certaines maisons possèdent la cour. Le mure de la cour est plus haut que la taille d'un homme. Dans la cour où l'on pénètre par une porte à deux battants, il existe l'écurie, la grange, le fourneau, le foyer, le latrines ect.

Les maisons de Balaban ont notamment deux étages et les matériaux de construction sont le pisé et le bois<sup>7</sup>: La base de la construction est en pierre. Elle n'est pas plus profonde et l'épaisseur est 70-80cm. Dans la construction on utilise les planches épaisses en bois pour obtenir la solidité. Les murs du premier étage est masse: Il n'y a pas de fenêtre au rez-de-chaussée, ou bien elles sont peu nombreuses et petites. Les maisons construites après l'année 1950, ont beaucoup de fenêtres et elles sont larges (Foto: 2,4).

Le deuxième étage des maisons de Balaban sont construites par le technique çatma: Entre les bois croisés sont remplis avec les pisés. Bien que le premier et le deuxième étage sont construits en brique crue, le cumba (sa saillie) est construit avec le technique çatma pour obtenir légèreté. Les cumbas sont les fenêtres sur ses façades des rues et ses parties latérales (Foto:2,7). Parfois, les façades des cumbas ont de fenêtres: S'il y a des fenêtres elles ont fermées avec des volets en bois (Foto:2). Les fenêtres sur les autres murs, selon celles du rez-de-chaussée, sont plus nombreuses et plus larges. D'autre part, les fenêtres sont grillées généralement en bois (Foto:9).

---

7 Sur les particularités du pisé et surtout de l'architecture du pisé local. Voir D.Kuban., "Türkiye'de Malzeme Koşullarına Bağlı Geleneksel Konut Mimarisi Üzerine Bazı Gözlemler", Mimarlık "Certaines observations de sur l'Architecture d'Habitat Traditionnel Depend des Conditions de Matériaux en Turquie". L'Architecture, de D.Kuban), s.36, İstanbul. 1966. s.15-20. M.Erinç.. "Türkiye'de Vernaküler Kerpiç Mimarisi". TAÇ. Türkiye Ant Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı Yayını, (M.Erinç., "L'Architecture de Pise Vemiculaire en Turquie", éditions de la Fondations picuse" protection les merveils les Touristiques et Monumentales en Turquie", Volume, 2. p.7, Novembre 1987, p.36-40.

Le toit des maisons de Balabans est appelé sous le nom de dam: Après la construction de la partie supérieure du mur, les cordes sont remplacées et puis elles sont couvertes avec le roseau ou la paille. Sur lesquelles on repand la boue et on bat avec les pieds. Ensuite on les inserrés avec une pierre ronde quel est connue sous le nom de Yuvarlak taşı aux environs de Balaban (Foto:1).

Dans les maisons de Balaban, notamment aux bâtiments dont les façades donnant sur la rue, il n'existe pas de balcon (Foto:3). Le toit plat de la grange et de l'écurie du rez-de-chaussé est utilisé comme le balcon devant les pièces du deuxième étage et cet endroit est servi d'assise et à se promener et que se coucher les jours d'été. D'autre part les on y sèche des légumes pour l'hiver. Rarement, nous pouvons y voir une pièce unique qu'on dit örtmelik üstü ou petek. Dans les maisons en l'eyvan qui possède une cour devant elles, l'eyvan du deuxième étage est utilisé comme le balcon (Foto:1-8).

L'avant toit des maisons de Balaban est en pierre régulière naturelle, la surface d'avant-toit est enduite de plâtre avec la boue, il est plus haut de 40 cm. selon la circonstance du toit. L'avant-toit et la surface des maisons sont enduits avec la terre rouge et le mélange de la paille provenant des environs de Balaban qu'on appelle sous le nom de Teknece. L'intérieur des maisons est badigeonné avec la chaux blanche connue entre les peuples sous le nom de cila qu'il a été aussi venu du même endroit (Foto:3,8).

Dans les maisons de Balaban on voit deux sortes de plan les maisons örtmelikli et les maisons eyvanlı: Les maisons örtmelikli sont très répandues et elles ont deux groupes selon la disposition des pièces: Nous voyons au premier groupe, au rez-de-chaussé, l'écurie, la grange, le grenier (ambar) et une pièce d'hiver (plan: 1-a). Le deuxième étage possède les pièces d'été, le bucher (odunluk), parfois, un deuxième grenier (zahralık) (plan no: 1-b) : Dans ce type de maisons, de la pièce d'hiver qui se trouve devant de l'entre on passe à une cour en carrée est à ciel ouvert, appelée Havlu entre le peuple et de cette cour on pénètre à la grange et à l'écurie. Il y a un escalier en bois dans la cour avec la quelle on arrive au salon de réception et au grenier que se trouvent devant le toit de l'écurie de la grange ou de la pièce d'hiver du premier étage (Plan: 1-a, b).

Dans le type de plan du deuxième groupe les maisons Örtmelikli a une cour intérieure: Dans ce groupe on entre à une cour entourée avec grange, l'écurie et de dépôt en quatre côtés.

On arrive au deuxième étage avec un escalier en bois: Nous pouvons voir au deuxième étage une ou deux pièces situées sur le toit du premier étage. L'une salon de réception, l'autre salle de séjour ou bien la chambre à coucher. L'entour de la cour est arrangé tout à fait comme un balcon (Plan: 2, a-b) (Foto:8).

Dans les maisons en eyvan, au premier étage, se trouve une pièce d'hiver connue sous le nom de réception ou la cheminée de café, l'écurie et la grange (plan: 3-a). Au deuxième étage on voit une entrée équivalente d'eyvan, un corridor étroit et deux pièces placées en symétrique. Comme l'entrée a l'aspect un eyvan ces types de maisons sont connues entre les peuples sous le nom des maisons en eyvan (eyvanlı ev-ayvanlı ev) (Plan: 3-b).

Les pièces du rez-de-chaussée et du deuxième étage des maisons de Balaban ont la même fonction malgré le plan variable des maisons: Au rez-de chaussé des maisons örtmelikli (örtmelikli ev) les murs sont très massifs (les fenêtres peu nombreuses) et il y a une cheminée pour cuisiner et réchauffer. Certains murs ont une grande niche qui sert à mettre des matelas connue sous le nom de yüklük: Au premier étage des maisons en eyvan on voit un corridor et la salle de réception connue sous le nom de salon. Dans cette pièce on voit des grandes armoires connues sous le nom de taka. Au l'autre côté de ce corridor Uya une petite pièce appelée de cheminée et servant à cuire le café pour les visiteurs (plan: 3-a).

À l'étage supérieur, il existe deux ou trois pièces situées sur le toit de la pièce hivernale et de la salle des maisons örtmelikli. L'une de ces pièces est utilisée comme le cellier, l'autre comme la salle de réception. Devant ces pièces s'allongent les toits de l'écurie et de la grange de l'étage intérieur appelé dam üstü ou petek par le peuple (plan: 1-b) (Foto: 1, 8).

Au deuxième étage des maisons en eyvan il y a deux pièces à deux côtés de l'entrée en apparence d'eyvan: L'une est destinée aux visiteurs, l'autre est la salle de séjour d'été. Dans les pièces au bas des fenêtres le plus souvent se trouve le divan en terre connu sous le nom de sedir-makat entre les peuples (Plan: 3-b).



Dans les maisons de Balaban, notamment à l'entre de la salle de visiteur. On voit un seuil disant en turc eşik, dont il est plus basse de la surface de la salle, connu, entre les peuples, sous le nom de aralık : Eşik est soutenu par trois ou quatre arcades qu'elles ont apparences de type de l'arcade Bursa. D'autre part, on trouve dans les murs les petites armoires avec un couvercle ou sans couvercle sous le nom de taka. On voit une niche de lampe en plâtre à l'un angle du mur (le lieu de lampe) (Plan: 2-b).

Dans les maisons à cour de Balaban les latrines se trouvent dans la cour et dans les maisons sans cour üs se trouvent à l'étage interieur à côté de l'entrée. La salle de bain se trouve parfois à l'étage inferieur à côté de la pièce d'hiver consruit comme une cellule isolée, parfois, au dexième étage etre les pièces. Certaines salles de bain ont la forme d'armoire en bois situé dans une pièce (plan : 1-a).

A l'exterieur des maisons de Balaban il n'existe pas beaucoup d'ornement. Mais, la rangée asymetrique des maisons qui crée regularite de sa désordre, donne une boute naturelle (Foto:1). D'autre part, les saillis (cumba-çıkma) font gagner la vivacité aux maisons de Balaban (Foto: 4, 7, 9). Les grillages des fenêtrés en bois sont parues très belles dans ces maisons en pisé. Les ornements de plafond des cumbas (la saillie) en bois sont les ornements principeaux (Foto: 9). Dans les maisons les armoires en arcade apellant sous le nom de gantarmalı (arcad) les niches de lampe en bois ou en plâtre que se trouvent angle des murs on peut acceptez comme des elements decoraüfs<sup>8</sup>.

### **Caracteres et Particularites:**

A Balaban est à ses environs, notamment dans la constriction des maisons du vülage, les materiaux de constriction sont la pierra à la base et le pisé à l'anceinte. Aux allentours de Darende, Malatya de l'ancien

---

<sup>8</sup> Pour la précision un l'arc à gantarmalı . voir B.Deniz, Malatya. Darende, Balaban Evleri (Maisons de Malatya Darende et Balaban) p.21, 43. et B.Deniz., "Malatya Türk Ev Mimarisisinin Ana Hatları", MTRE (Les Particularites de L'ArchitecLure d'Habitat Turc de Malatya. MTRE), p.19-23.

Malatya jusqu'à Elazığ, Harput et Diyarbakır de la direction de l'est jusqu'à Hekimhan, Arapkir (Malatya), Kemaliye- Eğin (Erzincan), Divriği et Sivas à toutes ces villes, comme à Balaban, les batiments sont construites avec le technique de masse en pisé ou le technique de Karkas que l'on emploie les bois en croisant entre lesquels sont remplis des briques ou de pisé<sup>9</sup>.

Dans les maisons traditionnelles de L'Anatolie devant la maison, se trouve notamment une cour entourée d'un mur haute. D'autre part, notamment aux alentours des villages de Diyarbakır, Siirt, Bitlis, Mardin, İzmir, Manisa, Aydın et Denizli, le toit du premier étage situé devant le deuxième étage est employé comme la cour. On voit la même construction aux alentours de Balaban, Darendé et dans les villages entre Darendé- Balaban. Dans les centres que nous avons cités ci-dessous, comme l'arrière des maisons est adossée à la montagne c'est naturel de construire un dam üstü, utilisant au lieu de la cour. Aux alentours de Balaban il est intéressant d'employer une telle architecture sur un terrain plat (Foto: 1-8).

Les maisons de Balaban construites comme adossée l'une à l'autre aux environs de Malatya, donne l'impression comme si cette particularité appartient seulement à Balaban.

Il n'y a pas d'autre exemple similaire parmi les installations que nous pouvons connaître. C'est à dire Balaban est un exemple unique à ses environs. Il peut-être on peut trouver ce genre de construction en

9 Pour la précision sur l'habitat de lieux cités ci-dessous voir L'Architecture d'Habitat Turc de Malatya, Darendé et Balaban de B.Deniz, Ankara, 1978. "Malatya Türk Ev Mimarisinin Ana Hatları (La particularités de L'Architecture de Habitat Turc de Malatya". M.TRE) p. 19-23. M.Yıldız. "Harput Konakları ve Evleri ". Yeni Fırat Dergisi (Maisons et Kiosques de Harput. Periodique Revue Euphrate Nouvelle), C.III. s.25, Elazığ 1965, p.23-76. N.Sakaoğlu., Divriği'de Ev Mimarisi, (L'Architecture d'Habitat à Divriği), İstanbul, 1978. H.Acun., "Sivas ve Çevresi Tarihi Eserlerinin Listesi ve Turistik Değerleri", Vakıflar Dergisi. (Les Merveilles Touristiques et la Liste d'oeuvres Historiques de Sivas et ses Environs, Periodique Revue de Vakouf), Vol.XX. Ankara, 1988, p.183-220. B.Alper.. "Kemaliye Evlerinde Metal İşçiliği". IV.Ulusal El Sanatları Sempozyumu Bildirileri. 21-24 Kasım 1984 (Main d'Oeuvre en Metal Dans les Maisons de Kemaliye. Les Manifestations du IV e Symposium des Arts de Main d'oeuvres Nationales. le 21-24 Novembre 1984), İzmir 1985, p.1-3. B.Alper., "Yok Olan Bir Kültür Mirası Kemaliye Çarşı Bölgesi". TAÇ. C.2. Kasım 1987. s.21-24 (Un Héritage Culturel Disparu, La Zone de Marche de Kemaliye", TAÇ, V.2. p.7. Novembre 1987. p.21-24).

pierre et en pise aux environs de Adıyaman, Urfa, Mardin et Siirt, Mais, il est évident que les maisons de ces vüles que nous en avons parlé ci-dessous sont influences des maisons Arabiques trouvant à la frontière voisine de l'Anatolie<sup>10</sup> (Foto:1).

Les techniques de construction, l'enduit et la vant-toit des maisons de Balaban sont très répandus aux environs de Balaban, le plus souvent dans les villages entre Malatya- Darende. A Darende la forme de l'avant-toit est plus différente. Dans cette ville l'avant-toit en cône appelé yelpaze saçak par le peuple est très répandu. Les exemples similaires des avant-toit des maisons de Balaban. On voit aussi dans la région de l'Anatolie de l'Est, aux environs de Sivas, Siirt et Mardin.

Les fenêtres du premier étage des maisons de l'environ de Balaban sont peu nombreuses. Mais, il existe beaucoup de fenêtres au deuxième étage. comme dans les maisons de Malatya. On peut trouver les mêmes particularités dans toutes les maisons de l'Anatolie. D'autre part les fenêtres en arcade appelée Gantarmalı oymalı pencere par le peuple, à deux ou trois arcades le ventre des arcades composé des tuiles ondulées, et pose l'on plat l'autre en vers donnent une apparence côtelée qui se trouvent dans les maisons de Malatya, ne sont pas répandues dans les maisons de Balaban. A Balaban, ce type d'arc, attire l'attention avec ses petites armoires appelée Taka. D'autre part, ce type d'arc on voit seulement aux environs de Malatya et Elazığ. Il n'existe pas d'autre lieu de l'Anatolie appliquant ce genre de fenêtre<sup>11</sup>.

Le Balcon, nommé par le peuple, selon sa grandeur balkon, gezemek, köşk, influant sur les maisons de Malatya et Darende n'est pas important dans les maisons de Balaban. Cette fonction est assurée par le toit du rez-de-chaussée ou par celui de voisin. On peut trouver les exemples similaires dans les villages entre Malatya-Balaban et dans les maisons de Eski Arapkir. Quant à Anatolie nous pouvons les trouver à l'Est à Siirt, Bitlis, Mardin, Urfa à l'ouest à İzmir. Manisa, Aydın, Denizli.

10 Voir B. Çoban., "Kerkük Evlerinin Özellikleri". TFAD. 18. 328. Kasım 1976. s.7809 ("Les Particularités des Maisons de Kerkük", TFAD. 18.328. Novembre 1976, p.7809). S. Saatçi.. "Kerkük Yöresi Halk Mimarisinden Örnekler", II.Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C.V., Ankara. 1983. s.201-216 (Exemples de L'Architecture Publique de la Région de Kerkük", le Manifestations de Congrès Folklorique Turc International". Vol.V. Ankara 1983. p.201-216.

11 Pour la précision voir B. Deniz.. "La particularités de L'Architecture d'Habitat Turc de Malatya", p.19-23.

Parmi les architectures de Maison régionales, le plan des maisons de Balaban a une particularité intéressante. Aux environs de Darende, Malatya, Elazığ, il existe particulièrement des maisons dont l'entrée inférieure est en eyvan construites selon le plan l'étage supérieur à la salle ouverte (diş sofalı) et des maisons à quatre pièces (dört odalı) ayant une salle intérieure<sup>12</sup>. Alors que à Balaban on voit des maisons dont l'entrée supérieure est en eyvan et des maisons à la cour intérieure appelée Örtmelikli par peuple. On peut trouver des maisons dont l'entrée en eyvan construites en pierre à Niğde, Kayseri, Sivas, Diyarbakır, Siirt, Bitlis et Mardin (Foto:3, 4).

En revanche des maisons en eyvan répandues en Anatolie, il est rare de trouver des maisons à cour moyenne connu en örtmelikli ev à Balaban. Il est possible de produire une ressemblance entre les maisons à deux étages en pierre ayant une cour de Diyarbakır, Urfa, Mardin<sup>13</sup> et les maisons appelées örtmelikli ev, Mais les matériaux de constructions et les placements des pièces sont très différents (Foto: 7,9).

Le placement des pièces des maisons de Balaban ressemble à celui des maisons de Malatya<sup>14</sup>: Dans les maisons de Malatya et Darende, construites selon le plan à trois salons, se placent quatre pièces

12 B. Deniz.. "L'Architecture d'Habitat Turc a Balaban. Darende a Malatya, p.41-42. B.Deniz.. "Les Particularités de L'Architecture d'Habitat Turc a Malatya, p.19-23.

13 Précisez sur les maisons de Mardin. Urfa, Diyarbakır voir. Diyarbakır Evleri, Emlak Kredi Bankası Yayını, Ankara. 1955 (Les Maisons de Diyarbakır, édition de Banque du Crédit Foncier, Ank.1955). D.Erginbaş.. Diyarbakır Evleri. İst.1953(Les Maisons de Diyarbakır. İst.1953), KTogay.. "Diyarbakır Evleri", Arkitekt, C.XVI. s.187, İst.1947, s.165-169-191 (Les Maisons de Diyarbakır. Arkitekt, C.XVI. s.187, İst.1947, s.165-169, 191). O.Tuncer.. "Diyarbakır Evleri". Önsya. C.VI, s.65, Ank. 1971, s.10-11 (Les Maisons de Diyarbakır. Önsya. C.VI, s.65.Ank. 1971, s.10-11). R.Üçier.. "Diyarbakır Evlerinin Mimarı Bakımdan Tetkiki". Bayındırlık Dergisi. 1942, s.7-10 (Etüde des Maisons de Diyarbakır Sous l'Angle de L'Architecture, Bayındırlık Dergisi, 1942, p.7-10). M.Sözen., Diyarbakır'da Türk Mimarisi, İst.1971. s.229-240 (L'Architecture Turc a Diyarbakır, İst.1971. p.229-240), B.Çeünor., "Diyarbakır Evleri". İlgi, s.32, 1981, s.12-20 (Les Maisons de Diyarbakır. İlgi. p.32, 1981. p.12-20). A.C.Körükçüoğlu.. "Urfa Evleri". Türkiyemiz. s.44. Ekim 1984. s.25-31 (ing.46) (Les Maisons de Urfa, Türkiyemiz. p.44. 1984. p.25-31). F.Sayılan.. "Mardin Evleri". Türkiyemiz, s.53, 1987,s.7-14 (Les Maisons de Mardin, Türkiyemiz, p.53, 1987, p.7-14).

14 Il n'y a aucune édition sur les maisons de Darende. Nous avons un ouvrage inédit sur ce sujet. Voir B.Deniz. Malatya. Darende ve Balaban'da Türk Ev Mimarisi, s.44-50 (L'Architecture d'Habitat Turc a Malatya. Darende et Balaban, p.44-50), Pour la bibliographie de l'histoire de Darende voir M.Sözen.. "Doğu Anadolu'da İlginç Bir Yerleşme Balaban ve Anıtları" (Une Etablissement Intéressant en Anatolie de l'Est, Balaban et Ses Monument!. p.19. N.B.3.

à l'étage supérieur et intérieur, alors que dans les maisons dont l'entrée de l'étage intérieur est en *eyvan*, se trouvent une pièce un garde-manger à n'importe côté de l'entrée et 2 ou 3 pièces placées au fond de la salle ouverte le devant de l'étage supérieur. Dans les maisons de Balaban il n'existe pas de type maisons à quatre pièces. Mais, qu'il y a ressemblance être certaines maisons *örtmelikli* et des maisons dont l'entrée est en *eyvan* a l'étage inférieur des lieux cités ci-dessous type des maisons *örtmelikli* à l'étage intérieur se trouvent une pièce hiver rale et un cellier, quant aux pièces se situent à l'étage supérieur. Mais le nombre des pièces sont 2 ou 3 dans les exemples anciens. L'une chambre à coucher, l'autre salle de visiteur.

Dans les maisons de Balaban comme celles des environs de Malatya à chaque pièce il y a une armoire et dans les pièces de l'étage inférieur une foyer. Notamment les maisons construites avant 1950 au premier et deuxième étage ont une petite pièce nommée *kahve ocağı* (la cheminée de café) servant à préparer le café pour le visiteur. On peut voir cette particularité des maisons des environs de Malatya et Elazığ, dans les maisons des environs de Kemaliye (Erzincan) (plan: 3-a).

Dans les maisons de Balaban comme dans toutes les maisons de l'Anatolie. la pièce de visiteur est magnifique (connue sous le nom de *baş oda*): Parfois, la pièce de visiteur a une saillie vers la rue comme une *cumba* et l'entrée de cette pièce, a un seuil connu sous le nom de *pabuçluk* (*saff-ı nal*). Le seuil situé en contre bas de la pièce est séparée de celle-là par une galerie en arc soutenue par des piliers en bois. On l'indique une ressemblance entre cette particularité architecturale que l'on voit dans les villages des environs de Malatya comme à Cafana et Gözene et celle des maisons traditionnelles de l'Anatolie Turque.

Dans les maisons de Balaban il n'y a pas d'ornement à l'intérieur des maisons. Mais, nous pouvons voir beaucoup d'ornements dans d'autres lieux de l'Anatolie. Les *baleons* (*cumba*) et les grillages en bois de fenêtres de l'architecture plus modeste de Malatya ont la particularité d'être des éléments décoratifs. Dans ce cas les maisons de Balaban sont semblables les maisons de Malatya. D'autre part, les rues passant sous les maisons connu *selamlık* et les rues impasses que connaît aussi sous le nom de *selamlık* dont l'entrée et la sortie sont assurées par une porte unique, notamment les ponts qui attachent deux maisons l'une à l'autre (des voisins ou des parents) ont assurées la vivacité des

maisons de Balaban: On peut trouver des maisons qu'une rue traverse de dessous à Adıyaman, Urfa, Diyarbakır, Kayseri, Nevşehir, Aksaray où toutes les maisons sont construites en pierre<sup>15</sup>. Mais, il est très rare de trouver, un exemples aussi harmonieuse que les maisons de Balaban. D'autre part, il n'est pas repandu en Anatolie de réaliser l'entrée et la sortie d'une impasse comme par la seule porte d'une maison (Foto: 5,6).

Malgré la beauté extérieure des maisons de Balaban qu'elles ont gagnés grace à leur vivacités, à l'intérieur il n'y a pas presque de decorations: Mais, la niche de lampe située à n'importe angle de la pièce et les ornements en bois plafond, les cumbas montre à l'extance du desir de la beauté (Foto: 9-10). D'autre part, nous n'avons pas rencontré le fresque dans les maisons de Balaban. D'après notre avis, comme Balaban est un village, les fresque que Ton voit l'extérieure et l'intérieure des maisons de Malatya, il en manque dans les materieux de cet endroit.

Les maisons de Balaban ont une particularité intéressante avec ses materieux de constructions en pisé le technique architecturale local et le type du plan: Notamment les maisons qu'ont deux étages et que sont ouvertes sur les rues courbes, les ponts sous les maisons, connues entre les peuples sous le nom de selamlık et plus important peut-être, les impasses qui sont ouvertes seulement sur une porte augmentent la singularité des maisons de balaban.

Les maisons de Balaban avec leur structures comme adossé l'une à l'autre, donnant l'impression d'être ramassé l'une sur l'autre et avec leur plan en cour moyenne possèdent une particularité intéressante. Au point de leur plan et de leur aspect il y a une grande ressemblance entre les maisons de l'Anatolie sud-est et l'architecture de pays arabes tel que la Syrie, Irak et Tiran.

En somme , les maisons de Balaban que s'étendent de Malatya, Darende jusqu'à Elazığ, Sivas sont des lieux d'habitations intéressants exceptionnelles. Parmi les maisons de rAnatolie-Turque elles ont une boute particulière grâce a leur specialité intéressante.

---

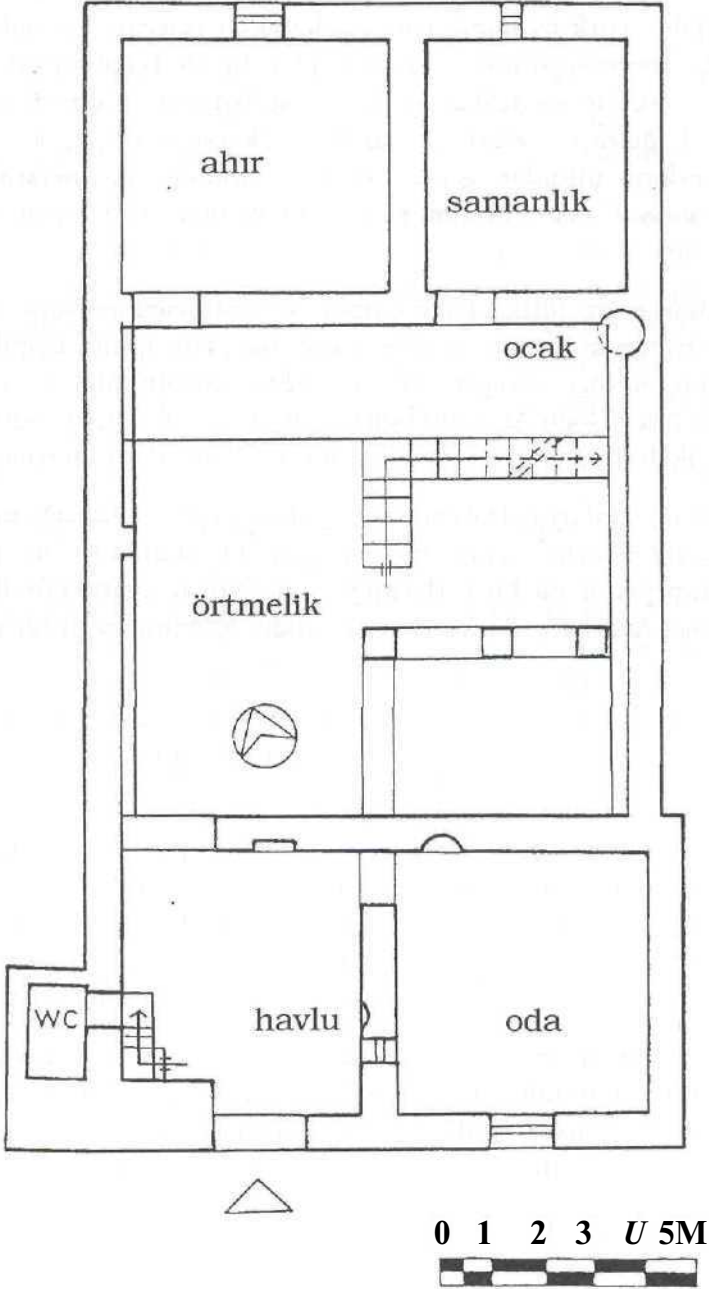
15 Pour les maisons en deşşın à Malatya voir B.Deniz., Malatya Türk Ev Mimarisinin Ana Hatları, p.23, N.B.8 (La Particularité d'"Habitat Tırc à Malatya, p.23, NB.8).

## ÖZET

Anadolu- Türk ev mimarisinin geleneksel evlerine karşılık, kerpiç malzemesi, yöreye özgü inşaa tekniği ve plan tipiyle Balaban evleri ilginç bir özelliğe sahiptir. Genellikle iki katlı yapılan evlerin dar ve düzensiz sokaklara bağlanması, sokak üzerinden karşı eve geçişi sağlayan köprüler, evlerin altından geçen yollar (selamlık), yine **selamlık** diye anılan tek giriş ve çıkışı bulunan çıkmaz sokaklar bu ilginçliği daha da artırmaktadır.

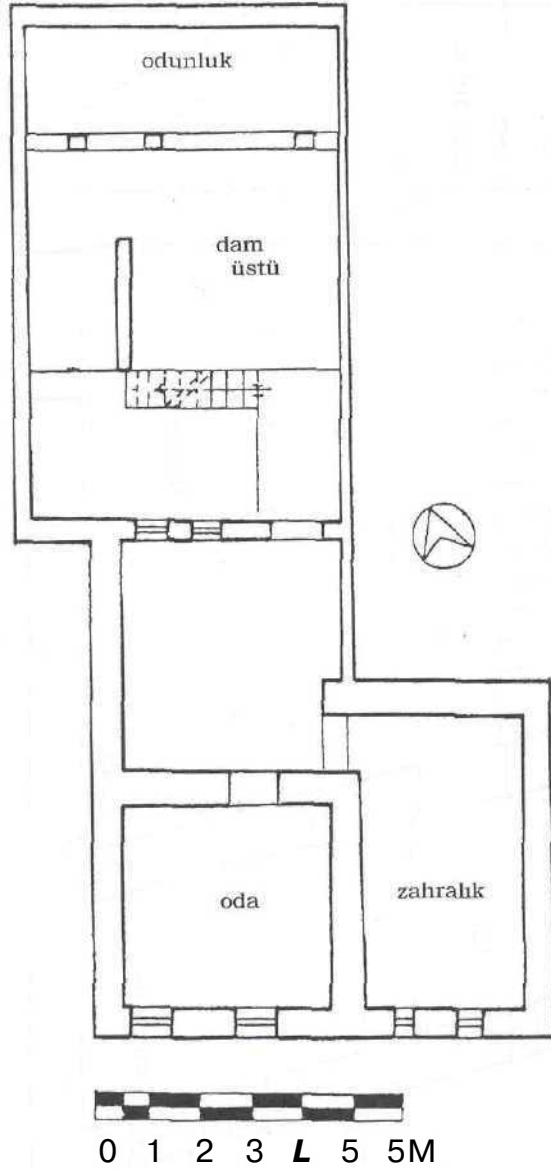
Balaban evleri birbiri içine girmiş, üst üste yığılmış yapı topluluk-lun gibi görünen kuruluğu ve orta avlulu bir plan tipinin uygulanışıyla da ilginç bir özelliğe sahiptir. Gerek fiziksel görünümü, gerekse plan açısından Güney Doğu Anadolu bölgesi'nin. burada komđu Suriye, İnan gibi Arap ülkelerinin ev mimarisiyle yakın bir benzerlik göstermektedir.

Balaban, Malatya, Darende gibi yakın yörelere, Elazığ, Sivas gibi daha uzaktaki şehirlere kadar uzanan geniş bir alanda henüz ikinci bir örneği bilinmeyen ilginç bir yerleşim yeridir. Bütün şaşırtıcı özellikleriyle de geleneksel Anadolu -Türk evleri arasında, kendine özgü bir güzelliğe sahiptir.

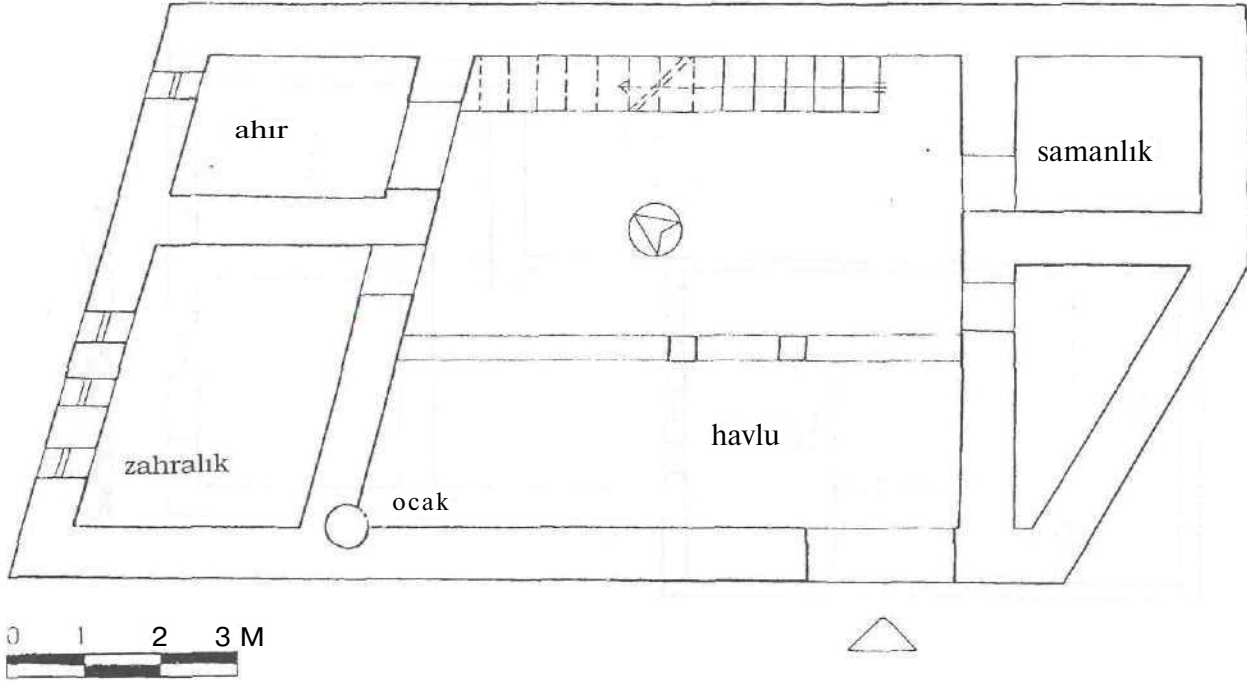


Plân no: 1-a Balaban, Abdurrahman Kihçer evi (Ortmelikli ev) zemin kat plânı, rölöve ve çizim: b. deniz 5.3.1977



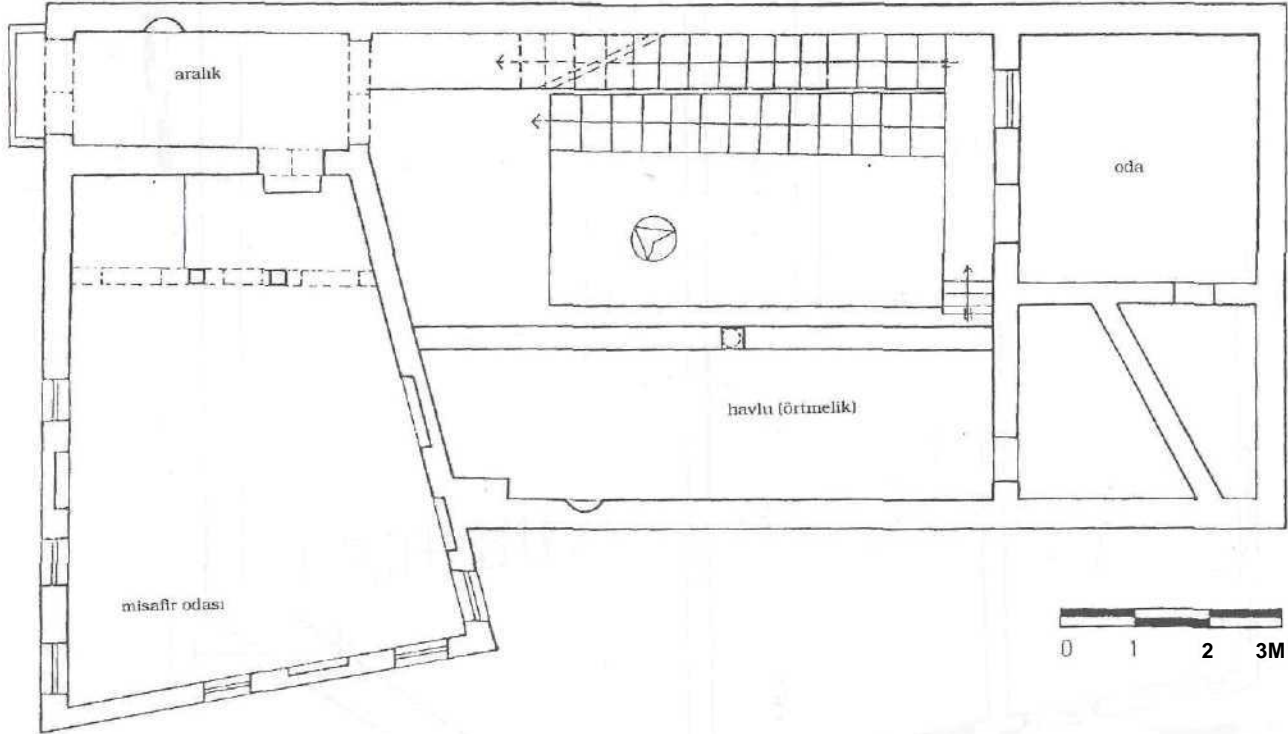


Plân no: 1-b Balaban, Abdurrahman Kılıçer evi (Ortmelikii ev) üst kat plânı, rölöve ve çizim: b. deniz 5.3.1977

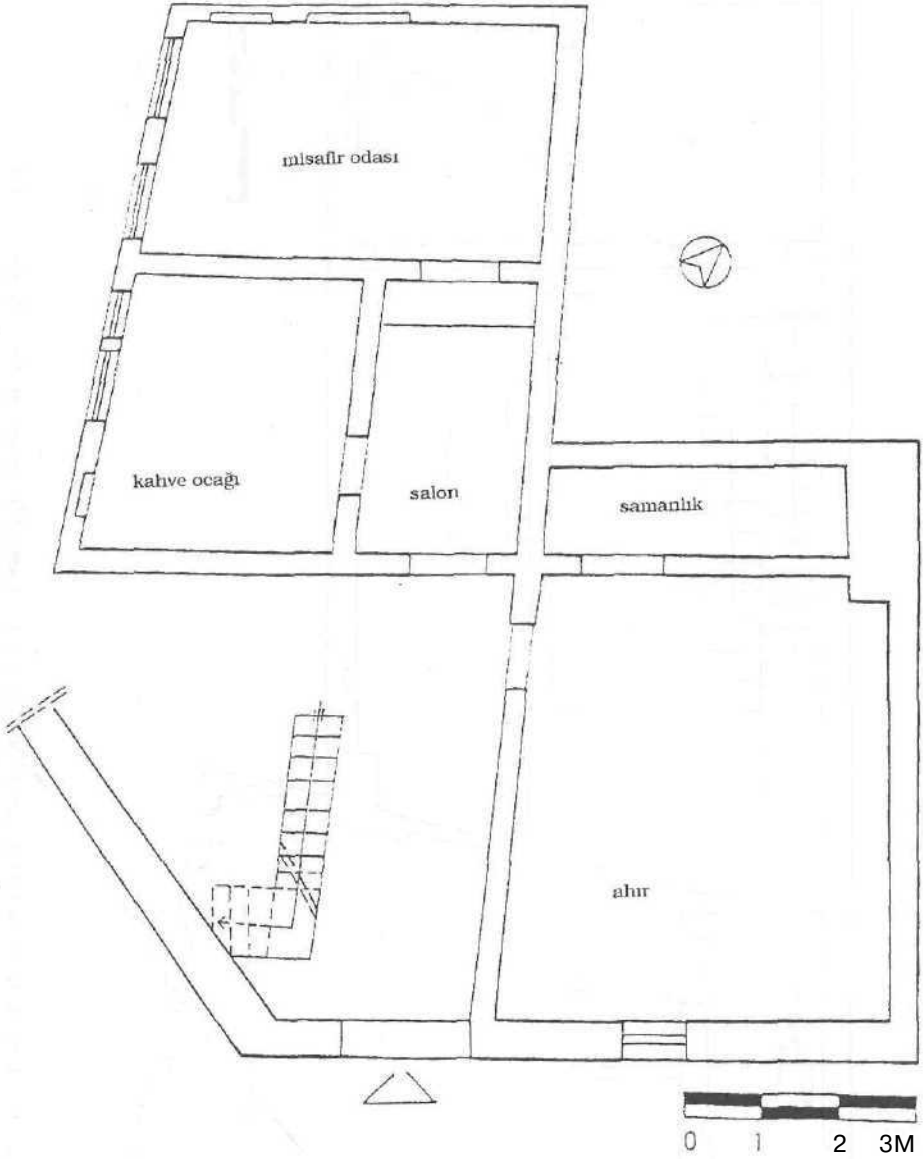


Bakır Deniz

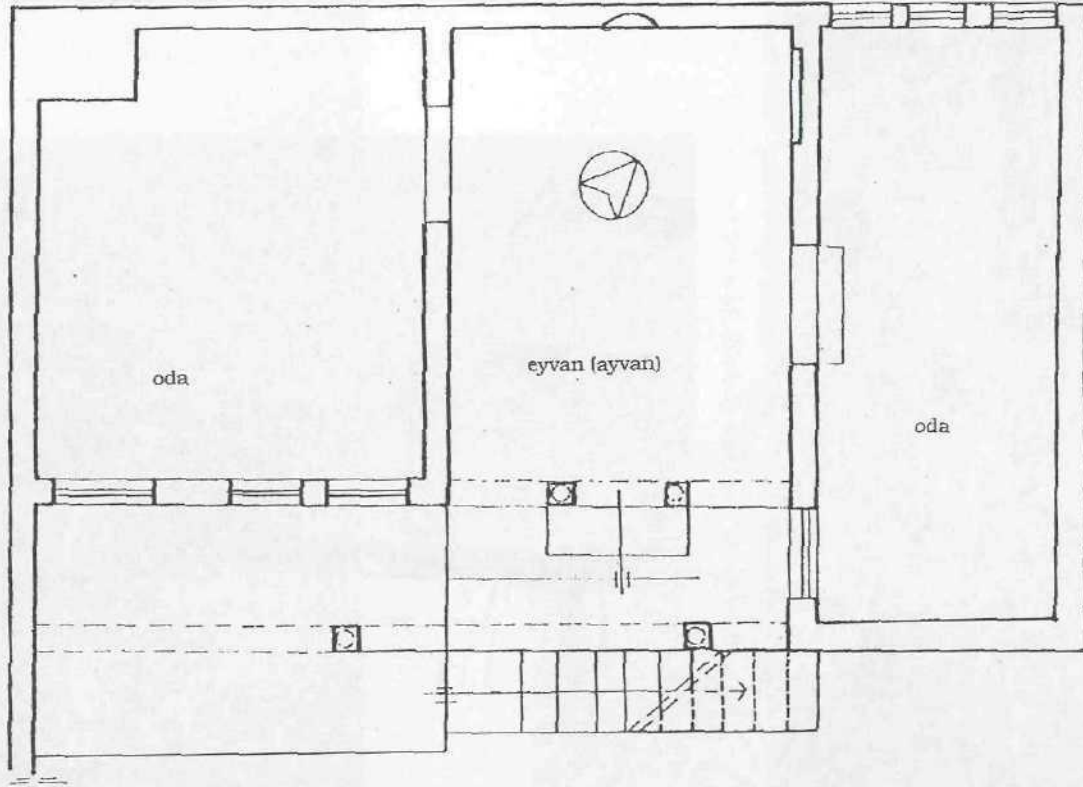
Mân no: 2-a Balateâü, Hasan Göneü e<sup>1^</sup> [Ö<sup>^</sup>ai&[İkli ev) a<sup>^</sup>çtün -Mt pl<sup>^</sup>ro, rllöve vş çizil»: b. deitfe 5.3.1977



Plân no: 2-b Balaféâ, Hasan Gönçü evi (Örtmelikli ev) üst kat plânı, röhlöve ve çizim: b. deniz 5.3.1977



Plân no: 3-a Balaban, Yusuf Sevinç evi zemin kat plânı, b. deniz 1977



Les Maisons De Balaban



0 1 2 3M

Plân no: 3-b Balaban, Yusuf Sevinç evi (eyvanlı ev), üst kat plâni, rölöve ve çizim: b. deniz 5.3.1977

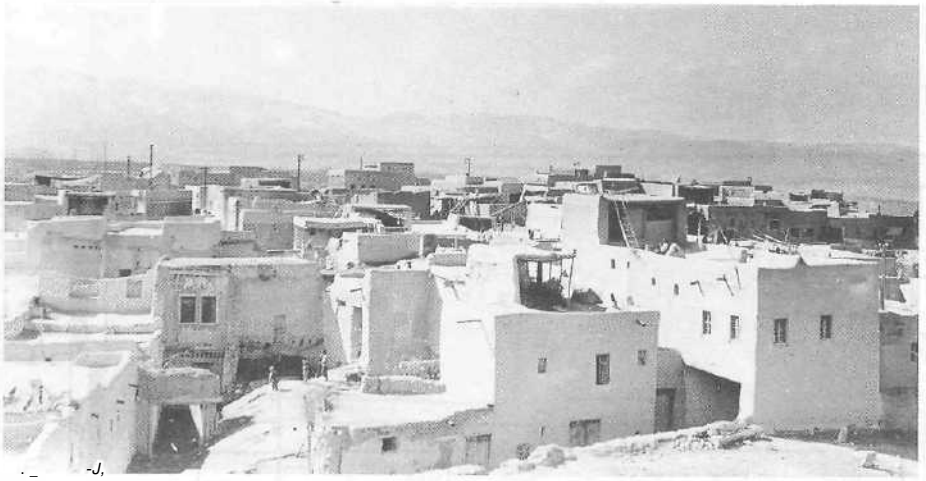


Foto 1. Balaban, la vue d'une générale, Mai 1977



Foto 2. Balaban, la maison de İlhan Topçu. Mai 1977



Foto 4. Balaban, la maison de İlasan Göncü et Ahmet Çirkin, la vue de selamlık en trouvant dessous de la maison, Mai 1977



Foto 3. Balaban, la maison de Abdurrahman Kılıçer, Mai 1977



Foto 6. Balaban, la vue de geçme (le pont) entre les maisons de Duran Koçer et Niyazi Çiftçi, 1977

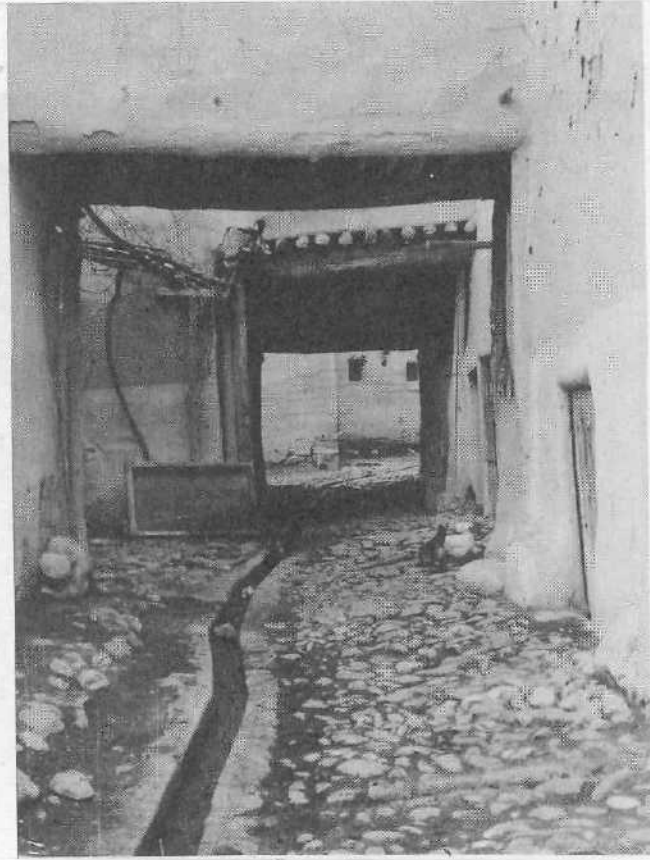


Foto 5. Balaban, la vue de selamlık (geçme-le pont) en trouvant entre les maisons de Ömer et Sabit Özdemir, Mai 1977.



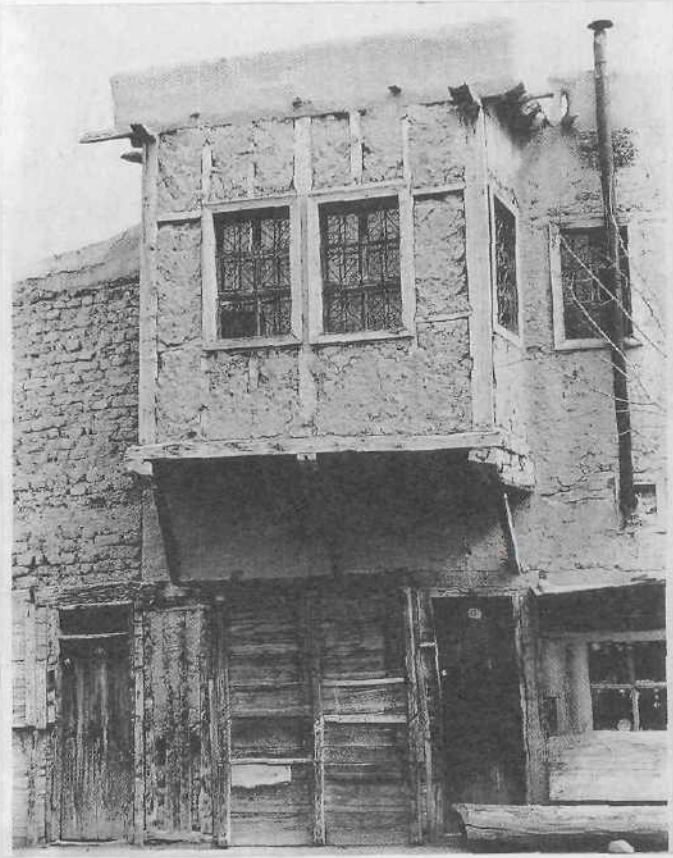


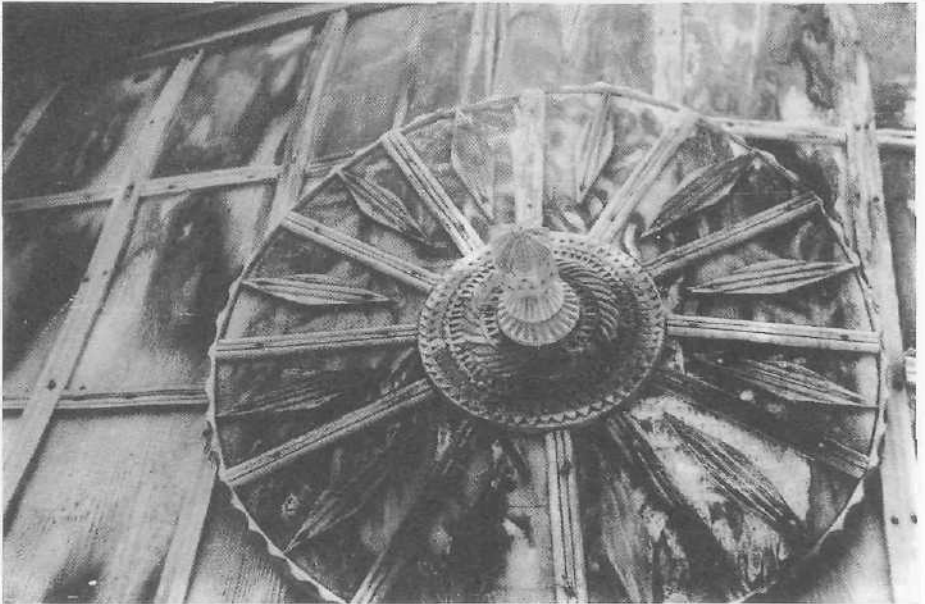
Foto 7. Balaban, la vue de salle (cumba), la maison de Fevzi Seher, Mai 1977



Foto 8. Balaban, la vue de dam üstü (sur la Loj ou petek), la maisons de Abdurrahman Kılıçer, Mal 1977



Foto 9., Balaban, la vue de saillie et sa fenelrr\ la inaisnn de Melanet Eser, Mai 1977



FoLo İÜ. Balaban. Ic (-enire de la saillie esL en bois. la maison de Hasan Göncü, Mai 1977

## ÖZBEKİSTAN VE TÜRKMENİSTAN'DA BULUNAN ORTAÇAĞ KERVANSARAYLARI ÜZERİNE GÖZLEMLER

İnci KUYULU\*

Anadolu Selçuklu kervansarayları ile Orta Asya kervansaraylarının karşılaştırılmasına yönelik olarak yaptığımız araştırma için, Özbekistan ve Türkmenistan'a bir inceleme gezisi yapılmıştır<sup>1</sup>.

Bu yazımızda, Özbekistan ve Türkmenistan'da bulunan kervansarayları tanıtmayı amaçlıyoruz. Aslında, bu eserleri tanıtmayı amaçlıyoruz demek sanırım yanlış. Çünkü üzerinde duracağımız kervansarayların büyük bir bölümü, bizlerin yayınlardan çok iyi tanıdığı yapılar. Ancak, yapılardan bazılarının sadece kalıntıları mevcut, bazıları ise tamamen ortadan kalkmış durumda. Bu nedenle, bu yazı çerçevesinde, söz konusu kervansarayların bugünkü durumlarına değinmek istiyoruz.

İncelemelerimiz **İpek Yolu** güzergâhı üzerinde yapılmıştır<sup>2</sup>. Taşkent'ten başlatılan gezi **Semerkant- Buhara, Buhara- Amul** (bugünkü

\* Doç. Dr.. E.Ü. Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü, Öğretim Üyesi

1 Bu inceleme gezisi, Hirayama tpek Yolları Vakfı'nın UNESCO aracılığıyla verdiği burs ile gerçekleştirilmiştir. Bu gezinin ilk izlenimlerini oluşturan bu çalışma, İstanbul'da. 7-10 Mart 1993 tarihleri arasında. Mimar Sinan Üniversitesi'nce düzenlenen **Celal Esad Arseven Anısına Sanat Tarihi Seminerinde** bidiri olarak sunulmuş ve baskı için gönderilmiştir. İncelenen yapıların değerlendirilmesine ve Anadolu Selçuklu kervansarayları ile karşılaştırılmasına yönelik daha geniş kapsamlı çalışmamız ise başka bir yazı çerçevesinde ele alınmıştır. Bkz. İ.Kuyulu, "Anadolu Selçuklu kervansarayları ile Orta Asya Kervansaraylarının Karşılaştırılmasına Yönelik Bir Deneme", **Sanat Tarihi Dergisi, S.VIII** {baskıda}. Çalışmalarınızda kullandığımız Rusça yayınların Türkçeye çevirisi, E.Ü. Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü öğrencisi Şenay Özgür tarafından yapılmıştır. Yardımları için kendisine teşekkür ederim.

2 Bölgenin tarihi ve coğrafyası hakkında geniş bilgi için bkz. A. Z. V. Togan, **Bugünkü Türkili ( Türkistan) ve Yakın Tarihi**. C.I, İstanbul 1942- 1947; V.V. Barthold, ( Yay. Haz. K.Y. Koprıman- A. İ. Alta). **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, Ankara 1975; ay.yaz. (Haz. H.D. Yıldız), **Moğol İstilasına Kadar Türkistan**, İstanbul 1981.

Çarçu), **Amul-Hârizm**, yolu üzerinde gerçekleştirilmiştir<sup>3</sup>. Bugün Amul-Hârizm arasında iki yol bulunmaktadır. Bunlardan biri Amu Derya'nın güney kıyısına paralel uzanan ve Özbekistan sınırları içinde kalan, yeni yapılmış yoldur. Diğer bir gezi ise **Aşgabat-Merv-Amul** yolu arasında yapılmıştır. Bu güzergâhta ise, Merv'den kuzeye doğru giden ve Kara Kum Çölü'nün içinden geçen iki eski kervan yolu olan **Merv-Hârizm** ve **Merv-Amul** yolu üzerinde bulunan kervansaraylar incelenmiştir<sup>4</sup>.

Tanıtaçığımız eserlerden **Ribat-ı Melik**, **Beykent Ribatı** ve **Daya Hatun Kervansarayı** dışındaki tüm yapılar, Merv'den kuzeye doğru giden, söz konusu eski iki kervan yolu üzerinde bulunmaktadır. Bu eserlerden **Ribat-ı Melik** ve **Beykent Ribatı**, Özbekistan'da, diğerleri ise Türkmenistan sınırları içinde kalmaktadır.

Çoğu çöl içinde bulunduğu için, güç şartlarla ulaşılabilen bu kervansarayların incelenmesinde, en büyük sorunu yapıların harabiyetleri ya da ortadan kalkmaları oluşturmuştur. Diğer bir sorun da, yapıların tarihlendirilmesi ve aidiyetleri konusudur. Bu yapılar arasında **Ribat-ı Melik**, inşa tarihi ve Karahanlılara ait olduğu kesin olarak; bilinen tek örnektir. Çoğu yapı ise XI. yüzyıla, XII. yüzyıla ya da XI-XII. yüzyıllara tarihlendirilmişlerdir. Bir araştırmacı tarafından Karahanlılara mâledilen bir yapı, diğer bir araştırmacı tarafından Büyük Selçuklulara mâledilmiştir. Örneğin, bir araştırmacı tarafından Karahanlı döneminde; diğer bir araştırmacı tarafından ise, Büyük Selçuklu döneminde ele alınan **Akçakale Kervansarayı**'nın, gerçekten hangi dönemde yaptırılmış olduğu önemli bir soru işaretidir. Bölgede egemen güçlerin tarihi ve söz konusu yapıların bulunduğu yerlerin alınışlarıyla bağlantılı olan bu tarihlendirme ve belirli bir egemen güce mâletme konusunun, tarihçilerle yapılacak ortak bir çalışmayla daha sağlıklı sonuçlar verebileceği kanısındayız. Bu nedenle, biz sadece, yapıların araştırmacılara önerilen tarihlendirmelerini ve dönemlerini belirtmekle yetindik.

3 Orta Asya'daki kervanyollar hakkında geniş bilgi için bkz. M.E. Masson. "SrednevekovniyeTorgoviye Puti iz Merva v Horezm i v Maverannah.( v Predelah Turkitenskoj SSR )", **TRUDY YUTAKE** ( Yujno- Turkménistanskoy Arhaeologeskoj Ekspeditsii), **Tom XIII** ( Aşhabad 1966) ( derginin bu sayısı, tamamen bu esere ayrılmıştır); ayrıca bkz. N.B. Nemtseva, " Na Putyah iz Zapatnogo Sorda v Otrar", **Arkhitektura Stroitel'stvo i Uzbekistana**, **III**, ( 1987) ; ay.yaz., s.12-16 "Karavannimi Dorogami Golodnoy Stepi ", **Vehi Vremen** (Rasskazi o Pamyatnikah Istorii i Kulturi Uzbekistana), **Ahnanah** **89** (Taşkent 1989), s.40-46.

4 Bu iki kervan yoluyla ilgili harita için bkz. M.E.Masson, **a.g.m.,s.128**.

Çoğu Kara Kum Çölü'nde, insan elinin pek uzanamadığı yerlerde bulunmasına karşın, gerek doğanın tahribatı, gerekse yapıların büyük çoğunluğunda inşa malzemesi olarak kerpicing kullanılmış olması, çoğu kervansarayın çok harap olmasına, ya da tamamen ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Kerpiç malzemenin zamanla yok olması, ya da eriyerek belirli bir yerde kümelenmesi nedeniyle, bazı yapıların daha önce çizilmiş planları olmasaydı, bugün ayakta olmayan bölümlerinin orijinal durumları hakkında herhangi bir şey söylemek mümkün olamayacaktı.

Çok tahrip olmuş örneklerden biri Merv-Amul yolu üzerindeki **Köhne Kuşmeyhan (Kışman)** şehrinde bulunmaktadır (Res.1). Bu şehirde, beş kervansaray kalıntısının varlığından ve bunlardan dördünün birbirine bitişik olarak inşa edilmiş olduklarından söz edilmekle birlikte, biz bu kervansaraylardan sadece bir tanesinin yaklaşık 1.5 m. yüksekliğe kadar olan dış duvar kalıntısına rastladık<sup>5</sup>. Bugünkü durumuyla, yapının plan şemasını anlamak mümkün olmamaktadır.

1078-79 tarihli, Buhara-Semerkant yolu üzerinde bulunan ve geofralı olarak isimlendirilen anıtsal cephe düzenlemesiyle ünlü **Ribat-ı Melikin**, sadece son yıllarda onarım görmüş taçkapısı ayakta durmaktadır (Res.2). Yapının, XX. yüzyıl başlarında ayakta olduğu bilinen ana cephesinden, günümüze hiçbir şey ulaşmamıştır.

1973-75, 1977 yıllarında yapılan kazılar sonucunda, yapının, iki inşa evresi geçirdiği belirlenerek, restitüsyon planları çizilmiştir<sup>6</sup>. Bu planlardan Ribat-ı Melik'in iki bölümden oluştuğu anlaşılmaktadır. Birinci bölüm, taçkapının arkasında uzanan büyük bir avludur. İkinci bölüm ise, bu avlunun arkasında yer alan ve iki inşa evresi geçirdiği belirtilen bölümdür. Bu bölümün birinci inşa evresinde, dört eyvanlı bir avlu olduğu, ikinci inşa evresinde ise, merkezi kubbeli kapalı bir bölüm ile, iki tarafında yer alan daha küçük birer avludan oluştuğu ileri sürülmektedir.

5 Söz konusu kervansaraylar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M.E.Masson, a.g.m.. s. 109.

6 Plan ve bilgi için bkz.N.B.Nemtseva. "Navoe o Rabat-ı-Malike", **Arkhitektura Stroitelstvo i Uzbekistana, I** (1980), s.22-26.; **Hudojestvennaya Kultura Sredney Azii IX-XII Veka**. Taşkent 1983. başlıklı eserde yapıyı çeşitli yönleriyle ele alan üç makale bulunmaktadır. Yapının kazı sonuçlarıyla ilgili bilgi için bkz.N.B.Nemtseva. "Rabat-ı Malik", s.112-142.; yapının rekonstrüksiyonuna yönelik bilgi için bkz. A.A.Asanov, "Predvaritelnaya Rekonstruksiya Soorujeniya", s.142-146.;" yapının plan analizi için bkz. M.S.Bulatov, "Analiz Sorazmemostey Plana Karavan-Saraya", s.146-148.aynca bkz.E.Esin, "Ribat-i Melik Hakani Sülalesinden İbrâhîm-oğlu Çu Tigin İkinci Naşr Şemsü'l-Mülk ve Harcang'de H.471/1078'de Yaptırdığı Külliye", **Erdem,C.2, S.5** (1986). s.405-425.

Merv-Hârizm yolu üzerinde bulunan **Ode-Merguen Kervansarayı**, Rus araştırmacılarca, XI. yüzyılın ikinci yarısı ile XII. yüzyılın ilk yansına tarihlen dirilmekte ve Melikşah ya da Sultan Sencer zamanında yapılmış olabileceği ileri sürülmektedir<sup>7</sup>. Bir Türk araştırmacısı ise, yapının bir Karahanlı eseri olabileceği gibi bir Selçuklu eseri olabileceğini de belirtmektedir<sup>8</sup>.

1

Kerpiç malzemeyle inşa edilmiş yapı, bugün oldukça harap durumdadır (Plan 1). Daha Önce yayınlanmış planına göre, simetrik bir düzenlemeyle inşa edilmiş 41x41.5m. ölçülerindeki kare planlı yapı, dört eyvanlı bir avlu ile bu avlunun etrafını çevreleyen kare ve dikdörtgen planlı mekanlardan oluşuyordu. Mekanlar birer tonoz ile rtülüydü. Yapı, doğu ve batı cephelerinin ortasına yerleştirilmiş iki girişe sahipti. Yapının bugün ana (doğu) cephesi, güneydoğu köşesindeki içi boş kule, eyvanlarının yan duvarları ve kapalı mekanlardan bazılarının duvarları kısmen mevcuttur.

Buhara'nın güneyinde, Beykent'de<sup>9</sup> bulunan bir yapı, **Ribat I** olarak da isimlendirilen, **Beykent Ribatı'dır**<sup>10</sup>. Yapının, X. yüzyılda tamamen yok olan bir başka ribatın yerine, XII. yüzyılda yeniden inşa edildiği ifade edilmektedir<sup>1</sup> \*. Halen kazı çalışmaları devam eden, yaklaşık 75x75 m. ölçülerindeki Beykent Ribatı<sup>12</sup>, revaksız bir orta avlu ile bu avlunun

7 Toplu bilgi için bkz.G.A.Pugaçenkova, "Novoe Po Arhitektura Crednekevovogo Merva", **TRUDY YUTAKE, Tom XII** (Aşhabad 1963). s.235-238.; M.E.Masson, a.g.m.. s.62-64.; ayrıca bkz. G.A.Pugaçenkova, **Iskusstvo Turkmenistana**. Moskva 1967, s. 107-108.

8 M. Cezar. **Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık**, Ankara 1977, s. 196.

9 Şehrin ismi Rusça kaynaklarda. **Paykend** olarak geçmektedir. Bkz. dpt.9.; V.V. Barthold'un eserinde ise, **Beykent** ve **Peykend** olarak iki farklı şehir ismine rastlanmaktadır. Bkz. V.V.Barthold, **Moğol İstilasına...**, s.150.151,234,235. Araştırmacı, Arap coğrafyacılarının eserlerini kaynak göstererek. **Peykend** kentiyle ilgili bilgiler vermektedir. Ancak, bu bilgiler, Arap coğrafyacılarının **Beykent** şehri hakkında verdikleri bilgilerle aynıdır. Bkz.R.Şeşen. **İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, Ankara.1985. s.224. Bu nedenle, V.V.Barthold'un eserinde ismi **Peykend** olarak geçen şehrin de, aslında **Beykent** olduğu anlaşılmaktadır.; Bir başka kaynakta da, şehrin ismi **Beykent** olarak geçmektedir. Bkz. F.Köprülü. "Ribat". **Vakıflar Dergisi**. 11(1942). s.271. Şehir hakkında verilen bilgiler, yine. aynı arap coğrafyacıların eserlerinden aktarılmıştır.

10 D. K. Mirzaahmedov, "Raskopki na Rabate I". **Gorodişte Paykend** (içinde), Taşkent 1988, s. 116-147.

11 Yapının tarihlendirilmesi konusundaki bilgi, Ekim 1993'de yapıda kazı çalışmalarını yürüten Özbek araştırmacı D.K.Mirzaahmedov tarafından şifahan verilmiştir.

12 Yapı ve kazı sonuçları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. D.K.Mirzaahmedov, a.g.m., s. 116-147.

etrafını çevreleyen mekanlardan oluşmaktadır (Plan 2). Avluyu kuşatan mekanlar, doğu, bab ve güney kenarlarda ortada bir eyvan ve bu eyvana açılan birer odadan meydana gelmektedir. Bu üçlü bölümler arasına da dikdörtgen biçimli birer mekan yerleştirilmiştir. Avlunun kuzeyinde ise, daha farklı bir düzenlemeyle yerleştirilmiş farklı büyüklükte mekanlar bulunur. Dört adet köşe kulesine sahip Beykent Ribatı'nda karşılıklı yerleştirilmiş iki giriş vardır.

Merv-Amul yolu üzerinde yer alan ve X.-XI. yüzyılda kurularak, XM. yüzyıla kadar parlak bir ticaret hayatı yaşamış olan El Asker şehrinde, birçok kervansaray kalıntısı bulunmuştur<sup>13</sup>. Bu yapılardan bir tanesi de, XI.-XII. yüzyıllara tarihlendirilen **El Asker Kervansarayıdır**<sup>14</sup>. 1951 yılında, ilk kez araştırılan ve o tarihte de harabe halinde olduğu için rökonstrüksiyon planı çizilen El Asker Kervansarayı'ndan günümüze pek birşey kalmamıştır. Yapı, bir iki duvar parçası dışında, tamamen yok olmuştur.

Söz konusu rökonstrüksiyon planından, yapının dikdörtgen planlı olduğu ve kare planlı avlusunun dört yönden, arkasındaki mekanlara geçiş sağlayan birer eyvanla çevrelendiği anlaşılmaktadır (Plan 3). Bu eyvanların arkasında yer alan mekanlar, iki ayrı grup halinde yerleştirilmişlerdi. Taçkapmın karşısında, iki katlı olduğu belirtilen yolların kaldığı bölüm; avlunun üç tarafında ise, kubeli ahır ölümü bulunuyordu. Tek girişe sahip olan yapıda, hiçbir destek ya da köşe kulesine yer verilmemişti.

Merv-Hârizm yolu üzerinde bulunan bir örnek de, IX.-X.yüzyıla<sup>15</sup>, ya da doğrudan X.yüzyıla<sup>16</sup> tarihlendirilen **Hurmuzfarra Kervansarayıdır**. Bugün harap durumda olan yapının, dış duvarlarının büyük bir bölümü ile bazı payelerinden kalıntılar günümüze ulaşabilmiştir (Plan 4). Tamamen kerpiçten inşa edilmiş binanın, bugünkü kalıntılardan plan şemasını tahmin etmek hayli güçtür.

13 G. A. Pugaçenkova, "Puti Razviüya Arhitekturi Yujnogo Turkmenistana Porı Rabovladi-niya i Feodalizma", **TRUDY YUTAKE** Tom VI (Moskva 1958) (derginin bu sayısı, tamamen bu esere aynımışUr), s.223.; şehirde askerlerin kaldığı yerler bulunduğu için. şehrin Ortaçağ'daı beri El Asker ismiyle anılmış olabileceği konusunda bilgi için bkz. M. E. Masson. a.g.m.. s. L60.

14 Bilgi için bkz. G.A.Pugaçenkova. "Puti Razviüya...", s.223-225.; ayrıca bkz. ay.yaz. a.g.e.. s.107.108.

15 M.E.Masson. a.g.m.. s.49.

16 G.A-Pugaçenkova, a.g.e.. s. 107.

Yapının daha önce, M.E.Masson<sup>17</sup> ve G.A.Pugaçenkova<sup>18</sup> tarafından, yayımlanan planlarında, yapıda bulunan giriş ve kule sayısı farklılıklar göstermektedir. Bu planlara göre, Hurmuzfarra Kervansarayını, simetrik bir düzenlemeye sahip değildir. Yapı kare planlı bir avlu ile, bu avluyu çevreleyen revaklar ve mekanlardan oluşmaktadır. Avluyu üç yönden kuşatan, kubbelerle örtülmüş revaklar, doğuda bir sıra halindeyken, güneyde iki, batıda ise üç sıra halinde uzanır. Avlunun kuzeyinde, ise, yanyana sıralanmış dokuz adet dikdörtgen planlı mekan bulunmaktadır. Bunlardan ortadaki eyvan, diğerleri ise yolcuların kaldığı birer mekan şeklinde düzenlenmiştir. Bu mekanların arkasında ise, yine kubbelerle örtülmüş, ikinci bir kapalı bölüm yer alır. Söz konusu planlardan, M.E.Masson'un planında, yapının köşelerine birer köşe kulesi, kuzey cephesine iki, güney cephesine bir, doğu cephesine ise üç adet payanda işaretlenmiştir. G.A.Pugaçenkova'nın planında ise, yapının kuzeybatı ve güneybatı köşelerinde kule bulunmazken, güney cephesindeki payanda sayısı bir yerine iki olarak gösterilmiştir. Ayrıca, M.E.Masson'un planında, kuzey cephede iki giriş bulunurken, G.A.Pugaçenkova'nın planında, biri güneyde, üçü kuzeyde olmak üzere toplam dört giriş yer alır. Yapının her iki planından da, Hurmuzfarra Kervansarayını, kuzeybatı köşesinin simetriyi bozacak şekilde inşa edildiği anlaşılmaktadır. Yapı, çok sayıda destek ile, M.Cezar'ın da belirttiği gibi, çok destekli Arap camilerini hatırlatan bir düzenlemeye sahiptir<sup>19</sup>. Ancak, yapıya daha geç bir tarihte eklenmiş olduğu belirtilen, batısındaki iki sıra revak ile, avlunun kuzeybatı köşesindeki iki revak birimi<sup>20</sup> kaldırılacak olursa, planda tamamen geometrik ve simetrik bir düzen ortaya çıkmaktadır.

İnşa malzemesi olarak kerpicin yanısıra, tuğla da kullanıldığı için, günümüze en sağlam gelebilmiş yapı, eski Amul-Hârizm yolu üzerinde bulunan **Daya Hatun Kervansarayı**'dır. Bugün hala kalıntıları mevcut olan Tahiriye Ribaü'nün yerine kurulmuş olan yapının XIX. yüzyıldan itibaren Daya Hatun ismiyle anılmaya başlandığı ifade edilmektedir<sup>21</sup>.

17 M.E.Masson. a.g.m., s.51.

18 Bkz. G.A.Pugaçenkova, a.g.e.. s. 107.

19 M.Cezar. a.g.e., s.179.

20 Bilgi için bkz. M.E.Masson, a.g.m., s.51.

21 G.A.Pugaçenkova, "Puti Razviüya...". s.230-231.



Yapı çeşitli araştırmacılarca X.-XI.yüzyıla; XI.yüzyıla; ya da XII.yüzyıla tarihlendirilmiştir. Ayrıca, kimi araştırmacılar, yapıyı Karahanlılar dönemine mâl ederken, kimi araştırmacılar ise Selçuklu dönemi içinde ele almışlardır. Rus araştırmacılarından **S.A.Erşov** ve **V.A.Lavrov** XII. yüzyıla tarihlendirirken<sup>22</sup>, **A.Pribytkova** X.yüzyüdan XI.yüzyılın ilk yarısına kadar uzanan bir zaman dilimi içine yerleştirir<sup>23</sup>. Diğer bir Rus araştırmacı **G. Pugaçenkova** ise yapıyı XII.yüzyılın başlarına tarihlendirerek, büyük olasılıkla Sultan Sencer zamanında yaptırılmış olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır<sup>24</sup>. Türk araştırmacılarından **S. K. Yetkin** yapıyı XII.yüzyıla tarihlendirerek, Selçuklular dönemi içinde ele alırken<sup>25</sup>; **O.Aslanapa** XI.yüzyıl sonundan bir Karhanlı dönemi eseri olarak inceler<sup>26</sup>; **M.Cezar** ise, tarihleme yapmadan, bir Selçuklu dönemi yapısı olabileceği ihtimalinin çok daha fazla olduğunu belirtir<sup>27</sup>. Daya Hatun Kervansarayı'nın diğer bir tarihlemesi ise, yapının ana cephesindeki kufi bir kitabeden söz eden **M.E.Masson** tarafından yapılmıştır<sup>28</sup>. Bu kitabeye göre, yapının 540/1145-46 yıllarında inşa edildiği belirtilmektedir. M.E.Masson, 1966 tarihli yayınında bu kitabeden söz etmesine karşın, ondan daha önce inceleme yapan araştırmacılar, yapının tarihlendirilmesinde bu kitabeden bahsetmemişlerdir. Sadece **G. A. Pugaçenkova**, yapının cephesinde dikdörtgen bir pano içinde yer alan kufi bir kitabedin söz etmektedir. G.A.Pugaçenkova, bu kitabenin, önemli bir tarihleme belgesi olduğunu belirtmekle birlikte hiçbir tarihten söz etmemiş ve tarihlemesini birtakım varsayımlara göre yapmıştır.

Bugün, Daya Hatun Kervansarayı'nın duvarlarını kaplayan tuğlaların büyük bölümü dökülmüş, revaklarının bir bölümü ortadan kalkmış bazı kemerleri ile üst örtüsünün bir bölümü yıkılmıştır (Res.3-Plan 5).

22 Rus araştırmacıların tarihlendirmeleri hakkında toplu bilgi için bkz. M.E.Masson, a.g.m., s.203-213.

23 A.Pribytkova, "Karavan-Saray Daya Haün", *Arhitekturnoe Nasledstvo m* (1953), s.100-101.

24 G.A.Pugaçenkova, "Puü Razvitiya...", s.240.: ayrıca bkz. ay.yaz. a.g.c, s.109.

25 S.K.Yetkin, *İslam Mimarisi*. Ankara 1965, s.92.

26 O.Aslanapa, *Türk Sanatı I*, İstanbul 1972, s.35.

27 M. Cezar. a.g.e.. s. 196.; M.Cezar, yapıda inşa malzemesi olarak tuğlanın kullanılmasını, kerpiç yapılardan, daha geç bir tarihte inşa edilmiş olabileceğinin işareti olarak kabul eder.Bkz. ay.es., s. 193.

28 M.E.Masson, a.g.m.. s.211.

29 G.A.Pugaçenkova, "Puü Razvitiya..." s.239.

Kare planlı yapının dört eyvanh, revaklı avlusunun etrafı mekanlarla çevrelenmiştir<sup>30</sup>. Revakların arkasına sivri kemerli tonozlarla örtülmüş ince uzun ahır bölümleri ile kubbeyle ya da haç tonozlarla örtülmüş daha küçük odalar şeklindeki yolcu bölümleri yerleştirilmiştir. Kervansarayın dört köşe kulesi ile kuzey ve güney cephelerinde birer destek kulesi vardır. Yapının tek girişi, XV.yüzyılda değişikliğe uğradığı belirtilen ana cephesinin ortasında yer alan taçkapisıdır<sup>31</sup>. Ancak, yapının güney cephesinin ortasındaki kulenin hemen batısında ikinci bir giriş bulunmaktadır. Bu giriş, yapıya daha sonraki bir tarihte eklenmiş olmalıdır. Yapının avluya bakan cephelerinde, tuğla ayaklar, birbirlerine, birer sivri kemerli çökertme içine alınmış, sivri kemerlerle bağlanmıştır. Ancak, çökertme kemerlerinin çoğu yıkılmıştır.

Daya Hatun Kervansarayı, plan tasarımının yanısıra, cephe düzenlemesi ve süslemeleriyle de dikkati çeken bir yapıdır. Süslemeler, giriş cephesi ile avlu cephelerinde bulunmaktadır. Cephelere dekoratif görüntü sağlayan süslemeler, kalıplama tekniğinde, pişmiş toprakla yapılmıştır. Bazı panolarda dört halifenin ismine rastlanır.

Harap durumda olan diğer bir yapı da, Merv-Amul yolu üzerinde bulunan **Akçakale Kervansarayı**'dır. Ribat-ı Melik'e öncülük ettiği belirtilen yapı, **M.E.Masson** tarafından. XI.yüzyıla<sup>32</sup>, **G.A.Fugaçenkova** tarafından ise XI.-XIII.yüzyıllara tarihlendirilmektedir<sup>33</sup>. **S.K.Yetkin** yapıyı XI .yüzyılı ikinci yarısında bir Selçuklu eseri olarak incelerken<sup>34</sup>, **O.Aslanapa** XI.yüzyılın sonundan bir Karahanlı eseri olarak ele almaktadır<sup>35</sup>. M.Cezar ise, tarih önermeden, yapının bir Karahanlı eseri olabileceği gibi, bir Selçuklu eseri de olabileceğini belirtir<sup>36</sup>. Yapının, daha önce yayımlanan planından, planının çizildiği tarihte de, harap durumda olduğu anlaşılmaktadır (Plan 6)<sup>37</sup>. Bu planda, yapının arka arkaya yerleştirilmiş biri dikdörtgen, diğeri kare planlı, dörder eyvanlı, revaklı

30 Yapı hakkında geniş bilgi için bkz.A.Pribytkova. a.g.m.

31 Bilgi için bkz. M.E.Masson, a.g.m., s.213.; ayrıca söz konusu tamirin XV.yüzyılın ikinci  $\text{^ax\ ^A\ ^\text{£}\ \text{av. W\ ^y*T\ ^\text{I}\ ^M\ \& \text{G}\ \text{ür}\ \text{iem}\ \text{m}\ \text{at}\ \text{y}\ \text{ap}\ \text{ı}\ \text{m}\ \text{ı}\ \text{ş}\ \text{o}\ \text{a}\ \text{n}\ \text{ı}\ \text{le}\ \text{ç}\ \text{e}\ \text{ğ}\ \text{i}}{}$  "hakkında "bilgi için bkz. G.A.Pugaçenkova, "Puti Razvitiya...", s.235.: tamirin XVI.yüzyılda yapılmış olabileceği şeklindeki diğer bir görüş için bkz. A.Pribytkova. a.g.m., s. 101.

32 Bilgi için bkz. M.E.Masson, a.g.m.. s. 114.

33 Bilgi için bkz. G.A.Pugaçenkova, "Puti Razvitiya...", s.225-230.

34 S.K.Yetkin, a.g.c. s.33.

35 O.Aslanapa. a.g.e., s.34.

36 M.Cezar. a.g.e., s. 196.

37 Bilgi için bkz. G.A.Pugaçenkova, "Puti Razvitiya...". s.227.

iki avlu ile bu avluların etrafında sıralanan mekanlardan oluştuğu görülmektedir. Ancak, bu planda görülebilen kalıntıların büyük bir bölümü de, günümüze ulaşamamıştır. Bugün yapının dış duvarlarından bir bölümü, her iki avlusunun giriş cepheleri ile ikinci avluda bulunan bazı eyvan yan duvarları ve destek kalıntıları ayaktadır. Birinci avlusu ise hemen hemen düz bir arazi haline dönüşmüştür. Yapının yüksek duvarlara sahip olduğu bugünkü kalıntılarında da anlaşılmaktadır.

Akçakale Kervansarayının günümüze en iyi şekilde ulaşmış kısmı birinci ve ikinci avlu cepheleridir. Sade görünümlü birinci avlu cephe-sinde, adeta testere dişi gibi üçgenler yaparak dışa taşan dalgalı duvar-larla cepheye hareket kazandırılmıştır. Cephenin ortasında bulunan taçkapısı oldukça sadedir. İkinci avlu cephesi ise farklı bir düzenlemeye sahiptir. Bu cephe birinci avlu cephesinden daha özenli yapılmış ve taçkapısı daha anıtsaldır. Çift çökertme içine alınmış sağır kemerlerle, cepheye dekoratif bir görünüm kazandırılmıştır.

Diğer bir yapı da, 1950 yılında yapılan araştırmalarla ortaya çıkarılan Ortaçağ şehri Başane'deki<sup>38</sup> kervansaraydır. Merv yakınlarındaki, Bayramalî'nin kuzeyinde bulunan Kurtlutepe'deki Başane<sup>39</sup>, IX-X.yüzyıllarda kurulmuş, XI. ve XII. yüzyıl başlarında parlak devrini yaşayarak, XII.yüzyılda eski önemini kaybetmiş bir şehirdir<sup>40</sup>. Başane'deki **Kurtlutepe Kervansarayı**, **G.A.Pugaçenkova** ve **M.E.Masson** taraündan XI-XII.yüzyıllara tarihlendirilmektedir<sup>41</sup>. **S.K.Yetkin**, yapının XI. yüzyılda bir Selçuklu eseri olduğunu belirtmektedir<sup>42</sup>. **O.Aslanapa** ise, yapının XI. yüzyıl sonu veya XII.yüzyım başından bir Karahanlı eseri olduğunu ifade etmektedir<sup>43</sup>.

38 Türkçe literatüre Başane olarak geçen şehrin ismi, Rusça kaynaklarda Başan'dır. Bkz. G.A.Pugaçenkova. "Puti Razvitiya...". s.241.; M.E.Masson, a.g.m.. s.31.

39 M. E. Masson, **Başan**'ın aslında perişan, yıkıntı, döküntü anlamına gelen **Paşan** kelimesi olduğunu, ancak Arap alfabesinde "P" harfi olmadığı için, Arap yazarların İran kökenli isimlerdeki "P" harfini. "B" ya da "F" harfiyle değiştirerek. **Basan** ya da **Faşan** olarak okuduklarını ve literatüre de bu şekilde yanlış geçtiğini belirtmektedir. Ayrıca Türkmenlerce de. **Maşan** olarak yazıldığı ifade etmektedir. Bkz. M. E. Masson, a.g.m., s.31. Ayrıca, kelimenin **Faşan** ya da **Naşan** olarak da kullandığı hakkında bilgi için bkz. G.A.Pugaçenkova. "Puti Razvitiya...". s.241.

40 ay.yer.

41 ay.m., s.241-242.; ayrıca bkz. M.E.Masson, a.g.m., s.29.

42 S.K.Yetkin. a.g.e.. s.92.

43 O.Aslanapa, a.g.e., s.36.

Yapının kerpiçle inşa edilerek üzerinin tuğlayla kaplandığı kalıntılardan anlaşılmaktadır. Ayrıca, duvarların üst seviyesinde de yapıyı boydan boya dolaşan bir tuğla sırasının izlerine rastlanır. Bu tuğla sıralarından birinin üzerinde ise, Daya Hatun Kervansarayının avlu cephelerinde bulunan kalıplama tuğla süslemelerin benzeri olan küçük bir motif günümüze ulaşmıştır. İnşasında tuğla kullanıldığı için yapının diğer eserlerden daha fazla bölümü, günümüze ulaşabilmiştir.

Diğer yapılardan daha küçük boyutlu inşa edilmiş Kurtlutepe Kervansarayını, bir avlu ile bir kapalı bölümden oluşmaktadır (Plan 7). Dört eyvanlı avluda, eyvanlar arasına mekanlar yerleştirilmiştir. Kapalı bölümde ise, avlunun kuzey eyvanından girilen bir dağılım mekanı ile, bu mekanın etrafına sıralanmış hacimler bulunmaktadır. G. A. Pugaçenkova, bu hacimlerden büyük bölümünün dışarıya çıkışları bulunan mekanlar olduklarını belirtmektedir<sup>44</sup>.

Yapının avlusunda, güney cephe duvarının bir bölümü ile, mekanların büyük bölümü; kapalı bölümde ise, kuzey cephesinin hemen tamamı, doğu ve batı cephelerinin bir bölümü ile üst örtüsünün hemen hepsi ortadan kalkmıştır. Araştırmalarımız sırasında, yapının kapalı bölümünün, G.A.Pugaçenkova tarafından yayımlanan planı ile benzerlik göstermediği görülmüştür. G.A.Pugaçenkova'nın planında, kapalı bölümün doğu ve batı kenarlarında yan yana üçer kapalı mekan bulunmaktadır. Dışarıya açıklığı olan bu mekanlardan, ortada yer alanları, ayrıca birer girişle kuzey ve güney uçtaki mekanlara da bağlanmıştır. Ancak, ortadaki bu mekanlarda rastlanan bazı ip uçları, bu mekanların, planda işaretlendiği gibi birer kapalı mekan değil de, birer eyvan olduklarını göstermektedir. Bu mekanların eyvan olduklarını gösteren en önemli ip ucu, mekanların yan duvarlarının bitiminde rastlanan birer kemer başlangıç izidir. Ayrıca, yan duvarların üst kesiminde uzanan bir silme, mekanları dışarıya kapatması gereken herhangi bir duvarla da kesilmektedir. Kemer başlangıç iziyle, kesintisiz devam eden bir silmenin bulunmasının yanısıra, duvar yüzeylerinin de oldukça düzgün olması, bu mekanların birer eyvan olarak tasarlanmış olduklarını göstermektedir. Diğer taraftan, M.E.Masson, Başane'de bulunan eski eserlerden söz

44 G.A.Pugaçenkova, "Puti Razvltiya...", s.241.

ederken, bunlardan bir tanesini **şehir yapılarından biri** olarak tanıtmaktadır<sup>45</sup>. Yapılan açıklamalardan ve yapının planından<sup>46</sup>, bu binanın Kurtlutepe Kervansarayı olduğu anlaşılmaktadır. M.E.Masson, planında işaretlememekle birlikte, kapalı bölümün doğu ve batı kenarlarının ortasında bulunan mekanların, bizim de tespit ettiğimiz gibi birer eyvan olduklarını ve sonradan kapatıldıklarını ifade etmektedir. Ayrıca, yapının çok küçük boyutlu bir bina olduğuna değinerek, böyle küçük boyutlu bir binada, kervanların kalabilmelerinin imkansız olduğunu belirtmektedir. Bu nedenlerden dolayı da, yapının bir **ticari misafirhane** olabileceğini ileri sürmektedir<sup>47</sup>. G.A.Pugaçenkova da, Kurtlutepe Kervansarayı'nı **şehir tipinde kervansaray** ya da **şehir misafirhanesi** olarak kabul etmektedir<sup>48</sup>. Her iki araştırmacının verdiği bilgiler, Kurtlutepe Kervansarayı'nın, diğer kervansaraylardan farklı bir yapı olduğunu göstermektedir. M.Cezar da, Kurtlutepe Kervansarayı'nın kapalı bölümünün, kervansaray niteliği taşımadığı görüşündedir<sup>49</sup>. Gerçekten de, Kurtlutepe Kervansarayı'nın küçük boyutlu bir bina olması, kapalı bölümünde dışarıya açılan mekanlar ile iki eyvanın bulunması, yapının, bir kervansarayın işlevlerine uygun düşecek özelliklere sahip bir bina olmadığı göstermektedir. Bu nedenle de, Kurtlutepe Kervansarayı'nı bir kervansaray binası olarak değerlendirmemenin daha doğru olabileceğini düşünmekteyiz.

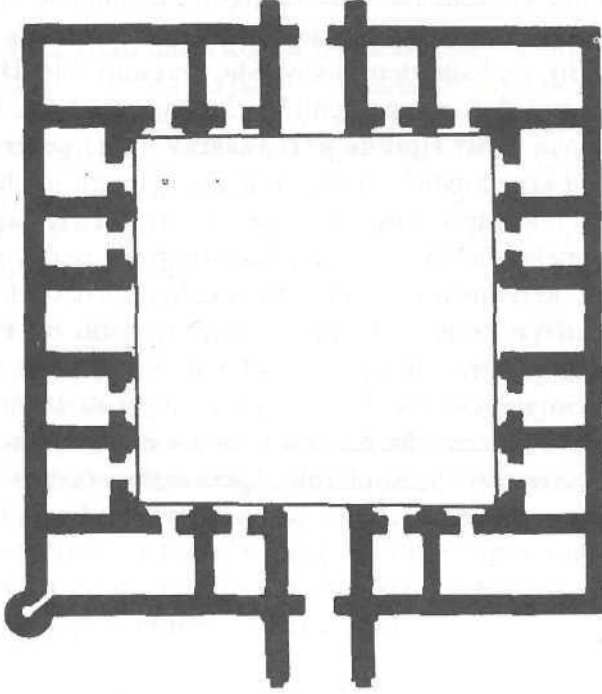
45 Bilgi ve plan için bkz. M.E.Masson, a.g.m., s.28-30.

46 G.A.Pugaçenkova'nın planında gösterilen kuzey yönü, M.E.Masson'un tanımlamalarında batıya tekabül etmektedir. Biz açıklamalarımızı, G.A.Pugaçenkova'nın verdiği yöne göre yaptık.

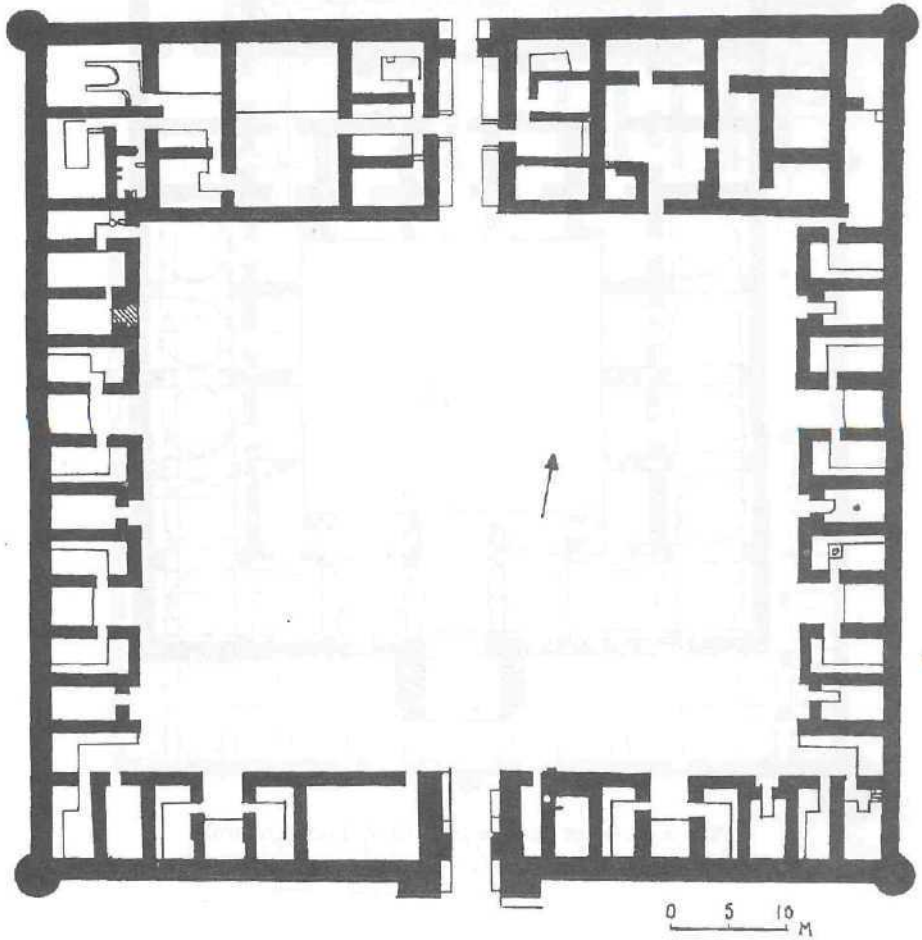
47 M.E.Masson. a.g.m., s.30.

48 CA.Pugaçenkova, "Puti Razvitiya...". s.241.

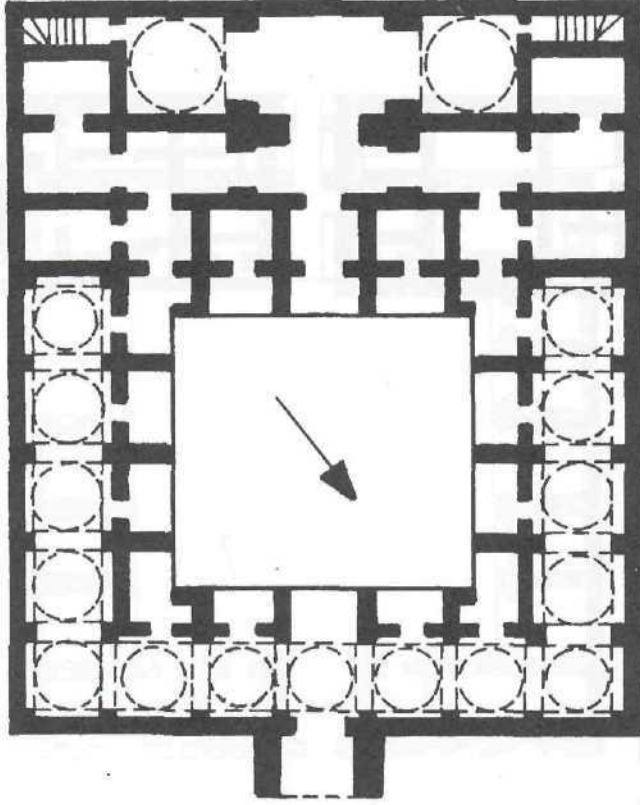
49 M.Cezar. a.g.e., s. 198.



Plan 1. Ode Merguen Kervansarayı (G. A. Pugaçenkova)

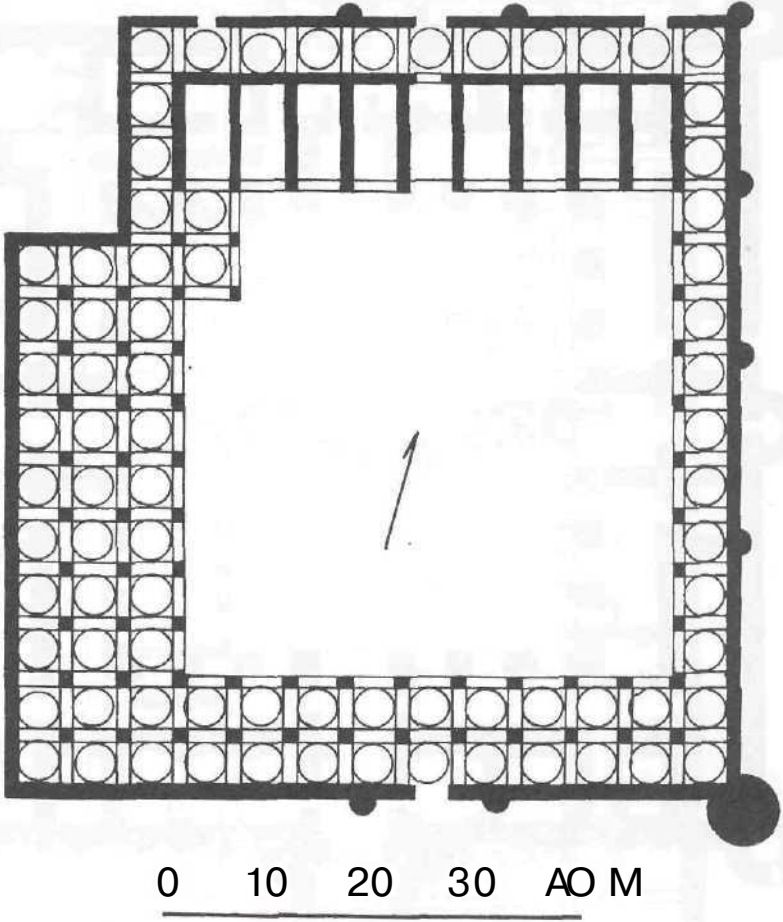


Plan 2. Beykent Ribai (D. K. Mirzaahmedov)

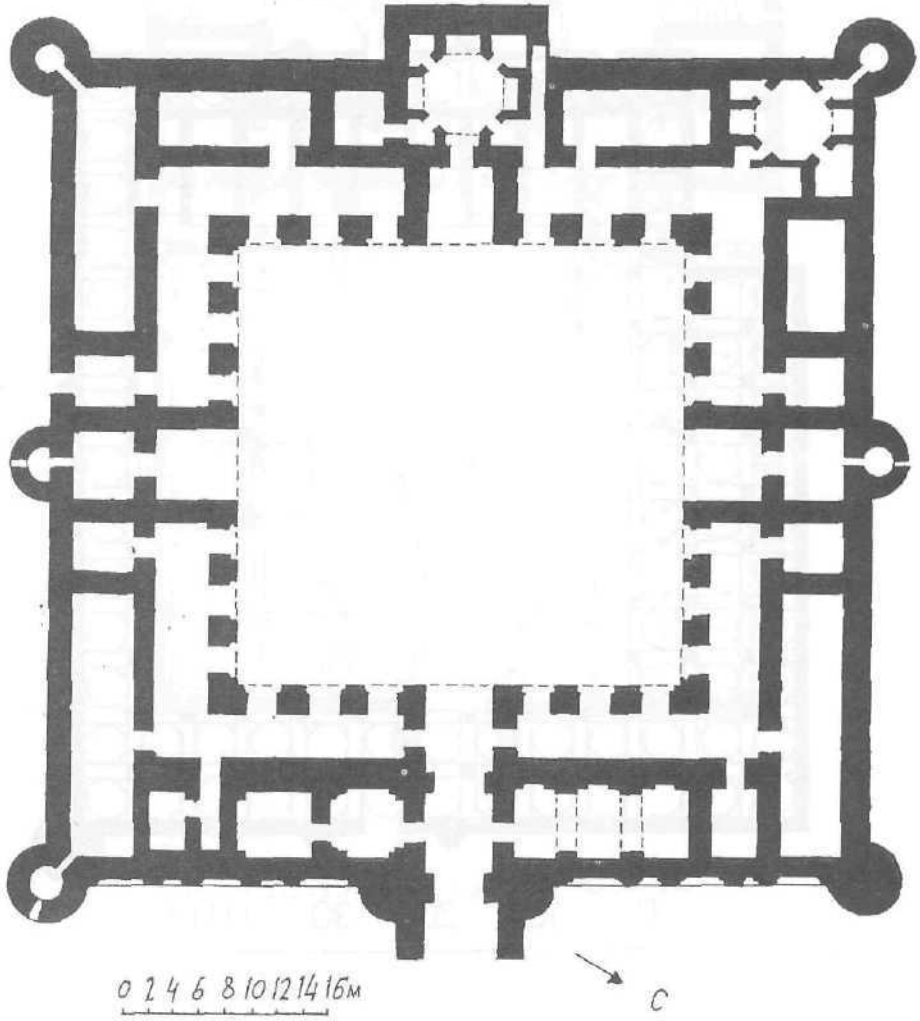


Plan 3. El Asker Kervansarayı (G. A. Pugaçenkova)

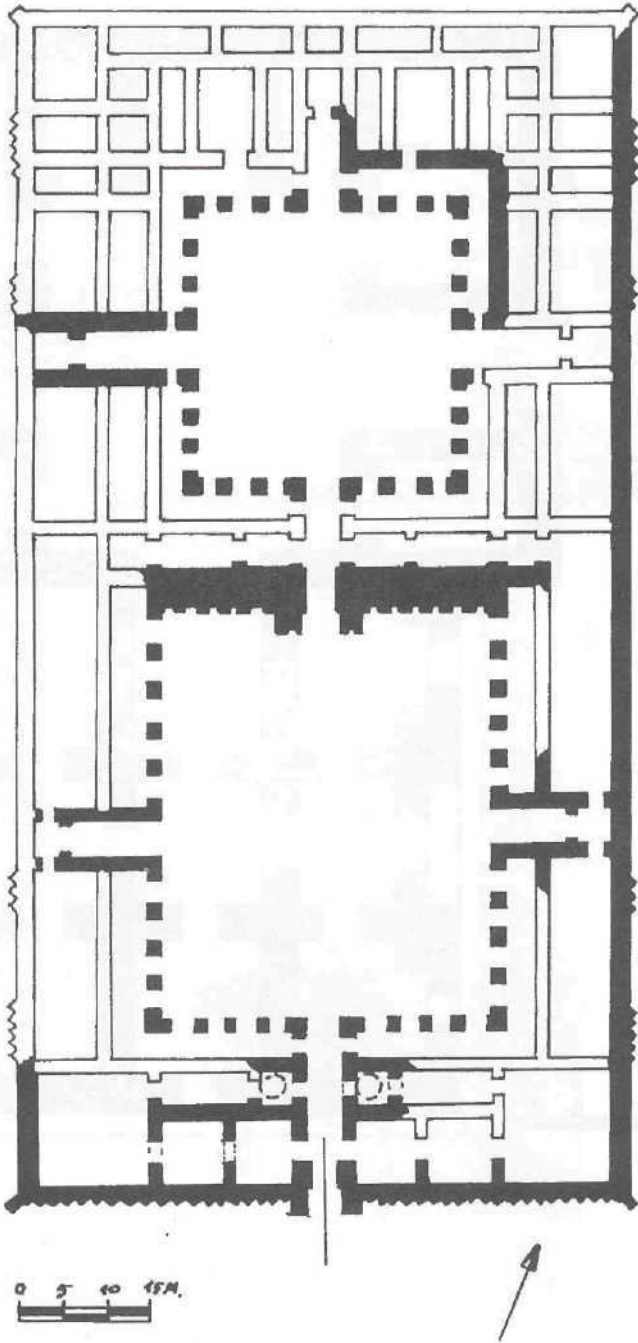




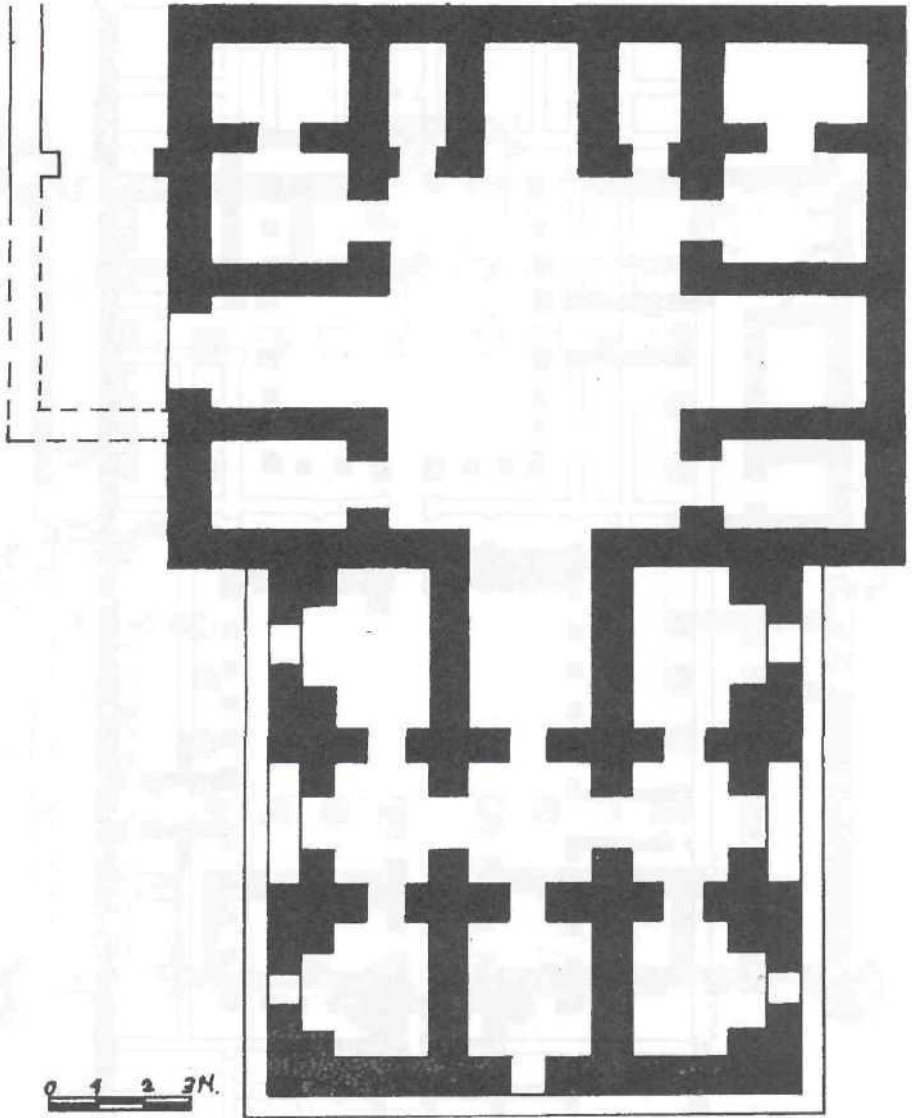
Plan 4. Hurmuzfara Kervansarayı [G. A. Puğaçenkova]



Plan 5. Daya Hatim Kervansarayı (G. A. Pugaçenkova)



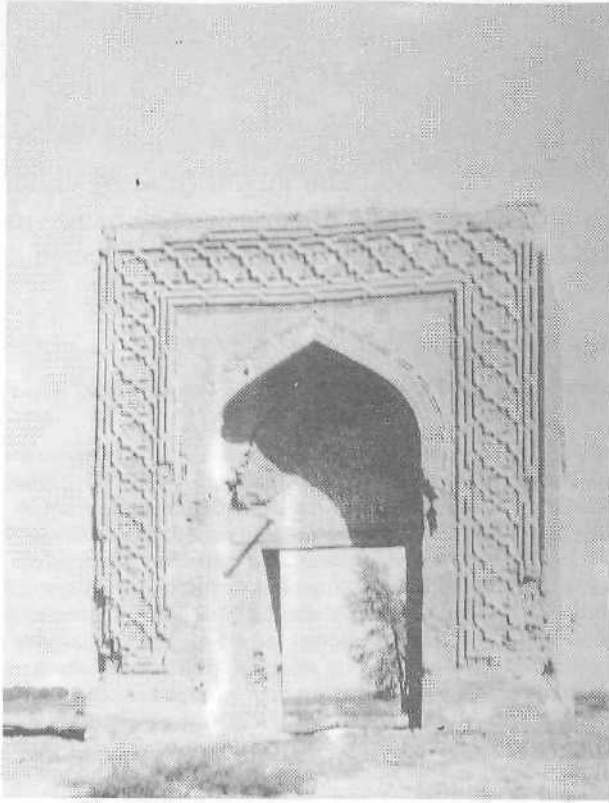
Plan 6. Akçakale Kervansarayı (G. A. Pugachenkova)



Plan 7. Kurlutepe Kervansarayı (G. A. Pugachenkova)



Resim 1. Kır^meydanı Şehrindeki Kervansaray Kalıntısı



Resim 2. Ribat-ı Melik



Resim 3. Day Hatun Kervansarayı

## SEKİ - EŞREF PAŞA TÜRBESİ

Remzi DURAN\*

Türbe, Muğla ili Fethiye ilçesine bağlı Seki Bucağı, Mescit Mahallesi'ndeki<sup>1</sup> Tekke (Dervişler) Camii'nin güneydoğusunda; aynı ihata duvarının içerisinde yer almaktadır.

Türbede medfun kişilerin kimler olduğu yöre halkı tarafından tam olarak bilinmemektedir. Bununla beraber, türbede, tanıtım maksadıyla Kamil Hakkı Ankan adlı biri tarafından halktan derlenen bilgileri ihtiva eden 10.05.1980 tarihli bir levha yer almaktadır. Bu levhaya göre<sup>2</sup>, türbe Eşref Paşa adında birine aittir.

1959 yılında geçirdiği büyük onarımda kuzey cephenin orta ekseninde yer alan yuvarlak kemerli giriş açıklığı haricinde dış şekli tamamen değiştirilmiştir. Şimdiki şekliyle, dıştan dışa 7.05 X 5.75 m ölçü-

\* Yrd. Doç. Dr., E. Ü. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü. Türk Sanatı Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

1 Mescit Mahallesi'nin eski adı Manastır Mahallesi'dir [R. Duran, "Seki- Tekke Camii, Tarih ve Tekke Sanatı İle İlişkisi Üzerine". D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi VII, İzmir. 1992. s. 323. 4.dpn.). Mescit Mahallesi muhtarı Abdullah Büyükberber. evvelce cami yakınında mevcut olan tekkede şeyhlik yapan büyük dedesi Şeyh Mehmed Efendi'nin, aynı zamanda türbenin de türbedarı olduğunu söylemektedir.

2 Levhada:"Bu türbeyi Şerifte yatan zâtin kuşaktan kuşağa aktarılarak bilinen adı EŞREF PAŞA olarak bilinmekte ise de, 1959 yılında Türbe'nin tamiratı sırasında binanın her tarafında bütün aramalara rağmen, hiçbir yerinde Türbenin yapılma tarihi ve içindeki mezara ait yazıya rastlanamamıştır. Haricen çok yaşlılardan aktarılan rivayete göre bu Türbede yatan Eşref Paşa. barutun icadından evvel vaktin padişahının müşkülünü bulan bu görevi kim hallederse dilediği kendisine verilecektir diye ilan edilmiş. Eşref Paşa bu görevi yapmış. Padişah ne dilersen diye sorduğunda hiç bir şey istemem. Yalnız öldüğüm zaman mezarıma bir türbe inşa edilsin siz de her Bayramda benim için iki gün somai döşensin. (Şimdiki anlamı ile yemek ziyafeti verilsin) dileğinde bulunmuş." ifadeleri yer almaktadır.

lerinde dikdörtgen planlı, üzeri kiremit kaplı kırma çatıyla örtülü, giriş açıklığı dışında dışarıya hiç bir açıklığı bulunmayan<sup>3</sup> yapı, alelaide bir görünüm arz etmektedir (1. Res.).

Kuzey cephenin orta ekseninde, şimdilerde biraz bozulmuş olmakla birlikte, muntazam kesme taş söveli olduğu anlaşılan yuvarlak kemerli giriş açıklığı yer almaktadır.

Türbenin içerisinde, biri girişin hemen önünde solda 73 X 160 cm ebadında, diğeri orta • kısımda 3.60 X 1.50 m ebadında iki mezar yer almaktadır (1.Şek.). Dikdörtgen şekilli mezarlar zeminden kısmen yükseltilmiş olup devşirme sütun parçalanndan müteşekkil baş ve ayak taşları ihtiva etmektedirler. Bu mezarlardan büyüğünün Eşref Paşa'ya (2.Res.) ait olduğu ileri sürülmesine karşılık, küçük olanın kime ait olduğu hususu açık değildir.

Türbe iç plânı dıştan oldukça farklı olup büyük ölçüde aslî hâlini muhafaza etmektedir. İçten basık bir kubbeyle Örtülü olan türbenin zemin kodunun zamanla yapılan onannılarla biraz yükselmiş olduğu açıkça belli olmaktadır. Köşelerden, kısmen zemin döşemesi altında kalan pandantiflerle geçilen türbeyi, dört yönde basık kemerler desteklemektedir. Basık kemerlerin arkaları cephe duvarı olarak kapatıldığı için her kenarda fazla derin olmayan basık kemerli nişler meydana gelmiştir. Girişin karşısında yer alan güney duvarında 60 X 65 cm ebadında bir dolap nişi bulunmaktadır.

Türbenin iç plânı alışlagelmiş türbe plân şemalanna pek uymamaktadır. Mevcut şekliyle Anadolu Selçuklu Devri türbelerinin haçvari plânlı mummyalık-cenazelik katı şemasını<sup>4</sup> andırmaktadır. Oldukça basık tutulmuş kubbe ve onun taşıyan basık kemerler ve pandantiflerin zeminden itibaren yükselişi bu kanaati uyandırmaktadır. Ancak bir mumdürücüdür. Mevcut şema üst örtünün sadece tek bir kubbeden ibaret olmadığı; bunun dışında muhtemelen piramidal veya konik bir külâhın bulunabileceğini de akla getirmektedir. Bununla beraber, Fethiye çev-

3 Erken devir türbelerinden çok cüz'i bir bölümü hiç pencere ihtiva etmemektedir [H. Önkâl. **Tire Türbeleri**. Ankara, 1991, s. 7.

4 Daha geniş bilgi için bkn.: Oluş Ank. "Erken Devir Anadolu Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri". **Anadolu İAnatoliai** XI. 1967. Ankara. 1969. s. 57-119; Hakkı Önkâl, "Anadolu Selçuklu Türbeleri" (Basılmamış Doktora Tezi). Erzurum, 1977; H. Önkâl. "Türk Türbe Mimarisinde Cenazelik Katının Gelişmesi". **Türk Kültürü**. Sayı: 307, Kasım 1988, Ankara. 1988. s. 732-738.



yalık katı için oldukça büyük sayılabilecek giriş açıklığı düşüncesinde karşılaştığımız Kargm-Kürü, Ece Beli ve Üzümlü Anonim türbeleri de içten bu şekilde basık kubbelerle dıştan ise piramidal külahlarla örtülüdürler.

### **Tarihlendirme :**

Yapının inşa tarihini ve içerisinde medfun bulunan şahısların kimliğini kesin olarak ortaya koyacak bir kitabe mevcut değildir. Nitekim 1959 yılında yapılan köklü onarımda da böyle bir belge aranmış ancak bulunamamıştır.

Türbede medfun olduğu söylenen Eşref Paşa kimdir? K. H. Ankan'ın derlediği rivayetlere ne kadar itibar edilebilir?

Bu suallerin cevaplarını hem nakledilen rivayetlerde hem de yazılı bazı kaynaklarda aramak gerekir.

K. H. Ankan, burada medfun bulunduğu ileri sürülen Eşref Paşa'nm, barutun icadından evvel yaşadığına dair bir rivayet nakletmektedir. İlk defa Çinliler tarafından bulunduğu ileri sürülen barutun, Anadolu'da yaygın kullanımı Haçlı Seferlerinden sonra gelişme göstermiş olup en iyi tanıyan ve kullananların başında Anadolu Selçukluları ve sonrasında da özellikle top yapımında Karamanoğulları'nın geldiği bilinmektedir<sup>5</sup>. Bundan dolayı, rivayet nazar-ı dikkate alınırsa türbede medfun Eşref Paşa'nın bu dönemlerde; XII-XIV. yüzyıllarda yaşamış olması gerekmektedir.

Eşref Paşa adı bize bir başka yönüyle de tanidik gelmektedir. Hem de bu bölgede, bölgenin hâkimi olarak. Menteşe ve Aydınogulları beylikleri üzerine araştırmaları bulunan E. Zachariadou, bu beyliklerin Lâtinlerle yaptıkları antlaşmalara dayalı olarak kaleme aldığı eserinde<sup>6</sup> 1337 yılında, Menteşeoğlu Orhan Bey'in ölümü üzerine Girit Dukalığı ile 1331 yılında yapılan antlaşmanın yenilenmesi şeklinde yapılan yeni bir antlaşmada<sup>7</sup> taraflar. Orhan Bey'in büyük oğlu İbrahim Bey ile Girit Dükasıdır. Menteşe Beyliği tarafında imza koyanlar arasında Ulu Bey

5 Mahmut H. Şakiroğlu, "Barut", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 5, İstanbul, 1992, s. 94-95.

6 Elizabeth A. Zachariadou. **Trade And Crusade, Venetian Crete And the Emirates Of Mentese And Aydın (1300-1415)**. Venice. 1983.

7 E. Zachariadou. a.e.. s. 110, 199

İbrahim Bey'in yanı sıra Tavas hâkimi İlyas Bey, **Mekrî hâkimi Melik Eşref**, Çine hâkimi Hızır Bey, Selman Paşa, Selâhaddin Bey, Yahşi Bey, Said Paşa ve Balat ve Müâs Kadılarının adları yer almaktadır. Bu isimler arasından Selman Paşa, Selâhaddin Bey, Yahşi Bey ve Said Paşa'nın Orhan Bey'in kardeşleri olduğu bilinmektedir. Bizi yakından ilgilendiren isim ise **Mekrî hâkimi Melik Eşref** dir.

1337 yılı antlaşma metninde "Mekrî hâkimi Melik Eşref şeklinde geçen bu isme aynı yazılışla başka hiç bir yerde tesadüf etmiyoruz. E. Zachariadou, çok uzun zamandan beri Menteşe'ye ait olarak görünen Mekrî hâkimi Melik Eşrefin bölgesinin antlaşmada açık olarak Menteşe kısmında görüldüğünü. Melik Eşrefin adına Menteşe hânedanının bir üyesi olarak hiç bir kaynakta rastlamadığını, muhtemelen Mekrî'nin idaresi ile vazifelendirilmiş bir Türk beyi, belki de Eşrefoğlu hanedanının bir şehzadesi olduğunu söylemektedir<sup>8</sup>. Ancak, Mekrî (Fethiye), Menteşe Beyliği'nin kurucusu Menteşe Bey tarafından ilk fethedilen yerlerden biri olup fetih sonrasında da bilindiği kadarıyla hiç el değiştirmemiş bir Menteşe toprağıdır ve aynı zamanda Menteşe Bey'in türbesi de halen oradadır<sup>9</sup>. Bu hususiyetiyle "Mekrî hâkimi" unvanına sahip beyin, kanaatimizce Menteşeoğulları içerisinde aranması en uygun olanıdır. Ancak, Menteşeoğulları arasında Mekrî Hâkimi Melik Eşref adında birine tesadüf edilmemektedir. Menteşeoğulları arasında "Mekri Hâkimi" unvanına sahip olan tek bey Menteşeoğlu Umur Bey'dir<sup>10</sup>. Menteşeoğlu Umur Bey (öl. 802/1400) ile Mekrî Hâkimi Melik Eşrefin aynı kişiler olması da kronolojik olarak pek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple, Seki'de medfun bulunan Eşref Paşa'nın türbesinin de eski adıyla Mekrî (Fethiye) hudutlarında, hatta o dönemlerde Seki Yaylası namıyla maruf bölgede bulunması, bunların aynı kişiler olması ihtimalini güçlendirmektedir. Ayrıca, Başbakanlık Arşivinde bulunan 937/1530 tarihli Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri'nde "Vakf-ı Zaviye-i Eşref Paşa der

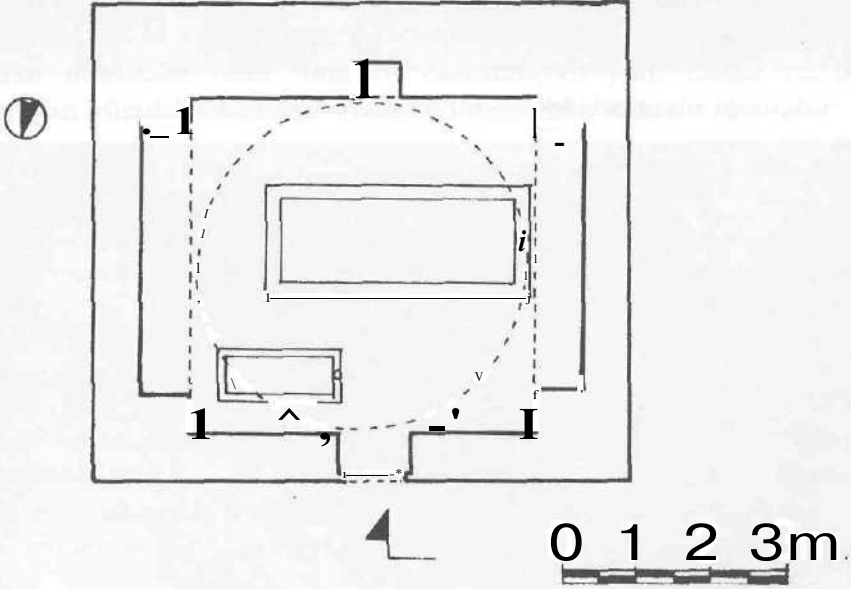
8 E. Zachariadou, a.e., s. 110-111

9 R. Duran, **Menteşe Beyliği Mimarisi** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 1995. s. 57-60.

10 Menteşeoğlu Umur Bey 802/1400 yılında Selçuk'da ölmüş olup mezar taşıda halen Selçuk İsa Bey Camii avlusundadır. Daha geniş bilgi için bkn.: R. Duran, "Menteşeoğlu Umur Bey". C.B.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi I. **Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi**, 11-13 Eylül 1996 (Kongreye sunulan tebliğ).

Meğri" ifadesiyle Mekri'de bağ, bahçe, mezra ve çiftlikten oluşan yekûn 5305 akçelik geliri bulunan bir Eşref Paşa Zaviyesi'nin varlığını öğrenmekteyiz<sup>31</sup>. Bununla beraber, bu zaviyeden günümüze intikal eden herhangi bir kalıntı mevcut değildir. Önemli olan husus, Eşref Paşa'nın Mekri (Fethiye)' den sorumlu bir kişi olduğunun açıklığa kavuşmuş olmasıdır. Bu bilgiler ışığında. Türbede medfun bulunan Eşref Paşa'nın Mekî Hâkimi Melik Eşref olduğunu ve 1337 yılında Fethiye'nin idaresinden sorumlu bulunduğunu kayd-ı ihtiyatla söyleyebiliriz.

Türbenin günümüze kadar ulaşan durumu sebebiyle inşa tarihi hususunda kesin bir tarihlendirme yapmak zordur. Ancak, mevcut şemasını ve Eşref Paşa'nın yaşadığı dönemi dikkate olarak XIV. yüzyıl ortalarına tarihlemek mümkündür.



Şekil 1. Seki-Eşref" Paşa Türbesi

11 B.A.. Nu. 166, *Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri (937/1530)*, Hüdavendigâr, Biga, Karesi, Sanıhan, Aydın, Menteşe, Teke ve Alâiye Lîvâlan (Dizin ve Tıpkı basım), Ankara. 1995, s. 569. Bu kaynaktan haberdar eden Cahit Telci beyefendiye teşekkür ederim.



Resim 1. Seki. Eşref Paşa Türbesi, genel görünüş



Resim 2. Seki, Eşref Paşa Türbesi, içten görünüş

## ARŞİV VESİKALARINA GÖRE BAYEZİD CAMİİ VE KÜLLİYESİNDE BULUNAN EŞYALAR

Ayşe ÜSTÜN\*

İslamiyet'de bütün yeryüzü mescid kabul edilmekle beraber, namazların cemaatle kılınması, gerek sevab bakımından gerekse sosyal yönden büyük bir önem taşır. Kur'an-ı Kerim, hadisler ve ilk İslâm kaynaklarında cami karşılığında mescid kelimesi geçmektedir. Daha sonra, içinde Cum'a namazı kılınan ve hatibin hutbe okuması için minber bulunan mescidler cami, minberi bulunmayan yani Cuma namazı kılınmayan küçük mabedler ise sadece mescid olarak anılır olmuştur.

İsâm'da ilk eğitim ve öğretim faaliyetleri mescidlerde başlamıştır. Dini eğitim ve öğretimin yanında aynı zamanda edebiyat, eski Arap şiiri hatta nazarî tıp dersleri dahi veriliyordu. Ayrıca camilerde ilmî eserlerin saklandığı ve alimlerin istifadesine sunulduğu bilinmektedir. Hem alimlerin hem de devrin ileri gelenlerinin bağışta bulunduğu kitaplar, "hızâne" denilen dolaplarda muhafaza edilir ya da caminin bir köşesinde kütüphâne şeklinde düzenlenirdi.

İlk İslâm devletlerinde camilerin eğitim ve öğretim yerleri olarak kullanılması, camide Kütüphane oluşturulması ve birçok merasimin icraası geleneği, Osmanlılarda da görülür. Osmanlı medreselerinde belirli dersleri gören Öğrenciler, bazı derslerini de camilerde takip etmekteydiler.

Osmanlılar döneminde padişahlar tarafından inşa ettirilen büyük camilere "Selâtin Camileri" adı verilmiştir. Bunlardan biri olan Bayezid Camii, İstanbul'un merkezî bir yerinde şehrin Bizans Devrindeki en büyük meydanı olan Forum Theodosiacum veya Forum Tauri'nin bir

\* Doç. Dr., D.E.Ü. Güzel Sanatlar Fakültesi Öğretim Üyesi.

köşesinde Sultan II. Bayezid tarafından inşa ettirilmiştir. Külliye, cami, türbe, aşhâne-imaret, sıbyan mektebi, tabhâneler, medrese, hamam ve kervansaraydan ibarettir. Camii, cümle kapısı üstünde Şeyh Hamdullah tarafından yazılan Arapça kitabesine göre H. 906 Zilhiccesi sonunda (Temmuz 1501) yapımına başlanmış ve H. 911 (1505) de tamamlanmıştır.

Medrese, caminin uzağına bağımsız bir bina halinde yerleştirilmiştir. Dönemin ünlü alimleri (Zenbilli Ali Efendi, İbni Kemal v.d.) burada hocalık yapmıştır. Bina, Cumhuriyet döneminde de büyük bir tamir görerek Önce İstanbul Belediyesi Şehir Kütüphanesi olarak kullanılmıştır. Günümüzde ise Vakıf Hat Sanatları Müzesi olmuştur.

Sıbyan mektebi, caminin kible tarafında, hazirenin ilerisine yapılmıştır. Vakfiyeye göre yetim ve fakir çocukların yetiştirilmesi şart koşulmuştur. Bina 1960'lardan sonra Hakkı Tarık Us Kütüphanesi olarak düzenlenmiştir.

Sultan II. Bayezid'in ölümünden sonra oğlu Yavuz Sultan Selim, babasının türbesini caminin kible tarafındaki boş yere inşa ettirmiştir. Sekizgen biçiminde ve küfeki taşından inşa edilen türbenin üstünü sağır kasnakli bir kubbe örter. Türbenin içinde sadece Bayezid'in sandukası bulunur. Pençelerdeki ahşap kapaklar orjinal olup yapıldığı günden zamanımıza kadar gelebilmiştir. Bayezid'in türbesinin yakınında bulunan daha küçük ölçüdeki diğer türbe, kızı Selçuk Sultan'a aittir. Bu yapı da sekizgen ve kubbelidir. Çok sade olan türbenin içi geç devir kalemisi nakışlarla süslüdür.

Bayezid külliyesinin aşhâne-imaret ve kervansaray bölümleri, caminin sol tarafında inşa edilmiştir. Aşhâne-imaret, ortası şadırvanlı bir avlu etrafındaki kubbeli mekânlardan meydana gelmiştir. Bu kubbeli mekânların tam olarak esas görevleri bilinmemekle birlikte bunların erzak ambarı, tartı yeri, fırın, mutfak, yemek dağıtma yeri, yemekhâne (me'kel) olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim belgenin 4a sayfasında bu konuda "imaret-i müşârün-ileyh derûnunda Mevcûd olan nuhâsiyenin mikdarı"ndan da bilgi edinilmektedir.

Kervansaray ise bu binanın soluna bitişik olarak altı bölümü kubbeli kısımdır. Bayezid aşhane-imareti H. 1301 (1883-84) de Sultan II. Abdülhamit tarafından umumi kütüphane yapılmıştır. Günümüzde de halen Bayezid Devlet kitaplığı olarak kullanılmaktadır.

Bayezid camii ile aşhâne-imaret arasındaki boşluğa Sultan II. Mahmûd tarafından ahşap bir kasr-ı hümâyûn yaptırılmıştır. Harap bir halde de olsa günümüze kadar ulaşan bu bina 1933'lerde İstanbul Belediyesi tarafından yıktırılmıştır.

Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Bayezid külliyesinde bir muvakkithane bulunduğunu bildirmekle birlikte bu yapının yeri kesin olarak bilinmemektedir.

Osmanlılar döneminde camiler bânilerin kurduğu vakıfların mütevellileri tarafından yönetilirdi. Bu vakıfların hukukî statüsü vakfiyelerle ayrıntılı bir şekilde belirlenmekteydi. Camiye ait vakıfların yönetiminden sorumlu olan mütevellilerin her yıl muhasebe sonuçlarını mahallî kadı aracılığıyla merkeze gönderip tasdik ettirmeleri gerekirdi. Öte yandan cami ve külliye de bulunan gerekli kullanım eşyalarının ve kütüphanenin ilgili görevlilerce dökümünün de yapıldığı görülmektedir. Bu tür belgelerde defteri tutan kişi veya kişilerin isimleri genelde belgenin sonunda yazılıdır bazen de kayıtlı değildir ya da bu sayfalar zamanla kaybolmuş olmalıdır. Nitekim incelemeye alınan bu belgede de demirbaş kaydeden kişinin adına rastlanılamamıştır.

İncelemeye esas teşkil eden H. 1263 (1846) tarihli belge, II. Bayezid Camiine ait bir demirbaş defteridir. T.C. Başbakanlık Arşivi Osmanlı Dairesi'nin EV 13242 no.lu kayıtlı belgeleri arasındadır. Defter tamir görmüş olup, bazı yırtık ve yıpranmış yerleri bulunmaktadır. Okuma sırasında bu kısımları tam anlamıyla okumak mümkün olmamıştır. Okunamayan yer metinde parantez içine soru İşareti konularak gösterilmiştir. Ayrıca tamir sırasında sayfaların yeri yanlış olarak birleştirilmiştir. Bu durum kayıtların alt alta okunuşu sırasında ortaya çıkmıştır. Defterde II. Bayezid camii ve külliyesindeki mahfel-i hümâyûn, kasr-ı hümâyûn, maksure, muvakkithâne, kayyum odası, türbe-i şerif, Selçuk Sultan türbesi, bevâb odası, imaret, kiler ve diğer birimler ile müezzin, imam efendi, kilerci ve türbedâr efendilere ait eşyaların aded ve özellikleriyle belirtildiği görülmektedir. Burada dikkati çeken husus görevlilerin odasında bulunan eşyaların sadece kullanım eşyaları olduğu ve büyük ihtimalle kullanan kişiye zimmetli olduğudur. Ayrıca, Cami, II. Bayezid'in Türbesi ve Selçuk Sultan'm türbesindeki kütüphanelerde mevcûd kitapların -ki bunların büyük çoğunluğunun Mushaf-ı Şerif olduğunu anlıyoruz- başış olduğu, kaç cildi bulunduğu, hat türü. satır adedi, tezhipli olup olmadığı belirtilmektedir. Özellikle

devlet büyüklerinin, eşlerinin, kızlarının ve maiyyetlerinde çalışan kişilerin, gerek Mushaf-ı Şerif gerekse dinî mahiyet taşıyan kullanım eşyaları "- sandukası üzerinde işlemeli Kâbe-i Şerif püşidesi, aded 1." gibi dinî mahiyette eserler bağışladıkları anlaşılmaktadır. Bu bağışlar arasında ilgi çekici olan. Sultan II. Mahmud'un kendi hattıyla yazdığı iki adet Besmele-i Şerife Levhasıdır. Yine belgede, Camide olduğu kaydedilen Hilye-i Şerife levhalarını ve Besmele-i Şerife levhalarını bugün yerinde bulmamız mümkün değildir.

Mushaf-ı Şeriflerin tezhibi konusunda altın veya laciverd cedvelli oluşlarının dışında fazla bilgiye rastlanılamamıştır. Yine bu kayıtlarda bazı Mushaf-ı şeriflerin çok değerli olduğu, bazılarının da halkın okuması için yazılan önemsiz yazmalar olduğu görülmektedir.

15.ve 16.yy.da, vakfiyelerde ve tahrir defterlerinde bulunan kayıtlardan camilere halı ve kilim vakfedildiği anlaşılmaktadır. 16.Yy. sonrasında da vakıfyoluyla cami, mescid ve diğer dini ve sosyal yapılara halı, kilim ve diğer düz dokuma yaygıların vakfedili sinin devam ettiğini kayıtlardan öğreniyoruz. Ayrıca incelenen bu belgeden ün yapmış halı türlerimizden Gördeskârî kaliçelerin yaygın bir şekilde kullanıldığını, bunun yanında Nemçekârî ve İngilizkârî seccadelerinin varlığını anlıyoruz.

T.C. Başbakanlık arşivinde bu tür belgeler çoğunlukta ve bir kısmında okunmak ve çözülmek üzere beklemektedir. Kullanım eşyalarının özelliklerini aksettiren böyle belgeler, belirli dönemlerin İhtiyaçlarını, yaşayış tarzlarını ortaya koyması bakımından ilginçtir. Bu belgeler vasıtasıyla çeşitli meslek guruplarının ürettiği san'at ve zanaat değeri olan malzemeler hakkında bilgi edinmek imkanı doğmaktadır.



BELGE: 1b-5a sayfalar arası

BELGE NO: EV 13242

Hüdavendigâr-ı esbak cennet-mekan merhum Sultan Bayezid Hân-ı Velî Hazretlerinin Cami-i şeriflerinde Mevcûd mesahif-i şerife ve eşya-i sairenin defteridir ki ber-vech-i ati zikr olunur.

- Üç satır altun sülüs, sekiz satırı nesih hatla onbir satirli müzehheb kebir kıta, mushaf-ı şerif, kıta 1.
- Kebirce kıta nesih hatla onüç satirli müzehheb mesahif-i şerife, cild aded 5.
- Adi hatla gayr-i müzehheb onüç satirli mushaf-ı şerif, cild aded 4.
- Kebir kıta, sülüs hatla onbir satirli mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Vasat kıta, nesih hatla onbir satirli gayr-i müzehheb mushaf-ı şerif, cild aded 4.
- Vasat kıta, nesih hatla onbir satirli müzehheb mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Nesih hatla vasat kıta, oniki satirli mushaf-ı şerif, cild aded 2.
- Kebir kıta, sülüs hatla dokuz satirli müzehheb mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Vasat kıta, sülüs hatla dokuz satirli gayr-i müzehheb mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Kebir kıta, nesih hatla onbeş satirli müzehheb mushaf-ı şerif, cild aded 2.
- Vasat lota, onbeş satirli Arap hatla gayr-i müzehheb mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Vasat kıta resm-i Osmani, nesih hatla onbeş satirli mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Vasat kıta, sülüs hatla onbeş satirli mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Adî hatla gayr-i müzehheb onbeş satirli vasat kıta mushaf-ı şerif, cild aded 1.

- Nesih hatla, onbeş satirli müzehheb vasat kıta mushaf-ı şerif, cild aded 2.
- Nesih, derûni Türkî tefsirli vasat kıta, gayr-i müzehheb, on satirli mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Merhûme Beyhan Sultan'm vakf eylediği camii müşârün-ileyh derûnunda mahfuz, nesih hatla deruni tefsirli, dokuz satirli müzehheb mushaf-ı şerif, cild aded 1.
- Vâkıf-ı müşârün-ileyhin mühriyle mahdume, nesih hatla yedi satirli eczâ-ı şerife, cild aded 25  
05 ilave olunan  
30
- Yeşil kadife üzerine sırma işleme ve yazılı beyt-i şerif perdesi.
- Nuhâs üzerine altın yaldızlı kebir mum şemidân, aded 2.
- Cenahda bulunan vasat yaldızlı mum şemidân aded (?).
- Dökme mihrab şemi'dânı, aded 2.
- Seyf, aded 1.
- Yeşil çuka minber-i şerif perdesi, aded 1.
- Gögez nerdübân çukası, aded 1.
- Hatibe mahsus Banaluka seccade, aded 1.
- Sagir ve kebir Gördeskâri kaliçe parça, aded 60.
- İngilizkârî tam çalar saat, ma'a kubur, aded 1.
- Mentешeli rahle, aded 1.
- Mahfel-I Hümâyûnda Mevcûd Eşyadır Ki Ber-Vech-I Ati Zikr Olunur.
- Yün memlü' minder, aded 1.
- Üsküdarkârî çatma ma'kad, aded 1.
- Çatma yasdık, aded 5.
- Gögez şâlâki penbe penbe memlü şilte, aded 1.
- Penbe şâlâki koltuk yasdığı, aded 2.

- Yüz yasdığı, aded 2.
- Göğez şâlâki yarma Tire saçaklı pencere perdesi, ma'a kordon, aded 1.
- Kezâlik yarma kapu perdesi, ma'a kordon, aded 1.
- Gördeskârî cedit orta kiçesi. aded 1.
- Sofasında sagir sarı orta kiçesi, aded 1.
- Köhne Banaluka seccade, aded 1.
- Teneffüs Odası'nda Bulunan Mevcûd Eşya
- Yün memlû' minder, aded 1.
- Üsküdarkârî pullu çatma yarım ma'kad, aded 1.
- Kezalik penbe memlû' çatma yasduk, aded 1.
- Göğez şâlâki penbe memlû' şilte, aded 1.
- Penbe memlû' yüz yasdığı, 2.
- Beyaz padiste pûşîde, aded 1.
- Tire saçaklı göğez şâlâki pencere perdesi, ma'a üzerinin savanı [? sayvanı), aded 5.
- Beyaz pesend işleme perde, aded 5.
- Padiste perde, aded 5.
- İngilizkârî örme keçesi, aded 1.
- Tire saçaklı göğez şâlâki yarma kapu perdesi, ma'a kordon, parça aded 5.
- Abdesthâne penceresinin dülbend perdesi, aded 1.
- Müsta'mel koltuk sandalye, aded 1.
- Sandalye-i atik, aded 5.
- Süleymaniye mahfel-i hümâyûnundan nakl olunan üzeri mermerli konsol, aded 1.

- Sultanahmed mahfel-i hümayûnundan nakl olunan göğez İpekli ve koltuk.....kaplı sandalyası, aded 4.
- Dökme sarı, kebirce mangal, ma'a tabla ve tapa, aded 1.
- Etrafi yıldızlı kebirce mir 'at, aded 1.
- Nuhâs leğen, aded 1.
- Muvakkıthâne Karşusunda Kâin Nefsi Hümayûna Mahsus Kasr-ı Şahane Derûnunda Mevcûd Eşyâ
- Yün memlû' köşe minderi, aded 1.
- İpekli Kars ma'kad, aded 1.
- Yine ipekli Kars penbe memlû' şilte aded 1.
- Göğez ipekli Dımışku penbe memlû' yasdık, aded 2.
- Yine ipekli Kars koltuk yasdığı, aded 1.
- Yüz yasdığı, aded 1.
- Beyaz padiste pûşîde, aded 1.
- Turuncu hâre kaplı tavşankâri kanape, aded 2.
- Kanepes yasdığı, aded 4.
- Padiste pûşîde, aded 2.
- Koltuk sandalyesi, aded 1.
- Sandalye, ma'a pûşîde, aded 4.
- Eflatunî Tire saçaklı yarma şâlâki pencere perdesi, ma'a kordon, parça aded 12.
- Kezâlik yarma kapu perdesi, parça 2.
- Pencere şemsiye perdesi, aded 6.
- Tavşankâri, üzeri mermerli konsol, aded 1.
- Kebir, yıldızlı mir'at, aded 1.
- Yıldızlı konsol saat, ma'a konves, aded 1.
- .....(?).....aded 2.

- Tavşakârî iskemle, ma'a şâlâki puşîde, aded 1.
- Dört mumlu ma' den şemi'dân, aded 1.
- Sagir şemi'dân, aded 1.
- Gördeskâri orta kiçe, aded 1.
- San, dökme, ayaklı mangal, ma'a tabla ve tapa, aded 1.
- Kasr-ı Hümâyün'a Muttasıl Abdest Odasında Olan Eşyadır ki Zikr Olunur.
- Gördeskâri kiçe, aded 1.
- Kimyonî Tire saçaklı marinoz (? merinos) pencere perdesi, ma'a kordon,
- Parça aded 4.
- Padiste şemsiye perdesi, aded 2.
- Kimyonî çifte marinoz kapu perdesi, parça adet 2.
- Tavşankâri, mermer taşlı konsol, aded 1, yıldızk, kebir mir'at, aded 1.
- Damasko kaplu koltuk sandalyesi, aded 1.
- Sandalye, aded 3.
- Kasr-ı Hümâyün Mezkûr Sofasında Mevcûd Eşyadır ki Zikr Olunur.
- Gördeskâri kaliçe, aded 1.
- Kimyonî marinoz (?), etrafı Tire saçaklı çifte pencere ve kapu perdesi, ma'a kordon, parça aded 10.
- Semâver, aded 1. .
- Sarı abdest leğeni, ma'a ibrik, aded 2.
- Zât-ı Şâhâne İçün Cami-i Şerif Maksuresine Vaz Olunmak Üzere Eşyadır ki Zikr olunur.
- Gördeskâri Seccade, aded 1.

- Altı siyah setre üzere göğez san ve siyah beyaz ince çubuklu, örmeli penbe memlu' fermayış-İ şal erkân minderi, aded 1.
- Yine şal-i mezkûrdan penbe memlû' yasdık, aded 1.
- Sarı ve beyaz ve siyah ve göğez çubuklu, birbuçuk zira' arzında iki zira tulûnda, seccade üzerine ferş olunan şal şilte, aded 1.
- Sırma saçaklı sûzeni Bursakârî seccade, aded 1.
- Tire saçaklı, erguvâni şallâkikâr, aded 1.  
.....(?)
- Padiste boğça, aded 1.
- Göğez çuka şilteli kapu perdesi, aded 1.
- Vakf-ı Müşârün-ileyhin Muvakkithânesi Derûnunda Mevcûd Eşyadır ki Zikr olunur.
- Yün memlu' minder, aded 2.
- Yeşil Damasko ma'kad, aded 2.
- Kıtık memlû' Damasko yasdık, aded 6.
- Koltuk yasdığı, aded 1.
- Damasko erkân minderi, aded 1.
- Koltuk yasdığı, aded 1.
- İngilizkâri müsta'mel kiçe, aded 1.
- Gördeskârî müsta'mel seccade, aded 1.
- Tire saçaklı marinoz (? merinos) pencere perdesi, aded 7.
- İngilizkârî nam, çalar saat, ma'a kubur, aded 3.
- Nemçekârî harçla rü'yet olunan nam saat, aded 1.
- Nemçekârî, metruk, köhne saat aded 1.
- Kasr-ı Hümâyûn abdest odasından nakl Olunan Damasko kaplı kanape

- Nuhâs, sagir mangal, ma'a tabla, aded 1.
- Nuhâs, abdest leğeni.
- Nuhâs, leğen-ibrik.
  
- Cami-i Müşârün-ileyhin Kayyum Odasında Mevcûd Eşyadır ki Zikr Olunur.
- Yün memlû' minder, aded 4.
- Çuka ma'kad, aded 2.
- Kıtık memlû', köhne Moskov (?) bezi yasdık, aded 10.
- Köhne basma pencere perdesi, aded 2.
- GÖrdeskârî Halı, parça aded 3.
- Sagir ve kebir tencere, ma'a kapak 3.
- Köhne, kebirce tencere, aded 1.
- Karavana, aded 2.
- Maşrupa, aded 1.
- Vasat yemek sinisi, adet 1.
- İbrik-i köhne, aded 1.
- Mangal, ma'a tahtahû, aded 1.
  
- Müezzin Efendi'ye Mahsus Odada Mevcûd Eşyâ
- Yün memlû' minder, aded 1.
- Moskov (?) bezi ma'kad, aded 1.
- Köhne çatma kapak (? kabak) yasdık, aded 5.
- Nuhâs ibrik, aded 1.
- Nuhâs mangal, aded 1.
- Karavana, aded 2.

- İmam Efendilere Mahsus Mevcûd Eşyadır ki Zikr Olunur
- Yün memlü' minder, aded 2.
- Mai, köhne çuka ma'kad, aded 1.
- Müsta'mel çatma yasdık, aded 5.
- Nuhâs ibrik, aded 1.
- Sagir nuhâs mangal, cenaze kazanh, aded 1.
  
- Cennet-mekân Merhum Sultan Bayezid Hân-ı Vefî Tâbe Serahû Hazretlerinin Türbe-i Şerifleri Derûnunda Mevcûd Eşya ve Mushaf-ı Şerif Defteridir ki Zikr Olunur.
- Vezir-i a'zam merhum Rüstem Paşa'nın vakfı olarak iki satır lâli\* ve bir satır altın sülüs onüç satirli müzehheb, kebir kıt'a mushaf-ı şerif, ma'a rahle ve yeşil pûşîde, aded 1.
- Adî hatla gayr-i müzehheb, 11 satirli kebirce Mushaf-ı Şerif, ma'a rahle ve pûşîde, aded 1.
- Merhum Küçük Mehmed Paşa'nın vakf eylediği üç satırı sülüs hatla laciverd ve altun ve siyah mürekkeb, onbeş satirli müzehheb vasat kıt'a Mushaf-ı Şerif, ma'a rahle ve yeşil pûşîde, aded 1.
- Adî Arab hatlı, bos mahalleri tefsir-i şerif haşiyeli, onüç satirli vasat kıt'a Mushaf-ı Şerif, ma'a rahle ve pûşîde, aded 1.
- Hakkı Paşa merhumun zevcesi Emine Hanım'ın teberrükü, adî Arab hattıyla, gayri müzehheb, tefsir-i şerif haşiyeli, vasat hatla kıt'a-i Mushaf-ı Şerif, cild aded 1, satır aded 13, rahle aded 1, çuka pûşîde, aded 1.
- Merhum Ferhad Paşa'nın hattıyla teberrük eylediği hüsn-i hat, müzehheb, vasat kıt'a Mushaf-ı Şerif, cild aded 1, satır aded 12, rahle aded 1, yeşil pûşîde aded 1.

\* Metinde, kırmızı mürekkebi ifade etmesi lazım gelen Lâli kelimesinin yazılışı aslında (Bkz: Kâmûs-ı Türkî) olması gerekir idi.



- Selâmi Efendi zevcesi Saide Hanım'ın ruhiçün hemşiresi Hava Hanım'ın teben-ük eylediği hüsn-i hat müzehheb, sagir kıt'a Mushaf-1 Şerif, cild aded 1. satır aded 1, rahle aded 1, yeşil pûşîde aded 1.
- Ya'kub Paşa kethüdası Ali Bey'in teberrük eylediği nesih hatla gayr-i müzehheb, vasat kıt'a Mushaf-i Şerif, cild aded 1, satır aded 15.
- İmad hattıyla üç satırin âlâ sülüs ve altı satırin nesih hatla müzehheb, vasat kıta ecza-i şerif, satır 9, cild aded 26.  
satır 13 cild aded 02 ilave buyrulan  
satır 07 cild aded 01 defa ilave  
satır 09 cild aded 01 defa  
30
- Ayaklı ecza-i Şerif sandığı, aded 1.
- Sadr-ı esbak merhum Galib Paşa zevcesi Aîşe Hanım'ın teberrük eylediği sagir som sedefkârî sandık derununda yirmi beş kıt'a fermâyiş-i şal boğça ve sair elvan boğça derununda altun zehebli necef mahfaza ile Lihye-i Sa'adet-i hazret-i nebi Ravza-i mutahhara kemeri, a.s. aded 1, sagir sim buhurdan, aded 1.
- Müşârün-ileyh hazretlerinin sandukası üzerinde siyah kadife üzerine sırma işleme ve yazılı pûşîde, aded 1.
- Kâbe-i şerif pûşîde, aded 1.
- Yeşil çuka pûşîdesi, aded 1.
- İmame-i alîleri, aded 1.
- Cennetmekân Müşârün-ileyh Hazretlerinin Zâman-ı Alîlerinde İlbas Eyledikleri kisveleri Olub Sagir Yeşil Sandık Derununda Mahfuz Bulunan
- Siyah kaftan, aded 1.
- Gömlek, aded 1.
- Kuşak, aded 1.

--T

- Sultan Mahmud Han-ı Sâni hazretlerinin hattıyla Besmele-i Şerife levhası, aded 1, üç aded Hilye-i Şerife Levhası.
- Devletlü Hasib Paşa Hazretlerinin Zaman-ı Nezaretlerinde Sanduka Üzerinde Bulunan Şallar Tebdil Olunub Müceddeden Vaz Buyrulan Şalların Eşkali Zikr Olunur.
- Beyaz ve yeşil ve siyah ve mai sopalı ve çiçekli, yeni kârhâne fermâyiş-i şal, aded 1, tûlen zira<sup>1</sup> 3. 5, arzen zira<sup>1</sup> 2.
- Tirşe ve yeşil göğez su yollu ve beyaz çubuk ve çiçekli fermayış-i şâl- aded 1, rub'u 2, tûlen zira<sup>1</sup> 4, arzen zira<sup>1</sup> 2.
- Yeşil ve beyaz ve san ve siyah su yollu ve göğez çubuklu fermâyiş-i şâl, aded 1, (?) 1, rubu zira 1, tûlen zira<sup>1</sup> 4, arzen zira 2.
- Biri yeşil ve diğeri göğez kadife üzerine Örf ta'bir olunan imâme, aded 2.
- Som sadehkârî şebeke, aded 1.
- Nuhâs üzerine yıldızlı kebir şemi'dân, aded 2.
- Vasat nuhâs şemi'dân, aded 2
- Yıldızlı sagir şemi'dân, aded 1.
- Dökme yıldızlı buhurdân, aded 2.
- Sagir buhur şemi'dânı, aded 2.
- Kebirce teşbih, aded 1.
- Gördeskâri vasat seccâde, aded 3.
- Bursakârî seccade, aded 2.
- Banyaluka seccâde, aded 2.
- Gördeskâri, kaliçe. parça aded 4.
- Türbe-i müşârünileyh kubbesinde muallak on iki şemi'danlı billur âvîze, aded 1.
- Çinkârî, etrafı yazılı müşebbek avîze, aded 4.
- Türbe-I Müşârün-ileyh Derûnunda Taht-ı Hümâyûnun Eşyâsıdır Ki Zikr Olunur.

- Pembe memlû' minder, aded 1.
- Leh kârî basma yasdık, aded 1. >
- Yine memlû' basma şilte, aded 1.
- Yine mernlû' basma yasdık, aded 4.
- Koltuk yasdığı, aded 2.
- Yüz yasdığı, aded 2.
- Padiste pûşide, aded 1.
- Ceviz kanepes, aded 1.
- Çuka kapı perdesi, aded 1.
- Türbe-i Müşârün-ileyhin Sofasında Mevcûd Eşyadır ki Zikr Olunur.
- Yün memlû' siyah çuka minder, aded 2.
- Köhne Damasko minder şiltesi, aded 2.
- Müsta'mel çatma yasdık, aded 2.
- Gördeskârî kalıçe, parça aded 3.
- Çadırçıkârî kapu perdesi, aded 1.
- Türbe-i Müşârün-ileyh Kurbunda Kerime-i Mükerrmeleri Merhume Selçuk Sultan Türbesi Derûnunda Mevcûd Eşyadır ki Zikr Olunur.
- Ceviz sanduk derûnunda mahfuz, adî hatla bir satır kıt'a eczâ-i şerif, cild aded 30, satır aded 9, iskemle aded 1.
- Sandukası üzerinde işlemeli Kâbe-i Şerîf pûşidesi, aded 1.
- Hazineâdar Usta'nın teberrükü göğez ve yeşil ve kırmızı sopa ve sarı ince çubuklu örmeli fermâyış-i şal, tûlen zira' 4,5, arzen zira' 2, rubu zira' 1.
- Türbe-i mezkûre vasatında muallak beş şemi'dânlı vasat billur avize, aded 1.
- Nuhâs, kebir şemi'dân, aded 2.
- Piriç sagir şemi'dan, aded 2.

- Müşebbek çini âvîze, aded 2.
- Karpuz! billur avize, aded 2.
- Cevizden ma'mûl şebeke, aded 1.
- Gördeskârî kaliçe, parça aded 2.
- Yeşil çuka kapu perdesi, aded 1.
- Türbe-i Mezkûre Sofasında Mevcûd Eşyadır ki Zikr Olunur.
- Yün memlû' müstamel çuka minder, aded 3.
- Köhne koltuk yasdığı, aded 7.
- Billur kandil, aded 2.
- Türbedâr Efendilere Mahsus Odada Mevcûd Eşyadır ki Zikrolunur.
- Yün memlû'minder, aded 1.
- Çuka ma'kad, aded 1.
- Çuka yasdık, aded 5.
- Basma koltuk yasdığı, aded 2.
- Basma müsta'mel perde, aded 3.
- İngilizkârî halı, aded 1.
- Nuhâs kebir mangal, ma'a tabla, aded 1.
- Sultanahmed'e nakl buyrulan hasır sandalye, aded 10.
- Penbe memlû basma kapu perdesi, aded 1.
- Bevâb Odasında Mevcûd Eşyadır ki Zikrolunur.
- Yün memlu' minder, aded 1.
- Çuka ma'kad, aded 1.
- Çuka Yasdık, aded 4.
- Basma pencere perdesi, aded 3.
- Penbe memlû' basma çuka kapu perdesi, aded 1.

- Sagir nuhâs mangal, aded 1.
- Abdest leğeni, ma'a ibrik, aded 1.
- Leğen, ma'a İbrik, aded 1.
- Maşrupa. aded 1.
- Diğer Sagir Odada Mevcûd Eşyadır ki Zikrolunur. < ı= • • ! • <
- Oda-(?)i memlû minder, aded 1.
- Köhne ma'kad, aded 1.
- Köhne halı yasdık, aded 4.
- Pencere perdesi, aded 2.
- Köhne kapu perdesi, aded 1.
- Eşya-i Mezkûre Türbe-i Müşârûrı-ileyhde Mevcûd Bulunduğu Beyan Bu Mahalle Şerh Virilüb Temhir Olundu.
- Vakf-ı müşârûn-ileyhin umur-u rü'yet buyrulan vakf odasında Mevcûd Eşyadır ki Zikrolunur.
- • Yün minder, aded 7.
- • Kıtık memlû', köhne çatma yasdık, aded 17.
- Çuka ma'kad, aded 3.
- • Köhne pencere perdesi, aded 12.
- İngüizkârî köhne kiçe, aded 1.
- Kıtık memlû', erkân şiltesi, aded 2.
- Penbe memlû', erkân şiltesi, aded 2.
- Kıtık memlû', basma koltuk yasdığı, aded 2.
- Kebir nuhâs sini, aded 1.
- Leğen, Ma'a ibrik aded 1.
- Sarı leğen, ma'a ibrik, aded 1.
- Çorba tası, ma'a kapak, aded 1.

- Sahan, maa kapak, aded 1.
- Pilav tenceresi, aded 1.
- Kebirce pilav lengeri, ma'a kapak, aded 1.
- Kadaif tepsi, aded 2.
- Kebir ve sagir helvahane tencere, ma'a kapak, aded 4.
- Kebir, nuhâs mangal, aded 1.
- Abdest leğen, aded 1.
- Güğüm, aded 1.
- Çit müsta'mel sofrâ, aded 1.
- Bursakâri göğez sofrâ peşkiri, aded 1.
- Diğer sagir odada yün minder, aded 1.
- Moskov (?) bezi kıtık yasdık, aded 5.
- Nuhâs mangal, aded 1.
- Musluklu nuhâs güğüm, aded 1.
- Eşya-i muharrere-i mezkûre oda-i mezkûr da mevcûd olduğunu beyân bu mahalle şerh virilüb temliir olundu.
- İmaret-i müşârün-ileyh derûnunda mevcûd olan nuhâsiyenin mikdarı
- Kebir pilav kazganı, aded 1.
- Kebir zerde kazganı, aded 1.
- Yedek orta kazganı, aded 1.
- Kebir şorba kazganı, aded 1.
- Bulaşık kazganı, aded 1.
- Def a yedek kazganı, aded 1.
- Köhne orta kazganı, aded 1.
- Şorba leğeni, aded 1.

- Kebir süzğü, aded 1.
- Nuhâs kepçe, aded 3.
- Pilav kevgiri, aded 2.
- Kulplu kebirce Bal tası, aded 1.
- Şorba tası, aded 90.
- Kebir tapa, aded 1.
- Kebir helvahâne tencere, aded 1.
- Köhne kebirce tencere, ma'a kapak, aded 1.
- Zerde kazganı, aded 1.
- Zerde tenceresi, aded 1.
- Kebir kantar, aded 1.
- Balta aded 2.
- Varyoz, aded 1.
- Temür kama, aded 1.
- Temür saç ayağı, aded 1.
- Eşcere (?) Başı Odasında Mevcûd Eşyadır ki Zikrolunur.
- Yün memlû' minder, aded 1.
- Köhne Damasko yasdık, aded 5.
- Nuhâs mangal, ma'a taht, aded 1.
- Eşyâ-i muharrere-i Mezkûr İmâret-i Müşârün-ileyhde Mevcûd Bulunduğunu Mübeyyen Bu Mahalle Şerh Verildi.
- İmareM Hazreti Müşârün-ileyh Kilannda Mevcud Eşyadır ki Zikrolunur.
- Sim üzerine altun yıldızlu oymalı kâr-ı kadim Kubbeli buhur-dan, aded 2.  
dirhem  
355.
- Dört direkli köhne metruk saat, aded 2.

- Köhne kebirce pirinç şemi'dân, aded 2.
- Gül (gün ?) resminde dökme buhurdan, ma'a gülâbdân, aded 1.
- Defa pirinç gülâbdan, aded 1.
- Nuhâs kebirce bakraç, aded 2.
- Nuhâs mum hotpsu, aded 1.
- Revgan-ı zeyt güğüm, aded 1.
- Kebir nuhas karavana, aded 1.
- Kebir, leğen-i nuhâs, aded 1.
- Nuhâs kebirce yağ maşrupasi. aded 1.
- Kebir helvahâne-i tencere, aded 1.
- Dört kulplu asel kazganı, aded 2.
- Kulpu namevcud kebir asel kazganı, aded 1.
- Kulplu sagir köhne leğen, aded 1.
- Kebir kantar, aded 3.
- Terazü, aded 2.
- Kütüphane üzerinin atik nuhâs alemi takma....(?) aded 9.
- Mum halatı, aded 1.
- Makara, aded 1.
- Kilarcı Odasının Eşyası Zikrolunur.
- Yün memlû' minder, aded 2.
- Çuka ma'kad, aded 1.
- Yün memlû' çuka yasdık, aded 4.
- Nuhâs mangal, aded 1.
- Eşya-i muharrere-i mezkûre kilâr-ı müşârün-ileyhde mevcûd bulunduğunu bu mahalle şerh verilüb temhir olundu.



- İmaret-i Mezkûrede Fodula Kurbunda Mevcûd Eşyadır ki Zikrolunur.
- Kıldardan nakl olunan dört kulplu kebir yerli kazganı, aded 1.
- Atik-i metruk yerli (?) kazganı, aded 1.
- Nuhâs kebir bakraç, aded 1.
- Yün minder, aded 2.
- Basma ma'kad, aded 2.
- Kıtık memlû' çityasdık, aded 7.
- Koltuk yasdığı, aded 2.
- Mangal, ma'a tahtihi, aded 1.
- Kenarlı sini, aded 1.
- Kadaif tepsi, aded 1.
- Şorba tası, aded 1.
- Sahan, aded 2.
- Balta, aded 2.
- Varyoz, aded 1.
- Eşya-i mezkûre (?) ve odamızda mevcûd olduğunu rnübeyyen bu mahalle şerh virilüb temhir olundu.
- Bade't-tahrir bazı sâhib-ül-hayrm müceddeden vaz' ve teberrük eyledikleri mesahif-İ şerifedir ki zikr olunur.
- Cami-i şerîf-i müşârün-ileyhde kıraat olunmak üzere Bosnevi Salih Efendi hattıyla Şeyh'ül-islam esbak Arabzade Arif Efendi'nin kerimleri Hadice Saide Hanım'ın ruhiçün Mehmed Erib Efendi'nin teberrük eylediği üç satır sülüs nesih hatla vasat kıt'a Mushaf-ı Şerif, cild aded 1, satır aded 15, ceviz rahle aded 1, çuka yasdık aded 1.

Mısır valisi Mehmed Ali Paşa kerimesi Zeynep Hanım'ın mutekallarımdan Zülfikâr kalfanın teberrükü, Hasan el Vasfi hattıyla, durak mahalleri altun mil (?) ile müzeyyen kebirce kıt'a Mushaf-ı Şerif, cild aded 1, satır aded 13.

- Medine-i Münevvere mücavirlerinden reisü'l-huffaz sabık es-seyyid el-hac Ömer Tahir Efendi'nin teberrükü, nesih hatla, vasat kıt'a Mushaf-ı Şerif, cild aded 1, satır aded 11, rahle aded 1, yeşil çuka pûşîde aded 1.

Muma-ileyh Ömer Tahir Efendi'nin zevcesi Hacı Fatma Hanım'ın gündelik (?) teberrük eylediği âlâ nesih hatla vasat kıt'a Mushaf-ı Şerif, cild aded 1, saür aded 11, rahle aded 1, yeşil çuka pûşîde aded 1.

- Hakkı Bey zevcesi Emine Hanım'ın vakf eylediği adî Arab hattıyla tefsir haşiyeli onüç satirli vasat kıt'a Mushaf-ı Şerif, ma'a rahle, ma'a pûşîde, aded 1.
- Merhum Ferhad Bey hattıyla vakf eylediği oniki satirli vasat kıt'a Mushaf-ı Şerif, ma'a rahle ve yeşil pûşîde, aded 1.
- Ricalî devlet-i aliyyeden merhum Mehmed Selami Efendi'nin zevcesi Saide Hanım'ın ruhiçün mûmâ-ileyhin hemşiresi Havva Hanım'ın vakf eylediği onüç satirli müzehhep sagir kıt'a hüsn-i hat Mushaf-ı Şerif, ma'a rahle ve pûşîde, aded 1.
- Merhum Ya'kub Paşa kethüdası Ali Bey'in türbe-i müşârün-ileyhe vakfeylediği nesih hatla onbeş satirli gayr-i müzehhep vasat mushaf-ı şerif, aded 1.
- 'îmad hatla üç satırı sülüs, altı satırın âlâ nesih, müzehhep vasat kıt'a eczâ-i şerif ve ayaklı sandık ve yeşil pûşîde, aded 1.

- Kıt'a-i Ecza

- 26 Adi hatla onüç satirli ilâve olunan
- 02 Defa adî hatla dokuz satirli
- 01 Defa yedi satirli ilâve
- 30

- Sadr-ı esbak Galib Paşa merhumun halilesi Ayşe Hanım'ın teberrük eylediği çınar ağacından ma'mûl sandık derûnunda sagir som sandıkkârî çekmece derûnunda yirmibeş aded kumaş şâl ve kusurları yeşil atlas boğçalar ve etrafı altın zehebî necef muhafaza ile Lihye-i Sa'adet ve sagir sim buhurdan ve bir aded Ravza-i Mutahhara.....(?) aded 1.

- Müşârün-ileyh hazretlerinin zâmân-ı ahilerinde ilbas eyledikleri sagir yeşil sandık derûnunda Mevcûd siyah haftan (kaftan) bir gömlek bir kuşak, aded 1.

- Sagir sepet sandık derûnunda Kütahiyevi Ömer Efendi'nin tereke buyurdukları. Lihye-i Sa'adet, aded 1.
- Cennet-mekân Sultan Mahmûd Hân-ı sâni hazretlerinin hattıyla Besmele levhası, aded 1, Lihye-i Şerif levhası, aded 2.
- Müşârün-ileyh hazretlerinin sandukası üzerinde cirim Kabe-i şerif pûşîdesi,  
aded 1 siyah kıt'a sırma işleme (?) yazılı  
aded 1 sırma saçaklı sanduka pûşîdesi  
aded 1 yeşil pûşîde  
3
- Devletlü Hasib Paşa Hazretlerinin nezaretinde (12) 63 tarihinde sanduka üzerinde mefruş üç aded şâl tebdil olunarak vaz' buyurdukları şalların (boş bırakılmış) zikrolunur.
- Yıldızlı nuhâs kebir şemi'dân, çift 1.
- Vasat nuhâs semi'dan, çift 1.
- Altın yıldızlı sagir şemi'dan, çift 1.
- Dökme yıldızlı buhurdan, çift 1.
- Sagir buhur şemi'danı, aded 1.
- Kebir teşbih, aded 1.
- Biri yeşil ve biri kırmızı tepeli, örf ta'bir olunan imame, aded 2.
- Etrafi som sedefkârî şebeke, aded 1.
- Türbe-i mezkûr kapusu vasatınçla muallak oniki şemi'danlı kebir billur avize, aded 1.
- GÖrdeskârî vasat seccade, aded 1 müsta'mel GÖrdeskârî seccade,  
aded 2 Bursakârî müsta'mel seccade  
aded 1 Banyaluka seccade
- Çinkârî ve etrafları yazılı âvîze, aded 4.
- Türbe-i mezkûrede mefrûş Gördeskârî kaliçe, parça aded 4.
- Beyaz ve yeşil ve siyah ve mai sobalı acemkari iki zira' arzında üçbuçuk zira' tûlunda yeni kârhâne fermâyiş-i şâl, aded 1.

- Tirşe ve yeşil göğez suya ve camekanlı ve beyaz Çiçekli (? yırtılmış okunmuyor) iki zira' arzında ve dört zira' nezirli (?) girah tulûnda fermâyış-i şal, aded 1.
- Yeşil ve beyaz ve san ve siyah su yollu çiçekli göğez çubuklu iki zira' arzında nezirli (?) girah tulûnda fermâyış-i şâl, aded 1.
- Türbe-i mezkûr derûnunda taht-ı hümayûnun eşyası
- Basma penbe menilû ' şilte, aded 1.
- Penbe memlû' basma yasdık, aded 4.
- Koltuk yasdığı, aded 2.
- Yüzyasdığı, aded 2.
- Beyaz padiselü pûşide, aded 1.
- Ceviz kebir kanepa, aded 1.
- Yeşil kapu perdesi, aded 1.
- Penbe memlû' minder, aded 1.
- Yemen (?) kâri basma ma'kad, aded 1.

**KAYNAKÇA**

Belge: T.C. Başbakanlık Arşivi. EV. 13242.

Aslanapa, Oktay; Osmanlı Devri Mimarisi, İnkılap Kitabevi, İst. 1986.

Barkan, Ö.L. - Ayverdi, E.H., İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 (1546) Tarihli, İst. 1970.

Deniz, Bekir, "Bir Vakıf Eser Olarak Cami, Mescid, Zaviye, Şifahane Gibi Dini ve Sosyal Yapılarda Bulunan Halı, Kilim ve Düz Dokuma Yaygılar ve Bunların Günümüzdeki Durumu", Vakıflar Dergisi, Sayı:23. Ankara 1994, (S.283-288).

Eyice, Semavi; Beyazıt II Camii ve Külliyesi, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, Cilt: 6, İstanbul 1992, (S. 45-49.)

Meriç, Rıfkı Melul; "Beyazıt Camii Mimarı", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk ve İslam Sanatları Tarihi Enstitüsü Yıllık Araştırma Dergisi II, Ankara 1958, (S. 5-41.)

Önkal, Ahmet- Bozkurt Nebi; "Cami", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, Cilt: 7, İstanbul 1993 (S. 46-56.)

Özen, M.Esiner. Türkçe'de Kumaş Adları, Tarih Dergisi, Sayı:33, Mart 1980/81, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İst. 1982, (S.291-340).

## DEĞİŞEN DÜNYA KONJONKTÜRÜNDE TÜRKİYE'NİN SINIR AŞAN SULARI

Muzaffer TEPEKAYA\*

Evrenin var olduğu günden bu yana, suyun önemi her geçen gün artarak devam etmiştir. Geçmiş yüzyıllarda insan nüfusunun azlığı ve suyun elektrik enerjisi olarak kullanılmaması yüzünden, suyun Önemi bugünkü seviyede değildi. Hatta halk arasında önemsiz sayılan olaylar için, 'sudan bahaneler' denilirdi. Ancak, sulu tanmin artması, dünya nüfusunun çoğalması ve suyun elektrik enerjisi üretiminde kullanılmaya başlanmasıyla birlikte suya olan ihtiyaç daha da artmıştır. Hatta öyle artmıştır ki, devletlerarası ilişkilerde etkin bir rol oynayarak "supolitik"<sup>1</sup> olabilecek bir seviyeye gelmiştir. Dünya genelinde temiz su kullanımının 1940 ile 1980 yılları arasında iki kat arttığı; 20 yıl sonra iki kat daha artacağı ve sonuçta yüzyılın başından bu yana temiz su ihtiyacının sekiz kat artmış olacağı belirtilmiştir<sup>2</sup>. Bununla birlikte temiz su ihtiyacının ve kaynaklarının birbirleriyle ters orantılı olarak artacağı beklenmektedir. Nitekim bilim adamları, 2000 yılında pek çok ülkenin 1975 yılında sahip oldukları suyun yarısına sahip olacaklarını; buna karşılık su ihtiyaçlarının iki katına çıkabileceğini hesaplamaktadırlar<sup>3</sup>.

Orta Doğu'nun önemli bir mevkiinde yer alan Türkiye, su kaynakları bakımından stratejik konuma sahiptir. Türkiye su konusundaki avantajlı durumuna rağmen pek rahat bir ülke değildir. Türkiye'nin sınır aşan sular yüzünden bölge ülkelerinden özellikle Suriye ve Irak ile

---

\* Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 Bu terimin orijinali gazeteci yazar Cengiz Çandar'a aittir.

2 Hürriyet Gazetesi, 25 Ocak 1994, Çevre Bakanlığınca hazırlanan "Su Kaynaklarının Yönetimi" adlı rapordan.

3 Osman Metin Öztürk. Orta Doğu Su Sorunu Çerçevesinde Fırat ve Dicle Suları. Yeni Forum Dergisi, Mayıs 1994. s.36

önemli sorunları vardır; ikibinli yılların kurak dönemlerine hazırlanan bölge ülkesi Türkiye'nin sularına gözünü dikmişlerdir. Türkiye'nin sınır aşan Dicle ve Fırat nehirleri ile birlikte Seyhan ve Ceyhan nehirleri çerçevesinde hazırlanan "Barış Suyu Projesi" pek çok Orta Doğu ülkesinin ilgisini çekmektedir. Bölgede suyu kendisine yetebilen nadir ülkelerden biri Türkiye olduğu için, komşu müslüman ülkeler sürekli olarak emperyalist kesimlerce Türkiye'ye karşı kışkırtılmaktadır.

Bu çalışmada, Türkiye'nin sınır aşan sularının jeostratejik önemi çerçevesinde; su sorununun tarihi geçmişi verilecek, Orta Doğu'daki siyasal ve hukuki boyutları çizilerek, özellikle Fırat ve Dicle nehirleri ile birlikte Barış Suyu Projesi üzerinde Türkiye, Suriye ve Irak başta olmak üzere, diğer Orta Doğu ülkelerinin konu ile ilgili görüş ve iddialarına yer verilecek, sonuçta çözüm önerileri ve muhtemel gelişmeler üzerinde durulacaktır.

## TÜRKİYE'NİN SEVİR AŞAN SULARININ DURUMU VE JEOSTRATEJİK AÇIDAN DEĞERİ

Yeryüzü coğrafyasında bazı akarsular bir ülkeden doğup beslendikten sonra, başka bir veya birden çok ülkenin sınırlarını aşarak denize dökülür. Bu tür akarsular "sınır aşan su" vasfını almaktadırlar. Bunun dışında bazı akarsular da iki ya da daha fazla ülke arasında sınır boyunca akarlar ki, bunlara da "sınır oluşturan su" veya "uluslararası su" denilmektedir. Ancak bu son yapılan adlandırma, yani "uluslararası su" için sınır oluşturan su tabirinin kullanılması doğru değildir. Uluslararası su denildiği zaman, tüm dünya uluslarının kullanımına açık su anlamı çıkar. Oysa sınır oluşturan nehirden ancak bu suya sınırı olan ülkeler faydalanma hakkına sahiptir.

Türkiye'nin sınır oluşturan ve sınır aşan sularının durumu aşağıda açıklanmıştır:

**ARAS NEHRİ:** Türkiye'de doğup, yaklaşık 20 km. Türkiye-Ermenistan ve Nahcivan arasında sınır teşkil ettikten sonra Hazar Denizi'ne dökülen bu nehir, aynı zamanda Azerbaycan-İran sınırını oluşturmaktadır. Türkiye bu akarsudan İğdır Ovasını sulayarak faydalanma yoluna gitmektedir. Ayrıca Türkiye bu akar sudan faydalanmak

üzere ilave sulama ve enerji projeleri planlamaktadır. Araş Nehri üzerindeki projeler henüz planlama aşamasında olduğu için kıyıdaş ülkeler arasında herhangi bir sorun mevcut değildir. •" • •'

**ARPAÇAY:** Türkiye ve Ermenistan topraklarından kaynağını alan bu nehir yaklaşık 20 km. Türkiye-Ermenistan sınırını teşkil ettikten sonra Araş Nehri ile birleşir. Arpaçay ile ilgili olarak Türkiye ile Sovyetler Birliği arasında;

- 08 Ocak 1927 tarihli Hudutları teşkil eden nehir, çay ve dere sularından istifadeye dair Mukavele ve Sesdarabat Barajının inşasına dair Müzeyyel Protokol<sup>4</sup>

- 23 Nisan 1963 tarihli, Türk-Sovyet Karma Komisyonu'nun Arpaçay (Ahuryan) üzerinde müşterek bir baraj inşası ile protokol ve ekleri<sup>5</sup>.

- 26 Ekim 1973 tarihli, Arpaçay nehrinde baraj inşası ve baraj teşekkülü konusunda işbirliğine dair antlaşma<sup>6</sup> imzalanmıştır.

Bu protokoller ve antlaşmalar gereği Türkiye, 1975 yılında başladığı Arpaçay Barajını 1985 yılında tamamlamıştır. Türkiye ve Ermenistan barajdan eşit olarak yararlanmaktadırlar. Arpaçay'ın Türkiye toprakları içinde bulunan sulama projeleri bulunmaktadır. Arpaçay sularından ekonomik amaçla faydalanma konusunda eski Sovyetler Birliği, şimdiki Bağımsız Devletler Topluluğu ile herhangi bir mesele bulunmamaktadır.

**HEZİL ÇAYI:** Türkiye'den doğduktan sonra Türkiye-Irak arasında yaklaşık 25 km.lik bir sınır teşkil ettikten sonra Habur suyu ile birleşmektedir. Türkiye. Hezil Çayının su toplama havzasındaki kollar üzerinde Kırkemir ve Hezil barajlarını inşa etmeyi ve Silopi ovasını sulama planlarını programına almış bulunmaktadır.

**HABUR ÇAYI:** Kaynağını Türkiye'den alan Habur Çayı, Irak topraklarına sızarak aşan su olarak girer ve bir müddet Irak topraklarında aktıktan sonra Hezil Çayı ile birleşme noktasından itibaren 25 km.

4 3 ve 4 Ağustos 1927 tarihli 649 ve 650 Sayılı Resmi Gazete.

5 Bkz. 31 Ağustos 1964 tarih ve 11794 Sayılı Resmi Gazete.

6 Bkz.10 Aralık 1975 tarih ve 15438 Sayılı Resmi Gazete.



civarında Türkiye-İrak arasında sınır oluşturan akarsu olarak akar ve sonradan Dicle Nehrine karışır. Habur Çayı büyük ölçüde Türkiye'den Şanlıurfa, Harran ve Ceylanpınar Ovalarındaki mevcut yeraltı suyu kaynaklarından beslenmektedir. Son olarak Devlet Su İşleri tarafından yapılan araştırma sonuçlarına göre, bu yeraltı suyu kaynaklarından yılda yaklaşık 1 milyar 200 milyon m<sup>3</sup> suyun alınması ve bölgedeki sulamalarda kullanılması mümkün görünmektedir<sup>7</sup>. Böyle bir kaynağın kullanılmasıyla hem Atatürk Barajından sulama amacıyla daha az bir su alınmış olacak, hem de Mardin-Ceylanpınar Ovalanndaki sulama daha ekonomik hale gelecektir. Bu proje hayata geçirildiğinde Suriye ve Irak ile Türkiye arasında problemlerin çıkması kaçınılmazdır. Çünkü, bu proje hem Suriye'nin "Resul-Ayin Pınarları"<sup>8</sup> nin verimini düşürecek, hem de Irak'a giden suyu büyük ölçüde azaltacaktır.

**KARASU:** Türkiye'den beslenen Karusu, Tahtakale gümrük kapısından itibaren 22 km. Türkiye-Suriye arasında sınır oluşturan su olarak akar. Çatalyurtta tekrar Türkiye toprağına girer. Türkiye, Karasu üzerinde 1975 yılında Tahtaköprü Barajı'nı işletmeye açmıştır.

**MERİÇ NEHRİ:** Bulgaristan'dan doğup Türkiye-Yunanistan arasında 140 km. sınır oluşturarak aktıktan sonra Edirne'nin baüsından Türkiye'ye girer ve Enez yakınında Ege Denizi'ne dökülür. Türkiye topraklarındaki akışı sırasında Batı Trakya'dan gelen Arda, ve Bulgaristan'dan gelen Tunca sularını alır.

Türkiye ile Yunanistan arasında 20 Haziran 1934 tarihli, Meriç-Ebras Irmağının her iki kıyısında yapılacak Hidrolik Tesisatın Tanzimine Müteallik İtilafın<sup>8</sup>. 1. maddesinde; her iki devlet, suların kendi ülkelerinde kalan kısmı üzerinde tam bir yararlanma hakkına sahip olduklarını bildirirken, bu hakkın kullanımında birbirlerine karşı uluslararası hukukun yasakladığı türden zarar vermemekle yükümlü künmüşlardır.

Türkiye ve Bulgaristan arasında "28 Aralık 1967 tarihli. Hudut Olaylarının Önlenmesi ve Halli ile Hudut İşaretlerinin Bakımı Hakkında Antlaşma"<sup>9</sup> ve "23 Ekim 1968 tarihli, İki Memleket Topraklarından

7 D.S.İ. Etüd ve Plan Daire Başkanlığı. Mardin-Ceylanpınar Ovalan Sulamaları Kafi Projesi. C.I.II.III. Ekim 1992.

8 Bkz. 25 Mayıs 1935 tarih ve 3011 sayılı Resmi Gazete.

9 Bkz. 18 Ekim 1969 Larih ve 13330 Sayılı Resmi Gazete.

Akan Nehirlerin Sularından Faydalanmada İşbirliği Yapılması Konusunda Antlaşma"<sup>10</sup> larla sınır oluşturan sulardan faydalanma yer aldığı halde suların miktar olarak paylaşımını öngören hususlar bu düzenlemelerde yer almamıştır.

Bu nedenle, Meriç Nehri'nin beslenme bölgesine sahip Bulgaristan'ın; Meriç ve onun kolu olan Tuna nehri üzerinde inşa ettiği barajlar dolayısıyla yaz aylarında Türkiye ve Yunanistan su sıkıntısı çekmektedir. 1993 yazında Türkiye, Bulgaristan'dan su satın alarak sulama suyu ihtiyacını karşılamak durumunda kalmıştı. Suriye ve Irak ise, Türkiye kaynaklı Fırat ve Dicle'den kayıtsız şartsız bedava su istemektedirler.

**REZVE DERESİ:** Rezve Deresi Türkiye'de doğduktan sonra Türkiye ile Bulgaristan arasında 50 km. sınır oluşturarak akar. Türkiye ve Bulgaristan, Rezve Deresi ile ilgili olarak; bugüne kadar pek çok görüşme, protokol ve antlaşma yapmış olmasına rağmen Rezve Deresi'nin mensabı ile ilgili ihtilaflar çözülmemiştir. 1934 yılı İzahnamesinde Rezve Deresi'nin mensabı Saint İvan Manastırı'nın güneybatısındaki kayalıklardan başlar demesine rağmen, Bulgaristan 1935-1959 tarihleri arasında söz konusu kayalıkları tahrip etmek suretiyle dere mensab sınırını belirsiz hale getirmiştir. Bulgaristan bu şekilde Türkiye'den toprak kazanmayı ve dere yatağını değiştirmeyi planlamaktadır.

**FIRAT NEHRİ:** Türkiye topraklarından doğan Fırat Nehri, Suriye'ye geçmekte ve Suriye'de aktıktan sonra Irak topraklarında Dicle Nehri ile birleşerek Şattül Arap adını alır, ve 200 km. sonra Basra Körfezine dökülür. Fırat Nehri 2935 km. uzunluğundadır. Bunun 1170 km.lik bölümü Türkiye'dedir. Fırat'ın toplam su potansiyelinin % 89'luk bölümü Türkiye'den, % 11 lik bölümü Suriye'den kaynaklanırken, Irak'ın hemen hemen hiç katkısı yoktur. İş suyu tüketmeye geldiğinde bu oranlara hiç uyulmamaktadır. Türkiye % 35 (18 Milyar m<sup>3</sup>/yıl), Suriye % 22 (11.5 milyar m<sup>3</sup>/yıl) ve Irak % 43 (23 Milyar m<sup>3</sup>/yıl) oran ve değerleriyle suyu paylaşmaktadırlar.

Türkiye'nin Fırat havzası üzerinde beş adet halen işletmede olan, 11 adet de inşa ve planlama dahilinde olan barajı bulunmaktadır. Bunun dışında yaklaşık 100.000 hektar olan sulama yapılmaktadır.

10 Bkz. 27 Haziran 1970 tarih ve 13531 sayılı Resmi Gazete.

11 Bkz.21 Eylül 1994 Tarih ve 22058 Sayılı Resmi Gazete.

12 Neşet Akmandor, Su Sorununun Fiziksel Boyutları. Yeni Forum Dergisi. Eylül 1994, S.41.

Fırat havzası bölgenin içme, kullanma ve sulama suyuna en fazla ihtiyaç duyulan en geniş yöresidir. Fırat'ın debisi yaz aylarında 70-80 m<sup>3</sup>/sn.ye inebilmekte, kış aylarında da 7000 m<sup>3</sup>/sn üstüne çıkabilmektedir. Bu nedenle Suriye yaz aylarında susuzluğa, kış aylarında da sel baskınlarına maruz kalmakta idi. Türkiye Fırat Nehri üzerinde inşa ettiği barajların rezervuarlarında biriktirdiği sulan düzenli olarak Suriye'ye akıtılarak maruz kaldığı susuzluk ve sel baskınlarından kurtarmaktadır. 17 Temmuz 1987 tarihli Türkiye-Suriye Ekonomik İşbirliği Protokolü'ne konulan bir hükümlerle, Türkiye, geçici bir süre için Suriye'ye sanayide 500 m<sup>3</sup> su tahsis etmeyi Öngörmüştür<sup>13</sup>. Türkiye bu yükümlülüğünü 1990 yılı Ocak ayında<sup>14</sup> Atatürk Barajı'na su tutma sırasında da yerine getirmiştir.

**DICLE NEHRİ:** Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nden doğarak beslenen Dicle Nehri, Cizre'nin güneyinde Türkiye-Suriye arasında yaklaşık 40 km. sınır oluşturduktan sonra Türkiye-Irak-Suriye sınırının kesiştiği noktadan sonra Irak topraklarında akışına devam eder ve Basra Körfezine dökülür.

Dicle Nehri'nin toplam su potansiyeline Türkiye'nin katkısı % 52, Irak'ın % 48, Suriye'nin ise hiç yoktur. Su tüketiminde Türkiye % 13, Irak % 83 ve Suriye % 4 oranında yer almaktadırlar. Fırat'ta olduğu gibi Dicle'de de büyük oranda kaynak ve kullanım arasında bir dengesizlik vardır.

28 Mart 1946 tarihinde Türkiye ile Irak arasında "Dostluk ve İyi Komşuluk Anlaşmasına Ek, Dicle, Fırat ve Kolları Akarsularının Düzene Konması Protokolü"<sup>15</sup> imzalanmıştır. Protokolün amacı, suların akışının düzenlenmesi ve su taşkınlarının önlenmesidir. Protokol suların paylaşımına ilişkin herhangi bir hüküm içermemektedir.

Türkiye Dicle Nehri ve Hezil Çayı, Zap Suyu ve Şemdinli Çayı gibi kolları üzerinde 8 adet baraj ve 8 adet Hidroelektrik Santralinin inşasını programına almıştır<sup>16</sup>. Bu baraj ve Hidroelektrik santrallerinin işletmeye açılmasıyla birlikte Türkiye, Dicle Nehri'nden daha fazla faydalanma yoluna gidecektir. Bu doğal hakkıdır. Çünkü Türkiye, yukarıda da belirttiğimiz gibi Dicle'ye % 52 katkı yapmasına rağmen % 13 faydalanmaktadır<sup>17</sup>.

13 10 Aralık 1987 tarih ve 19660 Sayılı Resmi Gazete.

14 Sabah Gazetesi 13 Ocak 1990

15 Bkz. 12 . Eylül 1947 tarih ve 6705 sayılı Resmi Gazete.

16 Bkz. GAP 1995 Acendası

17 Akmandor, a.g.e., s.41

Fırat ve Dicle havzası sularının kullanılması konusunda Türkiye, Suriye ve Irak'a üç aşamalı bir plan önermektedir. Bu plana göre;

1. Fırat ve Dicle havza suların, Türkiye, Suriye ve Irak arasında hakça, akılcı ve optimum bir şekilde tahsisi.

2. Her üç ülkede suyun kullanımı, fiyatlandırılması, dağıtımı, v.s. ile ilgili kendi iç politikalarının gözden geçirilmesi.

3. Her üç ülkede; bilimsel ve objektif kriterlerin ortaya çıkarılması için, her üç ülke mühendis ve uzmanlarından oluşacak bir heyetin

- Su ve toprak envanterini yapmaları,

- Hangi ülkenin ne kadar suya ihtiyacı olduğu hususunun tesbit etmeleri öngörülmektedir<sup>18</sup>.

Türkiye'nin su ve toprak envanteri belli olmasına rağmen Suriye ve Irak bu konudaki bilgilerini açıklamaktan kaçınmaktadır. Suriye ve Irak'ın halihazırdaki tutumu, bu tür bir yaklaşımdan ziyade siyasi pazarlık yapmak suretiyle Suriye'nin saniyede aldığı 500 m<sup>3</sup> suyu da göz önünde tutarak, Türkiye'den daha fazla su talebinde bulunmaktadır. Ayrıca Irak, Dicle ve Fırat arasında 565 km.lik bir "üçüncü nehir" açarak<sup>19</sup> bu nehirlerden daha fazla faydalanmanın planlarını yapmaktadır.

**ASİ NEHRİ:** Asi Nehri Lübnan topraklarından doğmakta, Suriye'yi geçtikten sonra Türkiye topraklarına girerek Akdenize dökülmektedir. Nehir 40 km. Lübnan'da 120 km. Suriye'de, 88 km.de Türkiye'de akmaktadır. Asi Nehri üzerinde Lübnan'ın iki küçük benti mevcut iken, Suriye'nin iki baraj ve bir de kenti bulunmaktadır. Lübnan Asi Nehri Suyunun % 8'ini kullanırken. Suriye % 90'ını Türkiye ise ancak % 2'sini kullanmaktadır<sup>20</sup>.

Anıık Ovası tarihin ilk çağlarından beri yoğun Ziraat yapılan ovalardan birisi ve Asi Nehri'de bu ovanın en önemli kaynağıdır. Ancak son

18 Hüseyin Pazarıcı. Su Sorununun Hukuksal Boyutları, Yeni Forum Dergisi, Eylül 1994. s.50

19 Aydın G.Alacakaptan, Sınır aşan akarsularımız Dicle ve Fırat'ın, Arap komşularımızla büyük sürtüşmelere neden olmaları beklentileri abartılıdır, su sorunu, Türkiye ve Orta Doğu, Yay. Haz. Sabahattin Şen, İstanbul 1993, s.460 Akmandor, a.g.m., s.43

20 Natasha Beschorner. Dicle ve Fırat'ta Su Sorunu. Orta Doğu'da Su Sorunu, Harp Akademileri Basımevi, İstanbul 1993. s.33.

senelerde Suriye'nin Türkiye'ye Asi Nehri'nden yeterli su bırakmaması nedeniyle büyük su sıkıntısı çekilmektedir. Ocak ayı suyun en bol olması gereken bir dönem olduğu halde nehirden DSİ ölçümlerine göre ancak  $15 \text{ m}^3/\text{sn}$  gibi bir su akmaktadır. Yaz aylarında ise bu rakamın  $4,5 \text{ m}^3/\text{sn.ye}$  düştüğü ve hatta sulama mevsimi olan bu dönemde çoğu günler hiç su olmadığı görülmektedir.

Aslında Asi Nehri örneğinden çıkarılacak çok dersler vardır. Bir tarafta Suriye ve Irak. Türkiye'yi Fırat ve Dicle Nehirlerinin suyunu azaltmakla suçlarken, diğer taraftan Suriye'nin Asi Nehrinden hemen hemen hiç su bırakmadığını gündeme bile almamaktadır. Suriye kurak yaz aylarında Türkiye'ye hemen hemen hiç su bırakmadığı gibi, Hatay ilini kendi topraklarının bir parçası saydığı için Asi Nehri'ni, Türkiye topraklarına geçmeden Suriye topraklarında denize dökülüyormuş gibi kabul etmekte ve Türkiye ile görüşmeye yan aşmamaktadır. Asi Nehri, su potansiyeli açısından Fırat ve Dicle Nehirlerine göre çok küçük olmakla birlikte, sahip olduğu konumu itibariyle tartışılacak birçok yönü vardır. Türkiye, Fırat ve Dicle'de menba ülke konumunda iken. Asi Nehri'nde mensab ülke durumundadır. Bu nedenle de devletlerarası görüşmelerde birçok yönden kıyaslama imkanına sahiptir.

**ÇORUH NEHRİ:** Çoruh Nehri Türkiye'den doğar, sonradan sının aşan su olarak Batum. yakınında Gürcistan topraklarında Karadeniz'e dökülür. Su ve enerji potansiyeli itibariyle önemli bir nehirdir. Çoruh Nehri üzerinde Türkiye'nin baraj ve hidroelektrik santral projeleri bulunmaktadır. Bir menba ülke durumundaki Türkiye ile mensab ülke konumundaki Gürcistan arasında şimdilik herhangi bir anlaşmazlık bulunmamaktadır.

Sınır aşan sular Türkiye'nin su potansiyelinin üçte birinden fazlasını oluşturmaktadır. Türkiye'nin oldukça fazla sınır oluşturan ve sınır aşan akarsuyu olmasına rağmen, devletlerarası ilişkilerde önemli sorun oluşturan Fırat, Dicle ve bir ölçüde Asi Nehridir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, alışılageldiğimiz iki kutuplu uluslararası güvenlik sisteminin önemli değişiklikler geçirdiğini, hatta yok olduğunu söyleyebiliriz. Soğuk savaş sonrası ortaya çıkan değişiklikler ve kurulması umulan yeni dünya güvenlik sistemi içinde Türkiye, jeostratejik konumu itibariyle önemli bir mevkidedir. Çünkü Türkiye, artık sadece NATO'nun bir güney kanad ülkesi olarak marjinal konumundan

çıkış, Orta ve Doğu Avrupa ile Balkanlar; Karadeniz Bölgesi ve Kafkaslar: Doğu Akdeniz ve Orta Doğu ile Orta Asya'da belirlemekte olan, kısaca Avrasya bölgesi güvenlik çemberleri diyebileceğimiz, birbirlerine kenetlenmiş Güvenlik Dairelerinin kesiştikleri, ortak merkez ve platform haline gelmiştir<sup>21</sup>. Türkiye bu bölgenin Önemli su kaynaklarına sahiptir.

Türkiye 780.000 km<sup>2</sup> yüzölçümü ile, bölgenin diğer ülkeleri ile karşılaştırıldığı zaman, büyük bir ülkedir. Diğer Orta doğu ülkelerine göre daha yüksek yıllık yağış miktarına sahiptir. Bu özellikleri Türkiye'yi bölgenin su zengini ülkesi durumuna getirmektedir. Buna rağmen, Türkiye'nin hidrolojik görünümü ve kişi başına düşen yıllık su miktarı incelendiği zaman, su fazlası bir ülke olmadığı da ortaya çıkmaktadır. Türkiye'nin yıllık ortalama yağış miktarı 501 milyar m<sup>3</sup> 'tür. Bu tutarın 186 milyar m<sup>3</sup> 'ü ( % 37) nehirlere ulaşmaktadır. Nehirlere ulaşan tüm miktarın kullanılması mümkün değildir. Nitekim, nehir sularının ancak 95 milyon m<sup>3</sup> 'ü ( % 51) kullanım potansiyeline sahiptir<sup>22</sup>. 1990 yılı itibarıyla Türkiye'de kişi başına düşen yıllık su miktarı 4000 m<sup>3</sup> 'tür. Bu miktar Kanada'da 12.000 m<sup>3</sup>, ABD'de 10.000 m<sup>3</sup>, Irak'ta 5.500 m<sup>3</sup>, Suriye'de 1.800 m<sup>3</sup>, Mısır'da 1.100 m<sup>3</sup>. İsrail'de 460 m<sup>3</sup>, Ürdün'de 260 m<sup>3</sup> olarak tespit edilmiştir<sup>23</sup>. Bu verilere rağmen Türkiye; su kaynakları, özellikle içme ve kullanma suyu kaynakları bakımından sanıldığı kadar zengin değildir.

Su tüketiminin büyük kısmı tarımda kullanılmasına ve GAP projesi ile Güneydoğu Anadolu'nun tarımsal gelişimi bir ekonomik öncelik olarak düşünülmesine rağmen, Türkiye'nin uzun vadeli dönemde asıl sorunlarından biri, hızla artan kentli nüfusun su ihtiyaçlarının nasıl karşılanacağıdır. Zira, içme ve kullanma sularının tüketimindeki ve sulama suyundaki artışlarla toplam su ihtiyacının 2020 yılında bugününün iki katı olacağı tahmin edilmektedir<sup>24</sup>. Yakın gelecekte Türkiye'nin nüfusu 70 milyonu aşacak ve bunun yüzde 60'ı şehirlerde yaşayacaktır. Su ihtiyacı, İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük metropollerin yanında birçok kasaba ve köyde bile hızla artmaktadır. Üstelik su kay-

21 Umut Arık. 21. yüzyılda Uluslararası Güvenlik Sistemi ve Türkiye, Avrasya Etüdleri Dergisi, C.2. Sayı:4 Kış 1995/1996 Ankara, s.8

22 Devlet Su İşleri (DSİ) Genel Müdürlüğü 1992 Ajandası

23 Mehmet KOCAOĞLU. Ortadoğu. Ankara 1995. S.183

24 Akmandor. a.g.m.. s.36

nakları dengeli bir biçimde dağılmamıştır. En gelişmiş ve turizm açısından en yoğun olan Ege ve Marmara Bölgesi su kaynakları bakımından fakirdir. Uzun dönemde, Akdeniz bölgesi gibi, ülkenin su yönünden zengin olan yörelerinden daha fakir olan yörelerine doğru su aktarılmasını öngören projelerin gerçekleştirilmesi kaçınılmaz görülmektedir. Bu nedenle, Türkiye'de suyun her damlasına muhtaç ülke durumuna gelmek istenmiyorsa, su stratejileri belirleyerek projeler üretilmelidir.

Petrol ve diğer tip doğal kaynaklar gibi su da stratejik etkileşim sürecinin maddi faktörlerinden birisidir<sup>25</sup>. 21. yüzyılda su petrolden ve radyoaktif minarelerden daha önemli stratejik bir kaynak haline gelme yolundadır. Bu sebeple bazı toplumlar 15-20 yıl önce bu durumu farketmiş ve su kaynakları üzerinde kontrol sağlamanın yollarını aramaya koyulmuşlardır. Bunlar bizzat kontrol edemeyecekleri su kaynaklarını da kolay kontrol edebilecekleri toplumların uhdesine almasına çalışmaktadırlar. Bazıları da mevcut su problemlerini milletlerarasında kavgalara, savaşlara yol açacak şekilde gündeme getirmekte, geleceğe yönelik su ihtilafları konusunda da senaryolar üretmektedirler<sup>26</sup>.

## FIRAT VE DİCLE SINIR AŞAN SULAR BÖLGESİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Ülkelerin coğrafi konumları, arazi yapıları, iklim ve tabii kaynakları; izlenecek uluslararası politikaların belirleyici unsurlarıdır. Türkiye, jeopolitik konumu itibarıyla Asya-Avrupa ve bir ölçüde Afrika kıtalarına ulaşma yollarını elinde tutmaktadır. Diğer bir ifade ile Türkiye sadece elinde bulundurduğu Trakya ve Anadolu topraklarında değil; bu toprakların tabii uzantısı durumundaki! Balkanlar, Kafkaslar ve Orta Doğu toprakları üzerinde de etki sahibidir. Türkiye, bir taraftan Kafkasya yolu ile Hazar Denizi'ne, diğer taraftan da Balkanlar yolu ile Adriyatik Denizi'ne erişebilecek mükemmel bir coğrafya üzerinde yer almaktadır.<sup>27</sup>

25 Cengiz Okman. Su Sorunu ve Orta Doğu'da Stratejik Durum. Su Sorunu ve Orta Doğu ve Türkiye. Yay.Haz.Sabahattin Şen, İstanbul 1993. S.414.

26 Ferruh Müftüoğlu, Ortadoğu Su Meseleleri ve Türkiye. Zaman Gazetesi 3 Kasım 1994

27 Veysel Gani, Dış Politika ve Savunma Yeni Türkiye Dergisi. Mart-Nisan 1995, Sayı 3 S.530.

Türkiye'nin içinde yer aldığı, bugün Orta Doğu diye anılmakta olan Coğrafya, Mısır'dan Irak'a kadar uzanan ve üzerinde yüz elli milyon insanın yaşadığı ve altında dünya petrollerinin hemen hemen yarısının bulunduğu bir alanı kaplamaktadır.

Orta Doğu, tarihin ilk çağlarından itibaren; uygarlık, askerlik, siyaset ve ticaret bakımından daima büyük Önem taşımış ve uluslararası, rekabetin odağı, çoğu zaman da çatışma alanı olmuştur. Bu önemli bölgenin başlıca su kaynakları ise Dicle ve Fırat nehirleridir. Dicle ve Fırat nehirleri Doğu Anadolu'dan doğan ve bu bölgenin tamamına yakınının suyunu toplayan, aynı zamanda akarsulunu oluşturan iki büyük su kaynağıdır. Bugünkü Türkiye topraklarından doğan bu sular sınırı aşarak Irak ve Suriye'yi de besler. Dicle Nehri 1900 km., Fırat Nehri 2935 km. uzunluğundadır. Dicle'nin 523 km'lik, Fırat'ın da 1170 km'lik bölümü Türkiye'dedir. Fırat, Suriye'den geçtikten sonra Irak topraklarında Dicle Nehri ile birleşerek Şattülrap adını alır ve 200 km. sonra Basra Körfezine dökülür.

Uygarlığın doğup geliştiği bölgelerden biri olan Anadolu ve Mezopotamya'da bulunan Dicle ve Fırat nehirleri, ilk çağlarda, M.Ö. 3000 yıllarında Sümerler'den başlayarak, bölge insanların su kaynağı ve ulaşım yolları olmuşlardır. Bu iki nehir, Mezopotamya'da büyük bir kanal şebekesiyle birbirine bağlanarak, daha geniş şekilde yararlanacak hale getirilmiştir. Bölgenin müslüman arapların hakimiyetine geçmesiyle birlikte, Abbasi İmparatorluğu (750-1258) döneminde Dicle ve Fırat nehirleri üzerindeki kanal şebekesinden yararlanılmıştır<sup>28</sup>.

Fırat ve Dicle Nehirlerinden ilk çağlardan itibaren ticaret yönünden de yararlanılmıştır. Eski dönemlerde Asya ile Avrupa arasındaki ticaret. Baharat Yolu ve İpek Yolu olmak üzere iki ana yoldan yapılmıştır. İpek Yolu; Çin'den başlayarak. Orta Asya'yı geçip.. Hazar Denizi'nin kuzeyinden Azak ve Kırım limanlarına uzanıp Trabzon'da sona ermekteydi. Baharat Yolu ise, genelde Hindistan'dan başlayıp bir kolu Kızıldeniz'e, oradan Akdeniz limanlarına; diğer kolu da, Basra Körfezi'nin kuzeyinde-

28 Richard Hartmann. "Dicle" maddesi. İslam Ansiklopedisi, C.3., M.E.B. Yayını, İstanbul 1993. s.583; Hartmann, "Fırat maddesi, İslam Ansiklopedisi, C.4., M.E.B. Yayını, İstanbul 1993, s.625



ki Basra limanına oradan Şattularap'tan yukarı doğru çıkarak Bağdat'a ulaşırdı. Buradan ise ikiye ayrılırdı. Biri Dicle Nehrini izleyerek Musul'a ve Anadolu ile İran'a, diğeri Fırat Nehrini izleyerek Suriye limanlarına, yani Akdeniz'e veya Anadolu üzerinden İstanbul'a uzanırdı. "İpek Yolu" ve "Baharat Yolu"nun ulaştığı Karadeniz ve Akdeniz limanlarından da doğudan gelen mallar İtalyan denizcileri tarafından Avrupa'ya taşınırdı<sup>29</sup>. Nitekim. Bizans İmparatorluğu'nun en parlak dönemi sayılan Justinian (527-565) zamanında, bu devletin Çin ile ticaret yaptığı ve Çin mallarının Basra Körfezi, Dicle ve Fırat nehirleri yoluyla İstanbul'a geldiği bilinmektedir<sup>30</sup>.

Portekizlilerin Basra Körfezi'nde hakimiyet kurmaları Baharat Yolu'nun değişmesine s'ebeb olmuştur. Portekizliler, 1498 yılında Vasco de Gama'nın Ümit Burnu'nu dolaşarak Hint deniz yolunu keşfetmesinden hemen sonra, güçlü donanmalarıyla Hint Okyanusu'nda egemenlik kurmuşlar, Hint mallarının satışı ve ticaretini ele geçirmişlerdir<sup>31</sup>. Bu arada. Kızıldeniz'in ağzındaki Sokatra adasıyla, Basra Körfezi'nin girişindeki Hürmüz'ü işgal ederek, 1515 yılında Doğu mallarının Akdeniz'e taşındığı ticaret yollarının kapılarını Müslüman gemicilere kapatmışlardır<sup>32</sup>. Bunun ardından da Baharat Yolu'nun yönünü Akdeniz yerine. Güney Afrika'dan geçip Avrupa'ya ulaşacak şekilde değiştirmişlerdir<sup>33</sup>. Bu da, Doğu Akdeniz'le birlikte Basra. Dicle ve Fırat yolu ve bunların bulunduğu bölgenin ticaret bakımından öneminin kaybolmasına ve büyük maddi zararlara uğramasına neden olmuştur.

Portekizlilerin Hint Okyanusu ve çevresinde egemenlik kurduğu tarihlerde, Osmanlı Devleti, 1516 yılında Mercidabık, 1517 yılında Rıdaniye zaferlerini kazanmış; Suriye, Mısır ve Hicaz'ı sınırları içerisine katarak. Doğu Akdeniz ile Kızıldeniz'e, İrakeyn seferi sonucunda da 1534 yılında Irak'a -dolayısıyla Basra Körfezinin kuzeyi ile batı kıyılarına- hakim olmuştur. Böylece Dicle ve Fırat nehirleri tamamen Osmanlı egemenliğine girmiş oldu.

29 Rifat Uçarol, Tarihte: Dicle Fırat Nehirleri Basra Körfezi ve Çevresindeki Önemli Gelişmeler, Su sorunu. Türkiye ve Ortadoğu. Yay. haz. Sabahattin ŞEN, İstanbul 1993. s.363

30 A.A.Vashev. Bizans İmparatorluğu Tarihi, (Çev: A.Müfit MANSEL), Ankara 1943,s.206-207

31 Raimondo Luraghi. Sömürgecilik Tarihi, Çev: Halim İNAL, İstanbul 1975. s.142-143

32 Dainiel J.Boorstin. Keşifler ve Buluşlar. Çev.Fatoş Dilber, Ankara 1996 s.176.: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi C.II. 4.b. anka 1983. s. 391.

33 David Arnold, Coğrafi Keşifler Tarihi, Çev: Osman Bahadır, İstanbul 1995. s.74.

19. Yüzyılın başlarına kadar, pek fazla problem olmadan Osmanlı yönetiminde kalan Mezopotamya, bu yüzyılın ortalarına doğru özerk yapıya, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından da İngiltere ve Fransa'nın "Manda Sistemi" dedikleri sömürge altına girdiler. 19. yüzyılın başında Sanayi Devrimini gerçekleştiren İngiltere, pazarlarını çoğaltmak ve sömürgelerinin temel taşı olan Hindistan'a giden güvenli ve karlı bir yol aramaya yöneldi. Bu da İngiltere'nin dikkatlerini Doğu Akdeniz'e çevirdi. Nitekim İngiltere 1830 yılından itibaren doğu yoluyla ilgili olarak bazı projeler üzerinde çalışmalara başladı. Bunlardan birincisi, Doğu Akdeniz-Fırat vadisi üzerinden Hindistan'a gitmek, ikincisi ise Süveyş Kanalı'nın açılmasını gerçekleştirmek idi<sup>34</sup>. İngiltere ikinci projeyi yani Süveyş Kanalı'nı tercih etti. 1869 yılında kanalın açılmasıyla bölgeye yerleşmeye başlayan İngiltere, Hindistan yolunun güvenliği için Basra Körfezi ve Mezopotamya'ya hakim olmak için harekete geçti.

Osmanlı Devleti'nin 1877-1878 Rus Savaşı sonucu mağlup olmasından sonra -o zamana kadar Rusya'ya karşı Osmanlı'yı destekleyen- İngiltere, Şark meselesi adını verdikleri Osmanlı'yı parçalama sürecini hızlandırdı. 20. yüzyılın başında petrol'ün de önemini ortaya çıkmaya başlamasıyla Rusya ile Reval'de (1908) görüşerek anlaşan İngiltere, Orta Doğu'yu kendi payına almıştı. Nitekim Birinci Dünya Savaşı başladığı zaman. İngiltere ilk çıkarmasını Basra Körfezinden Şattülarap mevkiine yapmıştır. Savaş boyunca Arapları Türklere karşı örgütleyen İngilizler, Araplara -merkezi Şam olmak üzere- tek bir Arap devleti vaadtiler. Bu vesile ile Arapların Osmanlı'ya karşı savaşmasını sağlayan İngilizler, Türkler'in bölgeden tamamen çekilmesini sağladılar.

Birinci Dünya Savaşı sonunda toplanan Paris Barış Konferansı; galip devletler tarafından Milletler Cemiyeti (Cemiyet-i Akvam)'nin kurulmasını sağladı. Sözde Birinci Dünya Savaşı sonrası barışı sağlamak adına kurulmuş olan Milletler Cemiyeti, Orta Doğu'nun Arap ülkelerini, sömürgeciliğin bir başka modeli olan manda sistemi ile İngiltere ve Fransa'ya bırakarak, galip devletlerin menfaatlerini uygulamak adına oluşturulduğunu kanıtlamıştır.

Birinci Dünya Savaşı ile birlikte parçalanan Osmanlı Devleti coğrafyasından yirminin üzerinde devlet ortaya çıktı. Galip devletlerin

34 Uçarol, a.g.m. s.370-371

amaç ve menfaatleri doğrultusunda ayrı devletler şeklinde sınırlan çizilen Arap toplulukları, iki dünya savaşı arasında İngilizlerin ve Fransızların himayeleri altında kaldıktan sonra, İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminde bağımsızlıklarına askeri anlamda kavuştular. Bir başka deyişle İngiltere ve Fransa isteksizce, mandaları altında bulundurdıkları ülkelere bağımsızlık vererek bölgeden çekildiler. Fakat, bölgeyle geleneksel olarak ilgilenen büyük devletler geri çekilirken, yerini başkaları alıyordu. Savaş sonucu dünya düzenini belirleyecek olan Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği, Orta Doğu bölgesiyle ilgilenmeye başladılar. Bu ilginin siyasal ve iktisadi boyutları vardı. Siyasal düzeyde, iki süper güç dünyanın diğer bölgelerinde olduğu gibi, bu bölgede de bir rekabete tutuşmuşlardı. İktisadi açıdan bakıldığında bölgenin zengin petrol rezervleri dikkati çekiyordu. Bu petrol rezervlerinden bölgeyi kontrol altında tutarak faydalanma, iki süper gücün 1990 yılına kadar önemli mücadelelerinden birini oluşturuyordu.

Orta Doğu'da, Osmanlı Devletinden ayrılan topraklarda -yapay olarak İngiliz ve Fransızların menfaatlerine uygun olarak- kurulan Arap Devletleri arasında doğal bir denge mevcut değildir<sup>35</sup>. Mesela bölgenin Güneydoğusunda yer almış olan Suudi Arabistan'ın 12 milyon nüfusuna ve kişi başına 7.500 Dolar'a ulaşan gelirin ve geniş petrol kaynaklarına karşılık, batıda 50 milyon nüfusu ve kişi başına düşen 1.100 Dolar milli gelire sahip Mısır yer almaktadır. Suudi Arabistan'ın güneyinde yer alan ve son zamanlarda birleşerek tek devlet haline gelen Yemen ise, doğal kaynak ve zenginliklerden yoksun, her bakımdan geri bir toplum manzarası arz etmektedir. Buna karşılık petrol bölgesi olarak kabul edilen ve zengin kaynaklara sahip bulunan Körfezde ise, ülkeler küçük ve bağımsız şeyhliklere ayrılmış bulunmaktadır. Bunlardan Katar ve Kuveyt'te kişi başına düşen milli gelir 16.500 Dolar'dır. Kuzey'de bulunan Irak; zengin petrol kaynaklarına sahip olmalarına rağmen, Suriye, Lübnan ve Ürdün'de milli gelir oldukça düşüktür. Orta Doğu'daki Arap devletleri arasındaki bu doğal, jeopolitik ve ekonomik farklılıklar bu toplumlar arasında şiddetli uyumsuzluklara ve uyuşmazlıklara sebep olmaktadır.

Böylece 19.yüzyılın başlarında (1815 Viyana Kongresi) Doğu sorunu olarak ortaya atılan- meselenin, Batı'nın büyük devletleri tarafından çözümlenmesi olayı, petrolün öneminin ortaya çıkışı ile birlikte, Türkleri

35 İter Turan. Su Sorunu, Türkiye ve ortadoğu. Yay: haz. Sebahattin Şen. İstanbul 1993. s.9

petrol kaynaklarından uzaklaştırıp, Osmanlı'nın Orta Doğu Coğrafyasında kendilerine güdümlü -iki dünya savaşı arasında inanda sistemi ile, daha sonra da yöneten üst tabaka aracılığıyla bağlı- yeni devletler oluşturdular. Bu şekilde Orta Doğu petrollerini uzun süre egemenlikleri altında tuttular. Bu vesile ile pertole sahip güçlü bir Türkiye'nin oluşmasını da engellediler. Şimdilerde ise, Orta Doğu'da suyun öneminin ciddi bir şekilde ortaya çıkmasıyla, Dicle ve Fırat havzasına hakim tampon bir Kürt devleti kurulmasını sağlayarak, 20.yüzyılın başında petrol silahını Türklerin elinden aldıkları gibi, su silahını da almayı hedeflemektedirler.

Emperyalist güçlere göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması henüz tamamlanmamıştır. Türkiye topraklarında iki devletin daha kurulması istenmektedir. Sevr Antlaşması, Doğu Anadolu'da Ermenistan, Güneydoğu Anadolu'da ise, Kürdistan adı ile iki devletin kurulmasını öngörmekte idi. Osmanlı Hükümeti'nin imzaladığı bu antlaşmayı, Türk milleti, kanını canını ortaya koyarak uygulamamıştır. Kurtuluş Savaşı ile devre dışı bırakılan Sevr. yeniden Türkiye'nin Önüne çıkarılmaktadır. Türkiye'nin kalkınarak bölgesel bir güç olması engellenmeye çalışılmakta ve bölünmek istenmektedir. Eğer Türkiye bölünürse o zaman emperyalist güçler çok daha kolay biçimde Orta Doğu bölgesinde etkin olacaklar ve petrol ile beraber suyun paylaşımını da istedikleri gibi gerçekleştireceklerdir.

Türkiye, üzerindeki Ermenistan ve Kürdistan senaryolarını bilmesine rağmen. Batılı devletlerle daha iyi ilişkiler içinde olmuştur. Buna mukabil, Irak'ın Kuveyt'i işgaline kadar, Türkiye Orta Doğu siyasal sorunlarının dışında kalmaya özen göstermiştir.

Sonuç olarak, Türkiye'nin bölgeyle ilişkilerinin tarihi seyri incelendiği zaman, su paylaşımı ya da kullanımının önemli bir konu oluşturmadığı görülmektedir. Su paylaşımı son yıllarda gündeme gelmiş bir konudur. Üstelik konuyu gündeme getiren Türkiye değil, ilgili bölge ülkeleridir. Bölge ülkelerinin konuyla ilgilenerek gündeme getirmesini anlamak çok zor olmamaktadır<sup>36</sup>. Batılı devletlerin PKK terörüne verdikleri destekle beraber, Güneydoğu'ya yönelik insan hakları kampan-

36 Turan, a.g.e.. s. 13

yalan, kültürel haklar ve özerklik isteklerini artırmaları, Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP)'nin kazançlarını Türkiye'ye bırakmamak içindir. Otuz yıl süreyle engelleyemedikleri GAP projesi, faaliyete geçmeye başlayınca, nimetlerini Türkiye'ye bırakmak istemeyen güçlerin. Güneydoğu sorununu bu kadar büyütmelemlerinin ve sürekli gündemde tutmalarının arkasında, su silahını Türkiye'ye bırakmamak politikası yatmaktadır.

### SINIR AŞAN SULARIN HUKUKİ BOYUTLARI

Bugünkü uluslararası hukuk düzeninde, devletlerin egemenliği ve eşitliği temel ilkeyi oluşturuyor. Bu çerçevede devletler kendi aralarında kendilerini bağlayıcı kuralları birlikte ortaya koyma yoluna gidiyorlar ve antlaşma yapmak suretiyle, oluşturdukları teamül hukukuna dayanarak -ya da hukuk genel ilkelerini meydana getirerek- bağlayıcı kurallarını oluşturuyorlar<sup>37</sup>. Bu kurallara göre, uygulamada nehirler, içinde aktıkları ülkenin bir parçası kabul olunurlar. Böylece eğer bir nehir, kaynağından ağzına, yani denize kavuştuğu noktaya kadar tek bir ülkenin toprakları ve sınırları içinde akıyorsa, bu nehir o ülkenin egemenlik sınırları içindedir. Uluslararası hukuk kuralları ilkelerine göre bu tür nehirlere milli nehirler adı verilir<sup>38</sup>. Farklı devletlerin sahip oldukları toprakları birbirlerinden ayıran sınırın teşkil eden nehirlere de sınır oluşturan nehir denir. Sınır oluşturan nehirler topraklarını ayırdıkları devletlerin ülkelerinin bir parçası kabul olunurlar. Bu tür nehirlerde ayırım çizgisi ya nehrin tam ortasından ya da nehrin ulaşımına imkan verdiği durumlarda, ulaşım yapılabilen bölümünün ortasından geçer<sup>39</sup>. Nitekim Türk-Yunan sınırını Meriç Nehri yatağının orta çizgisi belirler. Aynı şekilde Yunanistan-Bulgaristan Meriç Nehri sınır kısmı da böyledir. Bu durumu da o devletler arasında yapılan antlaşmalar tesbit eder. Bazı çok uluslu nehirler vardır ki, bunlar üzerinde açık denizlerden başlamak üzere deniz ulaşımı yapmak imkanı mevcuttur. Bu nehirler, içinden geçtikleri ülkelerin bir parçası sayılmakla beraber, uluslararası nehirler adını alırlar<sup>40</sup>. Nehirler konusunda bir diğer mevcut durum

37 Pazarıcı, a.g.m., s.46

38 Hüseyin Pazarıcı. Uluslararası Hukuk Dersleri II.Kitap, Ankara 1990, s.256; Rauf Versan. Güneydoğu Anadolu Projesi ve Hukuk Açısından Türk-Arap İlişkileri. Su sorunu, Türkiye ve Orta Doğu, Yay.haz: Sabahattin Şen, İstanbul 1993. s.441-442

39 Pazarıcı, a.g.e., s.248

40 Versan, a.g.m. s.442

ise, daha Önce de belirttiğimiz gibi bir devletin ülkesinden doğup, bir ya da birden çok devletin topraklarından geçtikten sonra denize dökülen sınır aşan nehirlerin durumudur. Bu nehirler üzerindeki egemenlik hakkı ise, uluslararası hukukta yerini henüz almış değildir.

Uluslararası hukuk çerçevesinde antlaşma düzeyinde uluslararası ya da sınır aşan nehirler konusunda evrensel düzeyde tüm devletleri bağlayan bir hukuk kuralı yoktur<sup>41</sup>. Devletler arasında, kendi aralarında nehirlerin durumuna göre ikili ya da bölgesel diyeceğimiz antlaşmalar vardır. Bu antlaşmalarda sadece ilgili devletleri bağlıyor. Onların dışında bir bağlayıcılıkları mevcut değildir. İkili veyahut bölgesel antlaşmalardan da, bugün için uluslararası teamül hukuku oluşturabilecek düzeyde, kural koyabilmek de son derece zor bir olay gözükmektedir<sup>42</sup>.

Bütün bu veriler çerçevesinde uluslararası hukukta bugünkü durumu itibariyle baktığımızda, teamül kuralı düzeyinde oluştuğunu söyleyebileceğimize-belki de - en temel kural, suya kıyıdaş olan devletlerin, ülkeleri üzerindeki egemenlik haklarına bağlı olarak bir sudan yararlanma hakkı bulunduğuudur. Bu teamül kuralı bilincine ulaşılmadan, önceki gelişmeleri incelediğimiz zaman, mutlak egemenlik denilen ve her devletin kendi ülkesinde bulunan uluslararası nitelikli sular üzerinde istediğini yapabileceği sonucuna varan bir Harmon doktrininden söz ediliyordu<sup>43</sup>. Zaman içinde, devletlerin birlikte yaşama bilinçleri arttıkça, bu çerçevede bir devletin kendi ülkesindeki suyu istediği gibi - gerektiğinde ötekine bırakmamak üzere- değerlendirilmesinin yanlış olduğu kanaatine varılmış ve sonuç itibariyle kıyıdaş devletlerin her birinin yararlanma hakkı olduğu ilkesi kabul edilmiştir. Buna rağmen konu. uluslararası hukuk kuralı olarak gerçekleşmemiştir<sup>44</sup>.

41 Pazarıcı, a.g.m. s.46, Öztürk, a.g.m.. s.39

42 Pazarıcı, a.g.m. s.46

43 Pazarıcı, a.g.m. s.47. Versan. a.g.m., s.443

44 Su konusu üzerinde Birleşmiş Milletler Uluslararası Hukuk Komisyonu n son 1991 yılında geçici bir Laskak hazırlamıştır. Ancak bu taslağın halen bir çok mahzurlu Larklan vardır. Örneğin; taslakta "Yeraltı yerüstü suları sistemi" demiyor ki. bir ülkenin yeraltı suları kendi egemenlik hakları içindedir. Diğer taraftan sınır aşan sular da uluslararası su statüsüne alınıyor. Bu da ilgili devletlerin egemenlik haklarına saldırdır. (Bkz. Pazarıcı, a.g.m. s.47-48)

Birleşmiş Millerler Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun 1991 yılında yaptığı çalışma sonunda hazırlanan taslakta, uluslararası su<sup>45</sup> "Çeşitli devletlerde bölümleri bulunan "su" şeklinde tanımlanmaya çalışılıyor<sup>46</sup> ki, bu tür nehirlerin hepsi, uluslararası nehir statüsüne girmez. Zira, sınır oluşturan nehirler olduğu gibi, uluslararası alana kapalı, bir ya da birden fazla devlet arasında akıntısı bulunan, sınır aşan sular da mevcuttur. Sınır oluşturan sulardan, uluslararası hukuk gereği her devlet kendi ülkesinde bulunan sular üzerinde egemenlik hakkına dayanarak yararlanma hakkına sahiptir. Sınır aşan sular konusunda ise, devlet kendi ülkesi üzerindeki kısmından takdirine göre kullanma hakkına sahiptir. Bu durumda, uluslararası Hukuk Komisyonu'nun taslak olarak hazırladığı uluslararası su kavramını, uluslararası nehirler, sınır oluşturan nehirler ve sınır aşan nehirler olarak ayrı ayrı açıklaması ve ona göre kurallar oluşturmaları gerekmektedir.

Uluslararası hukukta, uluslararası nehirler, sınır oluşturan nehirler ve sınır aşan nehirler konusunda bağlayıcı hüküm bulunmamakla birlikte, halihazırdaki durum söz konusudur. Bu tür sulardan, devletler kullanım hakkı çerçevesinde yararlanmaktadır. Yani nehre kıyıdaş olan ve birinden doğup diğerinden geçen sulardan, devletler kullanım hakkına sahip olarak yararlanabilmektedir. Bu aşamada uluslararası hukukun-bir hakem niteliğinde-bu kullanımın nasıl yapılacağına ilişkin belirlemiş olduğu geçici maddeler taslağına baktığımızda, "hakça, makul ve optimal"<sup>47</sup> Ölçülerde bir kullanıma izin verdiği değerlendirilmesi görülmüyor.

Bu belgelerde "Hakça, makul ve optimal kullanımı değerlendirebilmek için,

1. Bölgenin coğrafi, hidrografik, hidrojik, ekolojik ve iklimsel koşullar göz önünde tutulur;
2. Kıyıdaş devletin ekonomik ve toplumsal ihtiyaçları göz önünde tutulur;
3. Kıyıdaş devletin birindeki su kullanımının ötekisindeki etkileri göz önünde tutulur;

45 "Uluslararası su" kavramı anlam olarak, kastettiğimiz manayı vermemektedir. Uluslararası nehirler yada uluslararası akarsular kavramı daha doğru olur görüşümdedir.

46 Pazarıcı a.g.m., s.48

47Taslağın 5. maddesi (Bkz. Akmandor, a.g.m.. s. 40)

4. Kıyıdaş devletlerin, halen bu suları kullanım durumlarına bakılır ve istikbaldeki projelerine bakılır;

5. Kıyıdaş devletlerin bu suları korumaya yönelik ne gibi Önlemler aldıkları ve özellikle bu sulan kullanımındaki israf durumlarının ne olacağı, yani ekonomik mi yoksa israfa giden bir kullanım için mi bu suları istiyorlar şeklindeki ögelere de bakılır.

6. Kıyıdaş devletlerin su ihtiyaçlarını- eğer başka sulardan - o su sisteminin dışında kalan kaynaklardan karşılayabilme imkanları varsa onlara da bakılır<sup>48</sup> deniliyor.

Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun su ile ilgili bir başka kurallaştırma konusu da, suyu kullanan devletle kaynağa sahip devlet arasındaki yükümlülükle ilgilidir. Bir devlet, diğer devlet ya da devletlerle yaptığı antlaşmalar çerçevesindeki ölçütlere göre suyu kullanırken, suyu kullanan diğer devlete zarar vermemesi yükümlülüğünü taşımalıdır. Ancak bu yükümlülüklerin neler olabileceği ise, henüz belirlenmiş değildir. Bununla ilgili olarak da uluslararası hukuk da yerleşmiş kurallar bulunmadığı, bu kuralların her olayda şartlara göre beürlenebileceği görüşü ortaya çıkmaktadır.

Bunun dışında uluslararası hukukta gündeme getirilen bir başka sorun; sınır aşan sudan önceden yararlanmış bulunan devlet ya da devletler, kazanılmış hak iddiasında bulunabilirler mi konusudur. Eğer suyu aşağıda kullanan bir devlet kazanılmış hak iddiasında bulunur ve de bu uluslararası hukuk tarafından kabul görürse, o zaman suyun kaynağına sahip devlet cezalandırılmış olur. Sınır aşan başka nehirler konusunda kazanılmış haklar prensibinden biraz değişik bir şekilde kadim haklardan bahseden devletler de vardır. Bu prensipten özellikle bahseden devlet Irak'tır. Irak, Dicle ve Fırat havzasının Mezopotamya olması döneminden beri bu sulardan hep bu ülkenin yararlandığı ve kadim hakları olduğu şeklinde değerlendirmeler yapıyor. Bu değerlendirmelerin ardında, Dicle ve Fırat sularından istedikleri kadar faydalanmak ve bunu da bir uluslararası hukuk kuralı haline getirmek yatmaktadır. Fakat unutulmamalıdır ki, uluslararası hukukta böyle kazanılmış haklar veya kadim haklar şeklinde bir kural olmadığı gibi. Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun eğilimleri çerçevesinde böyle bir hakkın kabul görmeyeceği açıktır<sup>49</sup>. Zira ABD Anayasası su hakkını bir çeşit mülkiyet

48 Pazara, a.g.m.. s. 49

49 Pazara, a.g.m.. s. 49



hakkı saydığı için hiçbir devlet hak sahibi birisinden toplum adına bu hakkı bir tazminat ödemeksizin alamayacağını hükme bağlamıştır<sup>50</sup>. Yine buna paralel olarak uluslararası hukuk suyun akış yönünü izleyerek "menba", "ara havza" ve "mensap" ülkeleri zincirinde ilk halkaya bir tür mal sahipliği hakkı tanımıştır<sup>51</sup>.

Bunlara ilaveten, son yıllarda ortaya çıkan, bir başka eğilim, devletlerin aynı nehir suyunu kullanmaları durumunda, aralarında görüşmeler yapmaları, eğer üzerinde bir faaliyette bulunacaklarsa birbirlerini haberdar etmeleri şeklinde bir yükümlülükten söz ediliyor. Uluslararası Hukuk Komisyonu taslağında "devletlerin eğer kayda değer bir zarar vermesi söz konusu olacak faaliyetleri varsa, o zaman bu faaliyetlere girişmeden önce, aşağı kıyıdaş devletleri haberdar etmesi, onun itirazı olmazsa çalışmalara başlayabilmesi, itirazı durumunda görüşmelere gidilmesi, anlaşamadıkları takdirde ancak belirli bir süre sonra yukarı kıyıdaşı ülkenin çalışmalarına başlayabileceği"<sup>52</sup>ni belirtilmektedir. Ancak bu hükümler birçok devlet tarafından eleştiriliyor, reddediliyor ve bunun bağlayıcı bir hukuk kuralı şekline dönüşmemesi gerektiği üzerinde ısrar ediyor. Devletler genelde bir işbirliği anlayışını reddetmiyorlar ama yukarı kıyıdaş devlet için bunun bir haber verme zorunluluğu şeklini alması, karşı taraf itiraz ederse çalışmalarını yapamaması, aşağı kıyıdaş devleti, kaynak ülkenin yapacağı çalışmaları denetleyip izin verip vermemek gibi bir güç odağı durumuna sokuyor<sup>53</sup>.

Sınır aşan sularla ilgili olarak Birleşmiş Milletler Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun hazırladığı taslak geçici bir nitelik taşımaktadır. Bu taslak tekrar tekrar görüşülecek, düzeltilecek, devletlerin bu konudaki görüş ve eleştirileri alınacak, daha sonra devletlerin imzasına açılacak; devletler bunu uygun görürlerse -Birleşmiş Milletler de kabul ettikten sonra- bir diplomatik konferansa götürülecek, o diplomatik konferansta tekrar tartışılacak ve ondan sonra kabul edilirse, evrensel düzeyde geçerliliği olacak bir antlaşma çıkmış olacaktır. Birleşmiş Milletler Uluslararası Hukuk Komisyonu, sınır aşan sularla ilgili taslak metni, devlet-

50 Müftüoğlu, a.g.m., Zaman Gazetesi 6 Kasım 1994

51 Doğu Ergil. Orta Doğu'da Su Savaşları mı? Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C: XLV, No: 1-4. Ocak-Aralık 1990. s.65-66

52 Pazarıcı, a.g.m. s.49

53 Pazarıcı, a.g.m. s.50

lerin görüşüne başvurulmak üzere 1996 yılı sonlarında Genel Kurul'a sunacaktır. Bu taslak metinde sınır aşan suların uluslararası su konumuna getirilmesi yönünde "eğilimler vardır. Oysa, sınır aşan sular uluslararası su değil, menba ve mensab ülkelerin akarsuya verdikleri kaynak ölçüsünde yararlandıkları sulardır. Diğer ülkelerin bu sularla ilişkileri olamaz. Bu nedenle Türkiye ve benzer ülkeler işbirliği yaparak sınır aşan suların uluslararası su konumuna getirilmesini engellemelidir.

Türkiye'nin sınır aşan suları Fırat ve Dicle'nin endüstriyel ve tarımsal amaçlı kullanımını kapsayan hukuki boyutlarına bakacak olursak, bugün için bu konuyu düzenleyen evrensel düzeyde bir belge ya da antlaşma bulunmadığını yukarıda açıkladık. Ancak, teamülî düzeyde kıyıdaş devletlerin ülkeleri üzerindeki egemenlik haklarına bağlı olarak, nehir sularından yararlanma hakları vardır. Fırat ve Dicle, sınır aşan sular olduğu için Türkiye, Irak ve Suriye kendi ülkelerinde bulunan sular üzerinde egemenlik hakkına dayanarak bu nehirlerin sularından yararlanırlar. Uluslararası hukuk, sınır aşan sulara kullanma hakkını tanıdıktan sonra, kullanma hakkının devletin ülkesinden geçen suyun kullanmasıyla ilgili olduğunu da kabul ediyor. Dolayısıyla kullanma hakkı matematiksel bölüşüm şeklindeki bir paylaşımı içermiyor<sup>54</sup>. Fırat ve Dicle, Türkiye, Suriye ve Irak arasında paylaşılarak bölüşülsün ya da bölge devletlerinin genel su sorununu halletmek için Türkiye Suriye'ye daha fazla su versin gibi bir anlayış kabul edilemez. Ancak bu devletlerle yapılan antlaşmalar aracılığı ile meselenin çözüm yolları aranabilir.

Fırat ve Dicle sularına ilişkin olarak Türkiye'nin antlaşmalarla belirlenmiş sorumluluğunun ilki ve genel olanı. Lozan Barış Antlaşmasınının 109. maddesidir. Bu maddede, ilgili devletlerin su düzenini karşılıklı çıkarları ve kazanılmış hakları da dikkate almak suretiyle yapacakları antlaşmalarla düzenleyecekleri öngörülmektedir<sup>55</sup>. Bu arada Lozan'dan önce Türkiyeyle, Suriye adına Fransızların imzalamış olduğu 20 Ekim 1921 Ankara Antlaşmasınının 12. maddesinde "Kuveik suyu Halep ile kuzeyinde kalan Türk bölgesi arasında hakkaniyete uygun bir şekilde paylaşılacak, Halep şehri ihtiyacını karşılamak üzere Fırat'tan da su alabilecektir"<sup>56</sup>, denilmektedir. Daha sonra Irak ile Ankara'da 29

54 T.C.Dışişleri Bakanlığı, Bölgesel ve Sınır Aşan Sular Dairesi. "Orta Doğu Su Sorunu", Ankara 1994. s.26-27

55 İsmail Soysal. Türkiye'nin Siyasal Andlaşmaları. C:1, 2.baskı. Ankara 1989. s. 129

56 Düstur. III.Terüp, C.2. s. 152, Soysal a.g.e.. s.52

Mart 1964 tarihinde imzalanan Dostluk ve İyi Komşuluk Antlaşmasına<sup>57</sup> Ek.1 Numaralı Protokolü (Dicle, Fırat ve Kolları Sularının Düzene Konması Protokolü) 'nün 5. maddesinde, Türkiye'nin bu yollar üzerindeki korunma araçlarına dair tasarılarını, olabildiğince her ülke yararına uygun kılmak amacıyla Irak'a haber vermeyi kabul ettiği Öngörülmektedir<sup>58</sup>.

Sınır aşan Dicle ve Fırat sularının konu edildiği ve somut hükümlerin yer aldığı bir diğer antlaşma ise, 17 Temmuz 1987 tarihinde Türkiye ile Suriye arasında Şam'da imzalanan Ekonomik İşbirliği Protokolüdür. Ekonomik İşbirliği Protokolü'nün 6.maddesi ile, Türkiye; Fırat sularının üç ülke (Türkiye, Irak ve Suriye) arasında kesin bir düzenlemeye kavuşturuncaya kadar, Atatürk Barajı rezervuarının doldurulması sırasında, yıllık ortalama olarak 500 m3/sn su bırakmayı taahhüt etmiştir<sup>59</sup>. Türkiye ile Suriye arasında ikili olarak imzalanmış bulunan bu protokol sonrasında; 1989 yılında Suriye ile Irak arasında ayn bir protokol imzalanmış ve Türkiye'den gelecek suyun yüzde 42'si Suriye'nin, yüzde 58'i de Irak'ın kullanımına tahsis edilmiştir<sup>60</sup>. Böylece Fırat sularının üç ülke arasında paylaşımının, dolaylı da olsa, bir esasa kavuşturulmuş olduğu söylenebilir. Ancak söz konusu protokollere, aynı zamanda üç ülkenin taraf olmaması ve Suriye ile Türkiye arasında varılan mutabakatın geçici olması nedeniyle, sınır aşan suların ilgili devletlerarası hukuki boyuttaki sorunlarının devam ettiği aşikardır. Türkiye bu antlaşmalara uymaktadır. Ancak Suriye ve Irak, yeni antlaşmalarla daha fazla su talebinde bulunmakta ve Dicle ve Fırat'ın uluslararası su kapsamına alınmasını istemektedir<sup>61</sup>. Hatta Suriye Başbakanı Dicle ve Fırat'tan uluslararası nehirler diye bahsetmektedir<sup>62</sup>. Uluslararası hukuk hiçbir devleti, kendi çıkarlarını zarara sokacak bir işlem veya eyleme zorlayamaz. Böyle bir taleple de karşılaşarsa, bu talebi yerine getirme yükümlülüğü yoktur.

57 Türkiye-Irak Dostluk ve İyi Komşuluk Antlaşması 29 Mart 1946'da imzalanmıştır, Antlaşma'nın metni için Bkz.Resmi Gazete 12.9.1947, sayı:6705

58 Hudut Mevzuatı El Kitabı, Ankara 1983. ss.241-245.

59 TBMM'de kabulünden sonra Resmi Gazete'de yayınlanmıştır. Bkz. Resmi Gazete'de yayınlanmıştır. Bkz. Resmi Gazete 10 Aralık 1987 Sayı: 19660

60 Gün Kut, Orta Doğu Su Sorunu: Çözüm Önerileri, Su Sorunu. Orta Doğu ve Türkiye, Yay.-haz: Sabahattin Şen. İstanbul 1993. s.476

61 Suriye Başbakanı Mahmut El Zoubî. Milliyet Gazetesi 20 Ocak 1993. Nur Batur'un röportajı

62 Bkz.Rafî Okuyan'ın, 5 Eylül 1992'de Suriye'nin Sulama Bakanlığı Müsteşarı Mecid Davud ile Ayna Dergisi adına yaptığı röportaj. Ayna Dergisi Güz 1993.

## TÜRKİYE'NİN SINIR AŞAN SULARININ SİYASAL BOYUTLARI VE DOĞURDUĞU SORUNLAR

Sınır aşan sular konusunda Türkiye, Suriye ve Irak arasındaki anlaşmazlıklar yakın zamana dayanmaktadır. Bu üç ülke arasındaki su sorununda görüşmeler ve bu husustaki rahatsızlıklar 1970'li yıllardan itibaren ön plâna çıkmaya başladı. Türkiye'nin Fırat Nehri üzerinde Keban Barajını, aynı nehir üzerinde Suriye'nin de El Tawra Barajı'nı yapması bu ülkeler arasında sürtüşmeyi arttırmıştır<sup>63</sup>. 1977 sonlarından itibaren Türkiye, Karakaya Barajı'nın dolması için bu nehir sularının bir kısmını tutarken, Irak ve Suriye buna karşı çıkmışlardır. Bu iki ülkenin bugünkü dünya şartlarına ters düşen ve pek de mütavazi olmayan alışkanlık ve hedefleri bulunmaktadır. Suriye'nin "Büyük Suriye" projesi vardır. Bu, Hatay'dan başka Toroslann güneyini (Hilal-i Münbid), Kıbrıs'a kadar uzanan sahayı içine alan bir projedir. Suriye bu projeyi gerçekleştirmek ve Orta Doğu'nun liderliğine oynamak istemektedir<sup>64</sup>. Irak da aynı şekilde Orta Doğu'nun hakimi olmak istediğini, son Kuveyt saldırısı ile açıkça ortaya koymuştur. Ancak, bu ülkelerin bütün bu hedeflerine rağmen Batılı güçlerin etki alanından çıktıkları da söylenemez.

Türkiye 1976 yılında Karakaya Barajı'nın yapımına başlamasıyla kısa sürede kendini bir ucu Beka ve Filistin kamplarına uzanan bir terör ve anarşi ortamında buldu. Bu sebeple ekonomisi kriz içine giren Türkiye, Karakaya Barajını kısa sürede bitiremedi. Ama Suriye, aynı yıl temelini attığı Tabka Barajını, dört yılda tamamladı. Türkiye ise, ancak 1984'ten sonra ekonomisini düzelterek 1987'de Karakaya Barajı'nı, 1992'de de Atatürk Barajını tamamlayabilmiştir. Ne varki, gözden kaçmayan önemli gelişmeler vardır. Bu gelişmeler, Karakaya Barajı'nın yapımına başlandığı yıllarda Ermeni Asala terör örgütünün Suriye tarafından desteklenerek Türkiye'ye yönelmesi ve 1984'ten sonra da PKK terörünün yine Suriye merkezli olarak Türkiye'ye yönelmiş olmasıdır. Suriye, Türkiye ile terörü desteklemeyeceği yönünde yaptığı antlaşmalara rağmen PKK terör örgütünü desteklemeye hala devam etmektedir.

63 Hasan Koni., Su Sorununun Siyasal Boyutları. Yeni Forum Dergisi, İyül 1994, s.53.

64 Kamran İnan, Dış Politika. 2.b. İstanbul 1994. s.13

Güneydoğu Anadolu Projesinin 1984 yılında yapımına hız verilmesi ile birlikte PKK terörünün tırmandırılması, projenin engellenmesine yöneliktir. Çünkü GAP projesi Türkiye'nin kalkınmasını sağlayacak hayati bir projedir. Bu proje, Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki altı ili (Gaziantep, Şanlıurfa, Mardin, Adıyaman ve Siirt) kapsayan 73.863. km<sup>2</sup> lik bir alanda, Fırat ve Dicle'nin suları ile kollan üzerinde 22 baraj ve 19 hidroelektrik santralinin yapımı, 1.6 milyon hektar arazinin sulanması ve her yıl 27 milyar kilovat/saat elektrik üretimi hedefleyen bir projedir<sup>65</sup>. GAP projesi tamamen bittiğinde 32 milyar dolara malolacak ve Türkiye elektrik ihtiyacının % 25'i buradan karşılanacaktır<sup>66</sup>.

GAP projesi, kendi tarımsal ve enerji projelerine zarar vereceği korkusu duyan Suriye ve Irak'ta büyük bir endişeye neden olmuştur, Atatürk Barajı'nın yapımı Arap basınında geniş bir şekilde bir savaş sebebi olarak tanımlanmıştır<sup>67</sup>. Suriye ve Irak projesinin finansmanına katkıda bulunacak olan uluslararası kuruluşlar nezdinde girişimde bulunarak, projeye desteği engellemişlerdir. Türkiye buna rağmen projeyi kendi imkanları ile bitirme aşamasına gelmiştir. GAP herşeyden önce, fakirleşmiş olan Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ni geliştirecek bir projedir. Projenin amacı ihracat için tarım ve endüstriyel tarım üretimini geliştirmek ve bölge nüfusunun hayat standartlarını yükseltmektir.

Suriye ve Irak, GAP'm, özellikle de GAP'la ilgili sulama projelerinin uygulamaya konmasıyla Türkiye'den bu ülkelere geçecek Fırat sularının zamanla önemli bir kısıtlamaya uğrayacağından endişe etmektedirler. Bu nedenle de Türkiye ile uzun vadeli bir su paylaşım anlaşması yapmak istemektedirler<sup>68</sup>. Türkiye, Irak ve Suriye'nin sınır aşan sular konusundaki "suların paylaşımı" tezlerini kabul etmemekte ve sorunun bir paylaşım değil, kullanım sorunu olduğunu ve belirli miktarda suyun kendilerine tahsis edilebileceğini kabul etmektedir. Bunun için Türkiye, Fırat ve Dicle havzalarının ülkelerin tüm su kaynaklarıyla birlikte ele alınması ve su kullanımını optimal düzeye çıkaracak metodların uygulanmasıyla birlikte, "makul hakça ve optimal" bir kullanım ölçütüne dayalı bir çözüm öngörmektedir<sup>69</sup>. Suriye ve Irak ise, halihazırdaki durumu bir politik pazarlık konusu yapmak suretiyle<sup>70</sup>, hem 500 m<sup>3</sup>/sn'lik

65 Mehmet Tomanbay. "Güneydoğu Anadolu Projesi: Fırat Sularının Komşu Ülkeler ile Ortak Kullanımda Etkili Olacak Faktörler". Dış Politika Bülteni, C.IV, Sayı:!, Sonbahar 1992. S.91. GAP Acentası 1995

66 Beschorner. a.g.m.. ss.24-27

67 Beschorner. a.g.m., s.24

68 Şükrü Elekdag. İki Buçuk Savaş Stratejisi. 27 Kasım 1994 Milliyet Gazetesi

69 Pazarıcı, a.g.m.. s.50

70 Koni. a.g.m.. s.54

suyun miktarını yükseltmek, hem de Türkiye'nin yükseltilecek miktardaki suyu sürekli olarak verme yükümlülüğü altına girmesini istemektedirler.

Türkiye ile Suriye ve Irak arasındaki sorun su yetmezliğinden çok, siyasi ilişkilerde karşılıklı güvenin kurulamamış olmasıdır. Güvensizlik kısmen jeopolitik yapıdan, kısmen iktisadi nedenlerden, kısmen de Suriye ve Irak rejimlerinin niteliğinden kaynaklanmaktadır<sup>71</sup>. Bir başka ifade ile Suriye ve Irak'ın Türkiye ile olan ilişkilerinin dostane düzeyde olmamasının tek sebebi su değildir. Türkiye Suriye'ye 1987 yılında taahhüt ettiği 500 m<sup>3</sup>/sn. su akışını aksatmadan sürdürmektedir. Esas mesele, Şam'ın, Batı Dünyası tarafından İsrail ile kapsamlı bir barış antlaşması için zorlanması ve bunun sonucu olarak Suriye barışa doğru adım attıkça. Hafız Esad rejiminin Türkiye ile ilişkilerinin gerginleşmesidir. Gerginliğin devam etmesinin güncel olduğu kadar tarihi geçmişi de vardır. Suriye yönetimi eskiden beri ülkesindeki rejim muhaliflerine Türkiye'nin destek verdiğine inanır. Ayrıca Suriye yönetimi Hatay'ı kendi haritasında gösterip Türkiye'ye karşı düşmanca bir kamuoyu oluşturarak iktidarda kalmaya çalışmaktadır. Türkiye'nin Irak ile sınır aşan su ilişkileri, Suriye'yle olan ilişkileri kadar problemlidir. Ancak bunun dışında özellikle 1990 Körfez Savaşında Türkiye'nin ABD'nin yanında yer alması ile ilişkiler hemen her konuda gergin bir hale gelmiştir.

Suriye yönetimi, sınır aşan Fırat Nehri konusunda, Türkiye'den 500 m<sup>3</sup>/sn'nin üzerinde su isterken. Asi Nehri'nin gündeme getirilmesine hiç yanaşmamaktadır. Lübnan topraklarından doğan Asi Nehri Suriye'yi geçtikten sonra Türkiye topraklarına girmekte ve dökülmektedir. Uzunluğu 248 km'dir. Bunun 40 km'si Lübnan, 120 km'si Suriye ve 88 km'si Suriye içindedir. Ne garip çelişkidir ki Türkiye'yi Fırat'tan yeterli su vermemekle suçlayan Suriye, yıllık ortalama debisi 1 milyar 200 milyon m<sup>3</sup> olan Asi Nehri sularının yüzde 90'nını kullanırken Türkiye sadece yüzde 2'sini kullanmaktadır<sup>72</sup>. Türkiye'yi Fırat'ın suyunu azaltmakla suçlayan Suriye, Asi Nehri'nde suyun hemen hemen tamamını kullanırken, Türkiye'ye çok az su bırakmaktadır. Bununla da kalmayan

71 İtler Turan, Su Sorunu, Türkiye ve Ortadoğu, Yay.Haz. Sabahalün Şen, İstanbul 1993, S.14

72 Aiacakapian. a.g.m., s.460. Akmandor. a.g.m. s.43

Suriye yönetimi, Asi Nehri sularından faydalanan üçüncü ülke konumundaki Türkiye'yi muhatap almayarak 20 Eylül 1994 tarihinde Lübnan ile Asi Nehri'nin sularının kullanılmasını düzenleyen ikili bir antlaşma imzalamıştır. .

Türkiye'nin sınır aşan sulan, bu bölgedeki su sorununun karmaşıklığı ve tarafların uzlaşmaz tutumu ve bu konudaki çözümsüzlük, çatışma ihtimalini yoğunlaştırmıştır. Bölge ülkeleri arasındaki güvensizlik ve 21. yüzyılın başında Bölgede ciddi olarak bir su açığının ortaya çıkmasının muhtemel görünmesi, savaş senaryoları üretilmesine neden olmaktadır<sup>73</sup>. Nitekim Almanya'nın Die Welt Gazetesi, "Petrol için değil, su için savaşılacak" başlıklı yazısında suyun 2000'li yıllarda bölgeyi savaş alanına çevireceğini yazmaktadır<sup>74</sup>. Suriye'nin Büyük Suriye emeli ve Irak'taki dengesiz yönetimlerin sık sık depreşen savaş arzulan, bölgeyi nüfuz altına almak ya da nüfuzu dışına çıkarmamak kaygısı ile bölgede savaş çıkması, menfaatleri gerektirdiği zaman savaş kışkırtıcılığına başlayan emperyalist güçlerin oyunu birleşince, su, Orta Doğu'da savaşın sebebi olmasa bile, her zaman bahanesini oluşturabilir<sup>75</sup>.

Orta Doğu'da bir su savaşının çıkması, Orta Doğu petrollerinin Batı'ya akışını kesintiye uğratacaksa, başta ABD olmak üzere Batı buna engel olacaktır. Eğer, çatışmaya engel olunamamışsa, çatışmanın süratle sona erdirilmesi ve bölgede istirrarın temini sağlanacaktır. Ancak böyle bir savaş, Türkiye'ye karşı olursa, tüm Arapların ortak bir düşman karşısında imiş gibi aralandaki anlaşmazlıklar bir yana iterek Türkiye karşısında kenetlenenlerinden hiç kimsenin şüphesi olmasın. Yunanistan ve Ermenistan da derhal Arapların yanında yer alacaktır. Türkiye'nin tüm komşuları ile iyi ilişkiler içinde olmasına, sorunları banş yolu ile çözümlenmek için bütün çabalan göstermesine rağmen, Türkiye'nin toprakları üzerinde hak iddiasında bulunan Yunanistan, Suriye ve Ermenistan'ın Türkiye için acil ve potansiyel tehdit odakları olduğu unutulmamalıdır. Tüm Batılı devletler, düşünür ve yazarlar, çeşitli kuruluşlar. Türkiye ve Suriye arasında çıkabilecek olası bir savaşın etkileri üzerinde şimdiden çalışmaya başlamışlardır<sup>76</sup>. Örneğin,

73 Ferruh Müftüoğlu, Türkiye'deki Sular Savaş Sebebi, Zaman Gazetesi 1 Kasım 1994

74 Die Welt Gazetesi. 9 Ocak 1990

75 John Bullach, Su. Orta Doğu'yu Savaşa Sürükleyebilir, Orta Doğu'da su sorunu, İstanbul 1993; ss.75-78 Müftüoğlu, a.g.m., 1 Kasım 1994

76 Kocaoglu, a.g.e., S.199-200, Müftüoğlu, a.g.m., Zaman Gazetesi 1 Kasım 1994

1992'de Pentagon'un ABD'nin müdahalesini gerektirebilecek muhtemel çatışmalar araştırmasında. Öncelikle ele alınan konunun bir Türkiye-Suriye su çatışması olması<sup>77</sup> dikkat çekicidir. Ayrıca CIA'nın ABD Hükümeti için hazırladığı bir risk değerlendirme raporunda<sup>78</sup> dünyada en az on yerde paylaşılan su kaynaklarının eksilmesinden dolayı, savaş çıkabileceği tahmin edilmektedir. Bu muhtemel savaş noktalarının çoğunluğu Orta Doğu'dadır.

### BARIŞ SUYU PROJESİ

Orta Doğu su meselesinin sadece Suriye ve Irak'a münhasır olmadığını, Ürdün, İsrail, Filistin, Suudi Arabistan ve Körfez ülkelerinin de zaman içerisinde artan su ihtiyaçları nedeniyle su sıkıntısı yaşayacaklarını yakından takip eden dönemin Türkiye Başbakanı Turgut ÖZAL, 1986 yılında Barış Suyu Projesi'ni gündeme getirmiştir. Orta Doğu'daki bazı ülkeler, artan su ihtiyaçlarını deniz suyunun arıtılması yoluyla karşılamaktadır. Ama bu pahalı bir yöntemdir. Birkaç yıldır teorik araştırmalara konu olan buzdağı nakli projeleri ise, henüz düşünceden ibarettir ve gerçekleştirilmesinde karşılaşılabilecek problemler bilinmemektedir. Bir başka su ihtiyacını karşılama yöntemi ise, dev tankerlerle su taşıma projesidir ki. bu da hem çok pahalı hem de kalıcı bir çözüm değildir. Dolayısıyla en makul yol, suyun fazla bulunduğu ülkelere boru hatları ile taşınmasıdır. Bunu da ilk defa 1986 yılında Türkiye Başbakanı Turgut ÖZAL ortaya atmıştır.

Orta Doğu'ya dışarıdan su aktarma önerilerinin en önemlilerinden biri Türkiye'nin Barış Suyu Projesidir. Fikir olarak 1986 yılında ortaya çıkan, Seyhan ve Ceyhan nehirlerinden Orta Doğu ülkelerine su taşıyacak büyük bir boru hattının inşa edilmesi şeklindeki bu proje, 1987 Şubatında Turgut ÖZAL -Amerika Birleşik Devletleri'nî ziyareti sırasında- tarafından önerilmiştir. "Barış Suyu Projesi" adı verilen bu proje ile Suriye, Ürdün, Suudi Arabistan ve diğer Körfez ülkelerine şehir suyu sağlanması öngörülmekteydi.

77 John Bulloch-Adel Dunvish, Su Savaşları-Orta Doğu'da Beklenen Çatışma, Ankara 1994. S. 16

78 Bulloch-Danvish, a.g.e., s. 16



Bariş Suyu Boru Hattı fizibilite çalışmaları, Brown and Root adlı Amerikan firması tarafından yürütülmüş ve proje 1988 yılında ilgili taraflara teklif edilmişti<sup>79</sup>. Proje, Adana dolaylarından Suriye'ye büyük bir boru hattı döşenmesini öngörmekteydi. Suriye'de boru hattı ikiye ayrılacak. Batı hattı da denen, birinci hat, başlangıç noktasından itibaren 2700 km. uzunluğunda olacak, Suriye'den sonra Ürdün'ü aşarak Suudi Arabistan'a girecek, Cidde ve Mekke'ye kadar uzanacaktı. Doğu ya da Körfez hattı da denilen ikinci hat, Suriye'den Ürdün'e geçecek daha sonra Kuveyt, Suudi Arabistan, Bahreyn, Katar ve Birleşik Arap Emirliklerini aşarak Umman'a varacaktı. Bu hattın uzunluğu 3900 km, günlük kapasitesi ise 2,5 milyon m<sup>3</sup> olacaktı<sup>80</sup>. Projenin maliyeti, Batı hattı 8,5 milyon ABD Dolar, Doğu hattı 12 milyar ABD Doları olmak üzere toplam 20,5 milyar ABD Doları; Batı hattında suyun m<sup>3</sup>'ü 0,87 ABD Doları, Doğu hattında ise 1,07 ABD doları olacaktı<sup>81</sup>. Deniz suyunun artırılması yöntemiyle elde edilen suyun maliyeti, kullanılan yakıtın dünya fiyatları üzerinden hesaplanmasıyla 5.00 ABD doları olduğu gözönüne alınırsa<sup>82</sup>, Bariş Suyu Projesi çerçevesinde boru hattı ile gönderilecek suyun daha ekonomik olacağı anlaşılmaktadır.

Türkiye, Bariş Suyu Projesi ile para kazanmayı düşündüğü gibi, boru hattı etrafında karşılıklı bir denge yaratarak bölgede barış ve istikrarın devamına katkıda bulunmayı düşünmektedir. Ancak Bariş Suyu Projesi ilk andan itibaren teklifin götürüldüğü taraflarca soğuk karşılanmıştır. İlk tepkiler projenin maliyetinin yüksek olduğu şeklinde gündeme gelmiştir. İkinci ve Arap ülkeleri basınında en çok yankı bulan tepki nedeni ise, Türkiye'den satın alınacak suyun bağımlılık yaratacağı, Türkiye'nin bu vesile ile bölgede söz sahibi ülke olacağı<sup>83</sup>, Arap ülkelerinin ise su gibi hayati bir meselede güçlü bir Türkiye'ye bağımlı olmayı kabul edemeyeceği görüşünün hakim olmasıdır. Bu endişelere ilaveten Arap ülkeleri, Türkiye'nin bu yolla İsrail'e su sağlamayı planladığından şüphelenmişlerdir<sup>84</sup>.

79 Gün Kut, "Orta Doğu Su Sorunu Çözüm Önerileri" Orta Doğu Su Sorunu, Harp Akademileri Basımevi, İstanbul 1993. s.112

80 Akmandor. a.g.m.. s.45

81 Gün Kut. "Orta Doğu'da Su Sorunu ve Türkiye" Türkiye ve Orta Doğu, Derleyen:Haluk Ulman, Türkiye Sosyal ve Siyasal Araştırmalar Vakfı Yayını. İstanbul 1991, S. 117-118, Akmandor. a.g.m., s.45

82 Kut, a.g.m.. s.118

83 Koni. a.g.m. s.53, Müftüoğlu, a.g.m.. Zaman Gazetesi 8 Kasım 1994

84 Kut. "Orta Doğu Su Sorunu Çözüm Önerileri", a.g.e., s.1 12

Aslında Barış Suyu Projesi, ilgili ülkeleri çoğu tarafından olumlu karşılanmasına rağmen Suudi Arabistan'dan ilgi görmemiştir. Irak ve Suriye, Türkiye'nin Fırat ve Dicle suları sorununun çözümünü önceliğe alarak projeyi geri plana itmiştir. Diğer taraftan İsrail projeye ilgi göstermekle birlikte Arap ülkelerinin tepkisi nedeniyle açıkça bir talepte bulunmamıştır. Türkiye bu nedenlerle öneriyi geri çekmemekle birlikte bir süre rafa kaldırmayı uygun görmüştür. 1987'den 1991 sonuna kadar Turgut ÖZAL tarafından gündemde tutulan projenin tam anlamıyla rafa kaldırılması, "Orta Doğu Su Zirvesi" adı altında, İstanbul'da Türkiye'nin evsahipliği ile gerçekleştirilecek konferansın belirsiz bir tarihe ertelenmesiyle gerçekleşti<sup>85</sup>. Buna sebep, İsrail'in konferansa katılma isteğidir.

Son yıllarda İsrail ve Filistin Devleti arasında yapılan görüşmeler ve barış adına kaydedilen ilerlemeler bölgeye dışarıdan su getirilmesinin önündeki siyasal engellerin kaldırılabilceği düşüncesi Barış Suyu Projesini yeniden gündeme getirmiştir. Nitekim Şimon Perez, Seyhan ve Ceyhan nehirlerinin suyunu kastederek "Türkiye zengin suyunu balıklara bedava vermekte, oysa biz suyun m<sup>3</sup>'nü 45 sent karşılığında almak istiyoruz"<sup>86</sup> demiştir. Bugün Türkiye ile İsrail arasında Ceyhan nehrinin sulan için bir antlaşma yapılması beklenmektedir. Bu yolla yılda 180 milyon m<sup>3</sup> su satılması düşünülmektedir. Bunun 90 milyon m<sup>3</sup>'ünün içme suyu, diğer 90 milyon m<sup>3</sup> ünün ise kullanma suyu olması öngörülmektedir<sup>87</sup>.

Arap ülkeleri. Barış Suyu Projesi'ne çeşitli nedenlerle karşı çıkarken, İsrail Manavgat Çayı'nın sularını ülkesine taşımayı amaçlayan bir projeyi gizlice etüd ettirmiş ve bu günlerde yap-işlet-devret usulüne göre üstlenmeye çalışmaktadır<sup>88</sup>. Manavgat Suyu Projesi, Manavgat Çayı'nın her gün denize akan ortalama 4.7 milyon m<sup>3</sup> suyunun kısmen tasfiye edilip içmeye uygun hale getirilerek, kısmen de ham halde bir boru hattı ile sahile, oradan da 1300 metre açıkta yapılacak yüzer platforma nakledilerek, tankerlerle veya yüzen balonlarla İsrail, Kıbrıs ve Yunan adaları gibi ihtiyacı olan ülkelere taşınmasını amaçlayan bir projedir<sup>89</sup>. Bu projenin. Barış suyu projesi'nin fizibilite çalışmalarını yapan

85 Berk Özcel, Güvensizlik Kurbanı: Orta Doğu Barış Suyu Projesi. Orta Doğu Su Sorunu, Harp Akademileri Basımevi İstanbul, 1993, s. 122

86 Şükrü Elekdağ. Çekiç Güç, Türliye ve ABD. Milliyet Gazetesi 13 Mart 1994

87 Koni. a.g.m. s.53-54

88 Erhan Başyurt, Manavgat Suyu'na İsrail Cengeli. Zaman Gazetesi, 27 Ağustos 1994

89 KüL. a.g.m., s.113 Müüüoğlu, a.g.m., 8 Kasım 1994

Brown and Root firması tarafından etüd edildiğinin; çalışmaların büyük bir gizlilik içerisinde yürütüldüğünün ve projenin arkasında İsrail'in bulunduğu ise ancak son zamanlarda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır<sup>90</sup>. Bununla birlikte ABD ve Avrupa Birliği, Türkiye'nin İsrail'e su vermesi için baskı yapmaktadırlar<sup>91</sup>. Nitekim İsrail cumhurbaşkanı Ezer Weizman ile yapılan görüşmelerde. Manavgat ve diğer su kaynaklarından İsrail'in yararlanması gündeme gelmiş ve Türkiye de bunu kabul etmiştir<sup>92</sup>. Aynı görüşmede, bu su kaynaklarından Orta Doğu ülkelerinin de yararlanabileceği görüşü benimsenmiştir.

Manavgat suyu projesi'nin maliyeti 50 milyon ABD Doları olup, iki yılda kendisini amorti edeceği hesaplanmıştır<sup>93</sup>. Türkiye, yap-işlet-devret modelini düşünmeden bu projeyi kendisi gerçekleştirebilecek güçtedir. Manavgat suyu projesiyle İsrail su sistemine taşınacak sudan Ürdün ve Filistin devletlerinin de yararlanması ihtimal dahilindedir.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

<sup>11</sup> Türkiye'nin sınır aşan sularının bölge ülkeleri için hayati bir önemi vardır. Bölgenin iklim şartları ve artan nüfus gözönüne alındığında, Orta Doğu ülkelerini gelecekte çok ciddi bir su sıkıntısı beklemektedir. Türkiye, sınır aşan sular ile ilgili anlaşmazlıklarda, suyun kaynağına sahip olması hasebiyle daha avantajlı durumdadır. Sınır aşan suları kullanan Suriye ve Irak ile Türkiye arasında oldukça önemli görüş ayrılığı vardır. Türkiye, sınır aşan suların kaynağına sahip olduğu için, egemenlik haklarına yönelik kısıtlamalara olumlu bakmamaktadır. Sınır aşan suları kullanan Suriye ve Irak ise, Türkiye'nin kendilerine istedikleri kadar suyu her zaman vermek mecburiyetinde olduğundan söz etmektedirler. Ve bunu kazanılmış, kadim bir hak olarak görmektedirler.

Genel olarak sınır aşan sulardan nasıl ve ne şekilde faydalanılacağına dair bir uluslararası hukuk kuralı henüz yoktur. Uluslara-

90 Başyurt. a.g.m., 27 Ağustos 1994

91 M.Necati Özfatıra. Petrole Karşı Su, Zaman Gazetesi 20 Ağustos 1996

92 Orsan Kunter Öymen. Milliyet Gazetesi. 25 Ocak 1994

93 Müftüoğlu, a.g.m. 8 Kasım 1994

rası hukukta her ne kadar kesin bir hüküm yoksa da suyun çıktığı kaynak ülkelerle sınırı aşarak aktığı ülkeler arasında eşit egemenlik olmayacağı kabul görmektedir. Dolayısıyla sınır aşan sular konusundaki sorunların, ilgili devletlerin kendi aralarında makul, mantıklı, adil ve barışçıl bir yaklaşımla çözümlenmesi gerekmektedir. Bölge ülkeleri ile ortak ve birbirine yakın tarihi, sosyal, kültürel ve dini değerlere sahip Türkiye, bölge ülkelerini etkilemek suretiyle bu insanların ülkelerinde halk idaresi ile yönetilen demokratik devletlerin kurulmasını sağlayabilir<sup>94</sup>. Ancak bu ölçüde, bölgesel sorunların barışçıl yollarla aşılması ve sonuçta bölgeye kalıcı bir istikrarın egemen olması sağlanabilir.

Sınır aşan sular Fırat ve Dicle nehirlerinin kullanımı konusunda Suriye ve Irak ile bölgesel yaklaşımlar ve çözümler daha geçerli olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı Batılı devletler, politik açıdan bölgede varlıklarını sürdürmek amacıyla bölge ülkelerine çözüm önermektedirler. Türkiye ve diğer bölge ülkeleri bu dışarıdan gelen çözüm önerilerine sıcak bakmamalıydılar. Fırat ve Dicle Sularının, bölge devletlerini ilgilendiren bir mesele olmaktan çıkarak uluslararası bir soruna dönüşmesi Türkiye'nin aleyhine olacaktır. Suriye ile Irak'ın Türkiye'den gelen Fırat sularının paylaşımı konusunda anlaşmaya vardıkları gibi Türkiye ile de görüşmeler yoluyla kendi aralarında anlaşabilirler. Aksi halde Batı devreye girerse, savaş senaryoları gerçeğe dönüşebilir.

Türkiye'nin Dicle ve Fırat üzerinde gerçekleştirmeye çalıştığı Güneydoğu Anadolu Projesi'nin tam olarak devreye girmesiyle, Suriye ve Irak'a giden suyun azalacağı ve bu ülkelere zarar vereceği iddiaları abartılıdır. Zira, yaz aylarındaki kuraklık sebebiyle bu ülkelere giden suyun metre küpünde yedi sekiz kat azalmalar olmaktadır. GAP ile kurulan barajlar sayesinde, Irak ve Suriye kış aylarındaki kadar su alabileceklerdir. Ayrıca yine bu barajlar sayesinde kış aylarında (ki sel baskınları için daha önce antlaşmalar yapılmıştır.) yaşanan sel felaketlerinin de önüne geçilmiş olacaktır.

94 Amerika Birleşik Devletleri, dış politikasında hemen hemen hiçbir zaman bu ilkeleri ön planda tutmadı. Onun tek düşüncesi, ne pahasına olursa olsun. ABD'nin menfaatlerini korumaktır. Menfaatlerini sağladığı devletler, diktatörlükle veya aile saltanatları ile idare ediliyormuş, onun için önemli değildir. Bunun da, 16. yüzyılda başlayan sömürgecilik hareketlerinden hiçbir farkı yoktur. Zira o dönemlerde, kabile reisleri ile anlaşılıyorlar, onlara güç sağlıyorlar ve bu vesile istediklerini alıyorlardı.

2000li yıllarda suyun öneminin her geçen gün artacağına görülmesi. GAP nedeniyle Suriye ve Irak'a daha az su verileceği endişesi ve Türkiye'nin sınır aşan suları ve Barış Suyu Projesi'ni hayatiyete geçirmesi durumunda bölgenin lider devleti durumuna gelmesi beklentileri, başta bölge ülkeleri olmak üzere Batılı büyük devletleri de harekete geçirmiştir. Bu devletler GAP'ı engellemek için çaba göstermişler, kredi vermemişler ve terörü teşvik etmişlerdir. Terör örgütü PKK'nın Avrupa ülkelerinden büyük destekler aldığı, artık hergün gazetelerde yer almaktadır. PKK terörü GAP'ı on yıl geciktirmiştir. Halbuki Almanya'nın Die Welt Gazetesi 9 Ocak 1990 tarihli nüshasında "Güneydoğu Anadolu'daki çöl, GAP gerçekleştiğinde Cennet bahçesine dönecek" diye yazmıştır. Sözde kurt halkının hakları için mücadele ettiğini söyleyen terör örgütü PKK ve onun yandaşlarının ne denli bir ihanet içinde oldukları bu vesile ile bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Arap Devletleri ile işbirliği yapan Suriye, yine Türk topraklarında gözü olan Yunanistan'la da işbirliği yapıp PKK terörüne verdiği desteği artırarak Hatay ve su sorununu kendi lehine çevirmeye çalışmaktadır. Bu arada Türkiye, kendi ülkesine karşı sürekli Kürt kartını oynayan bir Rusya'nın varlığını da unutmamalıdır. Zira, Rusya, 20-23 Ekim 1994'de toplanan Türk Kurultayı'na karşılık olarak, Kürt Kurultayı'nın Moskova'da toplanmasına müsaade ve yardım etmiştir. Bu nedenle, Türkiye Kürt kartını oynayan Rusya'yı gözardı etmeden PKK-ASALA-KGB üçgeninin işbirliğine dikkat etmek zorundadır<sup>95</sup>. Bunların dışında bölge ile ilgili olarak ABD, bir yandan PKK terörizmini kınayarak suçlarken, diğer yandan da Kürtlerin devlet kurmaları yönünde sinyaller vermektedir. Amerika Kongresi'nin kurduğu Barış Enstitüsü'ndeki Türkiye konulu toplantılarda yoğun bir şekilde PKK terör örgütü propagandalarına müsaade etmiş, 32. paralelin güneyindeki bir Şii devlet oluşumuna ışık yakmış olan ABD, İran'ın da gönlünü almaya çalışmıştır<sup>96</sup>. ABD'nin bu tür politikalarının amacı, zayıf düşürdüğü Arap devletlerini İsrail ile kendi öncülüğü ve arabuluculuğunda anlaştıırıp, petrol üzerindeki nüfuzunu devam ettirmektir. Orta Doğu'ya hemen her şeyi ihraç eden ABD, hiç bir zaman demokrasî ihracını düşünmemiştir. Orta Doğu insanının bu düşünülme-yeni düşünmekten başka kurtuluşu yoktur.

95 Olgan Bekar. Moskova'nın Kürt Kartı, Yeni Forum Dergisi, Aralık 1994. s.5

96 Kocaoglu, a.g.e-, s.332

Suriye, Irak ve destekçisi ülkeler her ne kadar Güneydoğu Anadolu Projesi'nin hız kazandığı 1984 yılından bu yana PKK kartını oynayarak projeyi engellemeye çalışıyorlarsa da, Türkiye bu proje vasıtasıyla Dicle ve Fırat sularını en iyi şekilde değerlendirerek, kendine olduğu kadar bölge ülkelerine de faydalı olacaktır. Zira suyun etkin ve kalıcı kullanımını, sudan tasarruf edilmesini ve azami ölçüde faydalanmayı gerektirmektedir. Eğer Türkiye projeler üretmese idi, Suriye ve Irak'ın yaz aylarında alacakları su 70-80 m<sup>3</sup>/sn olacaktı. Oysa şimdi GAP sayesinde her saniyede 500 m<sup>3</sup> su sürekli olarak Suriye ve Irak'a aktarılacaktır, ayrıca, GAP,- bu düzenleme hizmeti yanında Türkiye'nin ve komşu ülkelerinin iklimini yağışlı hale getirmek ve yeraltı sularını besleyerek çoğaltmak suretiyle de hizmet etmiş olacaktır.

Türkiye, sınır aşan suların paylaşımını hukuki açıdan reddederken, bölgesel ölçekli bir planlama ve suların akılcı ve etkin kullanımını öngören bir öneriyi: Türkiye. Suriye ve Irak arasında su sorununu çözmek üzere oluşturmuş bulunan Üçlü Teknik Komite'nin 1990 yılındaki 14. toplantısında gündeme getirmiştir. "Dicle-Fırat Havzası Sınır Aşan Sularının Optimum, Akılcı, Hakça Kullanımı" ya da kısaca "Üç Aşamalı Plan" olarak bilinen öneri paketi, taraflar arasında bütün bölgesel su kaynaklarının ortak envanterinin çıkarılmasını, ardından bütün havzada tarıma elverişli toprakların gözden geçirilerek sınıflandırılmasını ve arazi kullanımı ile ürün çeşitine bağlı olarak havzanın toplam su tüketim ihtiyacının tartışılmasını, son olarak da havzanın su ve toprak kaynaklarının birlikte değerlendirilmesiyle hangi tarımsal projelerin nelerde ve hangi sulama koşullarıyla en rasyonel biçimde uygulanabileceğinin tesbitini ve her ülkenin su ihtiyacının ortaya çıkarılarak eksiklerin telafi edilmesini öngörmektedir<sup>97</sup>. Paylaşma yerine, bölgesel planlama ve etkin su kullanımı yoluyla soruna çözüm bulmayı amaçlayan bu plan, Türkiye lehinedir diye kabul görmemiştir. Araplar Türk sularını belirsiz hukuk kurallarının arkasına saklanarak istedikleri gibi kullanmak istemektedirler. Bu da ister istemez Türkiye ile bölge ülkeleri arasında savaş senaryolarını gündeme getirmektedir.

97 Kut. "Orta Doğu Su Sorunu: Çözüm Önerileri". Su Sorunu. Türkiye ve Orta Doğu. Yay.haz:Sabahattin Şen, İstanbul 1993. s.478; Öztürk. a.g.ra.. s.41

Türkiye sahip olduğu su kaynakları yönünden genellikle kaynak ülke durumundadır. Fırat ve Dicle nehirleri bakımından da bu konumdadır, ancak, Türkiye, ülkesinden geçen diğer bazı sınır aşan sular bakımından da kullanan ülke durumundadır, örneğin Meriç ve Asi suları bakımından. Türkiye bu durumdadır. Dolayısıyla Türkiye. Fırat ve Dicle sularına ilişkin yaklaşımını belirlerken ve bunu açıklarken, Meriç ve Asi nehirlerini dikkate almak durumundadır. Türkiye, Suriye ile su konusunu tartışırken Asi Nehrini gündeme getirmeli ve Dicle ve Fıratla karşılıklı olarak meselenin çözümüne gidilmelidir. Ayrıca. Fırat ve Dicle sulan hakkında, kaynak ülke olarak geliştireceği yaklaşımın; Meriç Nehrine ilişkin olarak kaynak ülke Bulgaristan ve Asi Nehrine ilişkin olarak da kaynak ülke Suriye tarafından Türkiye'ye karşı kullanılabileceği dikkate alınmalıdır<sup>98</sup>.

Artık, su ile siyaset arasında yakın bir ilişkinin olması, özellikle Orta Doğu'da gizlenemez bir realite haline geldi. Bununla beraber Orta Doğu'da siyasi iradelerin birleşmesi sonucu, suyun barış ve istikrarın korunmasında temel rol oynayacağı hakkındaki görüşler de, en az "su savaşları senaryoları" kadar yaygınlaşmaya başlamıştır". Bu durumda Türkiye'nin Orta Doğu Stratejisi, barış sürecini aktif bir şekilde desteklemek ve PKK terörünün önüne geçmek olmalıdır.

Türkiye ve bölge ülkeleri su sorununun çözümünde bir sonuca varsalar bile, bugünkü nüfus ve su ihtiyacının artış trendleri gözönüne alındığında orta ve uzun vadede su yine yetersiz kalacaktır. Bunun için bölge ülkelerinin herbiri, bir taraftan mevcut su kaynaklarından azami ölçüde yararlanmanın, diğer taraftan da su kaynaklarının artırılmasının yollarını aramalıdır.

Orta Doğu'da uygulanmakta olan deniz suyunun tuzdan arındırılması yöntemi belirli ölçüde şehir suyu ve kullanım suyu ihtiyacını karşılıyorsa da, bu yöntem hem büyük Ölçekli su ihtiyacının karşılanmasına bugünkü teknolojik koşullarda yeterli değil, hem de çok pahalı bir yöntemdir. Bir başka yol olarak kuzey kutbundan buz dağlarının taşınması projesi gündeme getirilmiş, akılcı ve ekonomik bulunmadığı için bundan da vazgeçilmiştir.

98 Öztürk a.g.m. s.42

99 Sami Kohen, Su ile Barış El Ele" Pazar Postası Gazetesi 5 Kasım 1994

Geriyе "Barış Suyu Projesi" ve Manavgat suyu projesi" seçenekleri kalmaktadır. Türkiye'nin o zamanki Başbakanı Turgut ÖZAL tarafından 1986 yılında ortaya atılan Banş Suyu Projesi, suyun barış ve işbirliğine aracılık edebileceğinin güzel bir örneğidir. Suudi Arabistan ve Körfez ülkeleri bugün ellerinde imkan varken Türkiye'nin Barış Suyu Projesi'ni gerçekleştirmesi için yatırım yapsalar, yarın muhtaç duruma geldiklerinde belki içme ve kullanma ihtiyaçlarına yetecek kadar suyu, düşük bedelle veya bedelsiz Türkiye'den sağlayabilirler. Orta Doğunun petrol zengini ülkelerinin Türkiye ile böyle bir işbirliğine girmeleri, bölgenin suyunu artıracak yeni projeleri de doğurabilir. Zira, Türkiye'nin dört mevsim yağış alan Karadeniz Bölgesi suları bentlerde toplanarak kanallar aracılığıyla Fırat ve Dicle'yi besleyen sulara ulaşılabilir ve Fırat ve Dicle'nin debileri artırılabilir. Bu vesile ile sağlanan fazla sular da, Suriye ve Irak'ın ihtiyacını karşılayacağı gibi, Irak'ın Körfez Savaşı öncesi ortaya attığı, "Dicle'den boru hattıyla Kuveyt'e su verilmesi ve Dicle sularıyla da beslenecek olan Fırat'tan Ürdün'e su nakli projeleri"ni<sup>100</sup> gündeme getirecektir.

Arap ülkelerinin Banş suyu projesi'ne soğuk bakmaları kaçınılmaz olarak İsrail'i devreye sokmaktadır. Nitekim, İsrail Cumhurbaşkanı Ezer Weizman, Türkiye'yi resmi ziyareti sırasında -21 Ocak 1994'de- Türkiye'de verdiği bir beyanatta "Türkiye sulan bol olan bir ülke, Türkiye ile su alanında bir işbirliği yapmanın yollarını bulacağımızı umuyorum"<sup>101</sup> demiştir. Ayrıca bundan kısa bir süre önce, İsrail Dışişleri Başkanı Şimon Perez, Kudüs'te 8 Kasım 1993 tarihinde uluslararası basın kuruluşu World Media'nın toplantısında yaptığı bir konuşmada, "Türkiye Büyük bir devlet, büyük bir güç ve bölgedeki en zengin su kaynağı ve siyasal denge unsuru olarak barışa yardımcı olabileceği gibi, bölgedeki su sorununun çözümünde anahtar ülke. Türkiye ile en kısa zamanda görüşüp su kaynaklarını, depolannı nasıl kullanabileceğimizi bir antlaşmaya bağlayabiliriz. Parayla doğalgaz alıyoruz, suyu niye satın almayalım?"<sup>102</sup> demiştir.

Türkiye'nin hem kendi içindeki bölgesel dengesizlikleri gidermek, hem de su ihtiyacı olan her ülkeye istendiğinde satış yapabilmek

100 Kut. a.g.m. s.480

101. Milliyet Gazetesi. 21 Ocak 1994

102 Mine G.Saulnier. Milliyet Gazetesi 8 Kasım 1993



amacıyla, Manavgat Çayı üzerinde kurmakta olduğu Manavgat Suyu Projesi de denilen su yükleme tesisi de. bölgenin su açığına katkıda bulunacaktır. Halen inşa halindeki Manavgat tesisleri burada su fazlasını talep halinde arıtılmış şehir içme suyu ya da kullanım suyu olarak iki ayrı biçimde tankerler veya yeni geliştirilen "denizanası torbalan" vasıtasıyla pazarlamaya yöneliktir. Bu projeye Kıbrıs, İsrail, Ege adaları ve bölgede istekli her ülkeye su satışı gerçekleştirilebilir. İsrail'in bu konuda istekli olduğu bilinmektedir. Manavgat'tan İsrail su sistemine taşınacak olan sudan. Filistin devleti ve Ürdün'ün yararlanması da mümkün olacaktır. Orta Doğu'da su savaş nedeni olabileceği gibi, işbirliği için iyi bir vasıta da olabilir.

Amerika Birleşik Devletlerinin ünlü mühendislik ve müteahhitlik firması Brown and Root, Körfez savaşı sonrasında değişen ve Türkiye'nin bölgede farklılaşan rolü çerçevesinde Barış Suyu Projesi ile ilgili olarak hazırladığı ikinci fizibilite raporunda Türkiye' nin 2000 yılında bölgenin su imparatoru olacağını ve yılda 15 milyar ABD doları düzeyinde gelir elde edeceğini iddia etmiştir<sup>103</sup>. Milletlerarası ilmi araştırmalarda önümüzdeki 10-15 yıl içinde Orta Doğu'da en Önemli maddenin su olacağı vurgulanmaktadır. İhtiyacı artacak, imkanları daralacaktır. Petrolden daha önemli bir madde haline geleceği kabul edilmektedir<sup>104</sup>. Bu durumlar dikkate alınarak mevcut projeler devreye sokulmalı ve yeni stratejiler üretilmelidir. Türkiye'nin su konusunda uygulayacağı başarılı stratejisiyle Orta Doğu'da nüfuzu artacak, Kafkaslar ve Orta Asya'da daha etkin bir duruma gelecektir.

Türkiye'nin bölgedeki yeni konumunu dikkatle inceleyecek ve ülke yararına bir su stratejisi geliştirecek güçlü bir yönetime bu aşamada şiddetle ihtiyaç vardır. Bu yönetimin ivedilikle ele alması gereken iş "Barış Suyu Projesi"ni devreye sokmak ve sınır aşan suları, üreteceği stratejilerle iyi değerlendirmektir<sup>105</sup>. Aksi takdirde petrol gibi su silahı da Türkiye'nin elinden gidecektir.

103 Özcel. a.g.m.,s.121

104 Kararan İnan. "Su Sorunu için Kim Ne Dedi?" Orta Doğu'da Su Sorunu. Harp Akademileri Basımevi, İstanbul 1993. s.70. Cumhuriyet Gazetesi 12 Ocak 1990

105 Çünkü bu konuda başkaları da kendi projelerini devreye sokarak su satmak için hazırlık içindedirler. ABD Dışişleri Bakanlığı'nın bu işlere bakan dairesinde Orta Doğu için 19 projenin bulunduğunu ve bazı şirketlerin şimdiden harekete geçmek üzere olduğu belirtilmektedir. (Bkz. Sami Kohen. "Barış Suyu'nu Gündeme Getirme Zamanı" Milliyet Gazetesi 16 Eylül 1993)

## İSMAİL KEMAL BEY HAKKINDA AVUSTURYA DEVLET ARŞİVİNDE BULUNAN BİR MEKTUP\*

Cahit TELCİ\*

İsmail Kemâl (1844-1919)<sup>1</sup> Arnavutluk'un tanınmış Vlor ailesindedir. Babası Mahmud Bey Vlor a. annesi Hediye Hanım'dır. Tahsilini İstanbul'da tamamladı. Kanun-ı Esâsi'nin hazırlanmasında Mithat Paşa ile beraber çalıştı. Amavut Milliyetçisi olarak tanınan İsmail Kemâl daha sonra Şam ve Beyrut'da vali olarak bulundu. Makedonya'daki reform girişimleri üzerine İstanbul tarafından Trablus'a gönderilmek istenildi ise de o, bunu bir sürgün telâkki ederek 1900 senesinde Atina'ya kaçtı ve orada hüsn-i kabul gördü<sup>2</sup>. Atina'dan Roma'ya gidip bazı devlet yetkilileri ile görüştüktan sonra 1901 senesinde Londra'ya gitti. Buradaki devlet adamları ile olan sınırlı münâsebetleri içerisinde özellikle Lord Rosebery ile görüştü<sup>3</sup>.

Londra'dan Brüksel'e giden İsmail Kemâl burada Faik Bey Konitza ile beraber özellikle Arnavut ayrılıkçılığı fikirlerini işlediği **Albania** ve **Le Salut De Albania** adlı gazeteleri neşretti.

x İsmail Kemal'e dair evrakı Vlyana'dan getiren Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ersan'a teşekkür ederim.

\* Ege Üniversitesi Atatürk İlkeleri Bölümü Okutmanı.

1 İsmail Kemâl'in doğum tarihi kendi hatıratında 1844 olarak verilmektedir (**The Memoirs of ismail Kemal Bey**, Ed. Sommerville Story. London, 1920. s. 1). Feroz AHMAD ve Dankwart A.RUSTOV'un çalışmasında 1844 olarak gösterilmekte iken Avusturya Devlet Arşivinde kendisine EIL dosyada 1842 olarak kaydedilmiştir (Feroz AHMAD-Dankwart A.RUSTOV, "İkinci Meşrutiyet Döneminde Meclisler 1908-1918" **"Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi** 4-5 (1975-76) İstanbul 1976, S.266].;" Notiz Über İsmail Kemal Bey "Österreiche Staatsarchiv P.A. XIV, Karton No:9, s. 130). Ölüm tarihiyle ilgili olarak, yine Feroz AHMAD başka bir çalışmasında 1920 tarihini verirken (**İttihat ve Terakki 1908-1914**, çev. Nurcan Yavuz, İstanbul 1986, s.282] Ahmed Bedevi KURAN ise 1918 senesinde İtalya'nın Paudua şehrinde öldüğünü kaydeder (Bkz. **Osmanlı İmparatorluğunda İnkılap Hareketleri ve Millî Mücadele** İstanbul 1956, s.518).

2A.g.d. s.130.

3A.g.d. s.130.

1903 senesinde İsmail Kemâl'in adının Prens Sabahattin ile beraber. Sultan Abdülhamid'in devrilmesi için tertib edilen ancak akim kalan bir teşebbüsün içerisinde geçtiğini görüyoruz. Onun buradaki vazifesi İngilizlerin desteğini sağlamak için Londra'da temaslarda bulunmaktı<sup>4</sup>.

1908'de Meşrutiyetin ilanından sonra Berat mebusu olarak meclise giren İsmail Kemâl Bey Valona'daki taraftarlarının davetine uyarak oraya gider ve rakibi olan Ferit Paşa'ya karşı halkın hoşnutsuzluğu yüzünden etrafında hayli insan toplanır. O, bu durumu değerlendirmek ve Arnavutluk'da kendi fikirleri doğrultusunda bir hava oluşturmayı düşünür<sup>5</sup>.

Mezkûr dosyada İsmail Kemâl ile ilgili olarak verilen bilgilerin sonunda şu ifade yer almaktadır: "Güvenilir kaynaklardan alınan bilgilere nazaran İsmail Kemâl Bey Arnavutluk'da bir isyan çıkartmak üzere Venedik'de oluşturulmuş olan bir komitenin üyesi idi"<sup>6</sup>.

Meşrutiyetin ilânından sonra, İttihat ve Terakki idaresinin, başka sebepleri de hâtırdan uzak tutulmamak kaydıyla, özellikle siyasi muhal-efete yaşama hakkı vermesine rağmen uygulamadaki tekelci<sup>7</sup> yaklaşımı neticesinde ortaya çıkan siyasi meselelerin önemlilerinden birisi de Arnavutluk isyanı olmuştur. Bu sertlik atmosferi içerisinde İsmail Kemal Bey'i henüz dağılmış olan Ahrar Fırkasının ardından yeni bir siyasi parti kurulması çalışmaları içerisinde görmekteyiz: Mutedil Hürriyetperveran Fırkası... Partinin kuruluş çalışmaları içerisinde özellikle Arap, Rum, Arnavut asıllı mebuslar bulunmakta idi. 1909 senesi Kasım ayında kurulan partinin 1910 senesinde riyasetinde İsmail Kemâl Bey bulunuyor; ikinci reisler ise Miralay İsmail Hakkı Bey ve Nafiz Paşa idiler. Parti 1911 senesinde Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na katılacaktır<sup>8</sup>. İsmail Kemal Bey ve arkadaşları da aynı partiye geçeceklerdir<sup>9</sup>.

4 Yusuf Hikmet Bayur, **Türk İnkılabı Tarihi**. C. 1, Kıs. 1. Ankara 1983, s.299-300; Ahmet Turan Alkan. **II.Meşrutiyet Devrinde Ordu ve Siyaset**, Ankara 1992, s. 14.

5A.g.d.. s.131.

6A.g.d..s.131.

7 Ahmet Turan Alkan.a.g.e.. s.123

8 Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Partiler**, C. I, II. **Meşrutiyet Dönemi**, Ocak 1988, ss. 208-209; Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi. **Muhalefetin İflası ve Hürriyet ve İtilaf Fırkası**, sadeleştiren: Ahmet Eryüksel. İstanbul. 1991, s. 32.

9 "Arnavutluk". El, 2. baskı, C. I, s. 657. "Arnavutluk". **TDV**. İ. A. . C. 3. s. 356, "Arnavutluk", İA, C. I. s. 59.

1912 senesinde isyan ile neticelenecek olan Arnavutluk hadiselerinin başlangıcı, 5 Nisan 1910 tarihinde İpek mtasarım Binbaşı İsmail Hakkı Bey'in, şehirde Okturva resmini uygulamaya koymak istemesi, İsa Bolatin gibi bazı mahalli derebeylerin bu uygulamadan rahatsız olmaları ve birilerinin İsmail Hakkı Bey'i yaralaması hadisesi ile başlayacaktır<sup>10</sup>. Bir iki gün sonra belki bu hadisenin meydana gelmesinde etkili olan, artık namaz, oruç ve sakal gibi mukaddesâtdan da vergi alınacağı söylentilerinin de etkisiyle Priştine, Yakova, Vulçetirin civarında bazı kişiler müsellâhen toplanırlar. Bu hadiselerin İstanbul'da duyulması üzerine hükümet cebri tedbirlere müracaat ederek, dönemin bazı kaynaklarının ifadesiyle Arnavutluğu cezalandırmak için, bir kısım askeri bölgeye gönderir. Yetersiz olan bu kuvvetlerin ardından da tertib edilen yeni kuvvetler Şevket Turgut Paşa kumandasında bölgeye sevk olunur<sup>11</sup>. Gönderilen bu yardımcı kuvvetlerle beraber, özellikle Kaçanık boğazında meydana gelen zorlu çarpışmalardan sonra bölge isyancılarından temizlenir. Hemen bu hadiselerin akabinde Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa<sup>12</sup> bölgeye gidecek ve ordu geniş çaplı bir silâh toplama işine girişecektir<sup>13</sup>. Bu silah toplama ameliyesi sırasında katolik Malisörlerin de silahları toplanır. Ancak Malisörler, Avusturya devleti'nin koruması altında olduklarından, hükümet onlara karşı tavrını

10 Bu olay ve takip eden hadiselerle ilgili olarak bkz. **Salnâme-i Servet-i Fünûn** 1326 senesi, İstanbul 1327. s.306; Tahsin Üzer. **Makedonya Eşkiyahk Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi**. Ankara, 1987. s. 100.

11 Şevket Turgut Paşa'nın ordu kumandanı olarak tayin edilip, liva dahilinde İdare-i örfiye ilan edilmesi ve bir de divan-ı harb teşkili hakkında bkz. **Tasvir-i Efkar**, 8 Nisan 1910.

12 Mahmud Şevket Paşa'nın Arnavutluk konusundaki fikirleri için bkz. **Sadrazam ve Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa'nın Günlüğü**. İstanbul 1988, s.113-114 ve sair kısımlar.

13 **Salnâme-i Servet-i Fünûn**, s.307; **Bir Devlet Adamı'nın Mehmet Tevfik Bey'in (Biren) Abdülhamid, U. Meşrutiyet ve Mütâreke Devri Hatıraları 2** Haz. Rezan Hümen İstanbul 1993, s.63; Bu hadiseler sırasında İsmail Kemâl'in Arnavutluk Meselesi konusundaki fikirleri ve Şevket Turgut Paşa'nın görevden alınması hususundaki değerlendirmeleri için bkz. "İsmail Kemâl ile Mülakat" Rumeli, 24 Temmuz 1327; Ordu. bu silah toplama işi ile ilgili olarak bölgede dolaştığı ve sanki Arnavutluksun bütününde bir isyan varmış gibi hava estirildiği günlerde, birçok şehirlerden özellikle Selanik matbuatına ulaşan telgraflar. ısrarla Arnavutların isyan halinde olmadığı, isyan halinde olanların Malisörler olduğu, kendilerinin Malisörlerle aynı kefede değerlendirilmesinin fevkalade üzüntü verdiği, İsmail Kemâl gibi bazı şahısların, sanki bütün Arnavutların temsilcisi İmiş gibi ortaya çıkmasını protesto ettiklerini içeren satırlarla doludur. Meselâ bkz. **Rumeli**, 24, 25, 26, 27, 28 Haziran 1327. 28 Temmuz 1327.

değiştirir ve silâhlarını iade ettiği<sup>14</sup> gibi 1911 senesinde Karadağ'da yapılan bir antlaşma ile MalisÖrlere iki yıl vergi muafiyeti, hayvan vergisinin azaltılması, ve askerlik hizmetinin bir kısmını kendi topraklarında yapmak gibi haklar da tanıır ki, Ahmed Bedevi Kuran, İttihat ve Terakki'nin Müslüman Arnavutlar ile katolik MalisÖrlere arasında böyle bir farklılık yaratmasını gaflet olarak niteler<sup>15</sup>. Müslüman Arnavutlar, MalisÖrlere tanınmış olan bu ayrıcalıkların kendilerine de tanınmasını ister ve Arnavutça olarak neşredilen Doğrusöz gazetesinde, hükümete seslenerek, eğer bu istekleri yerine getirilmezse, haklarını silaha sarılmak suretiyle de alabileceklerini tehdiden bildirirler<sup>16</sup>. Hükümet Arnavudları belki biraz teskin için Sultan Reşad'ı oralara kadar götürür ancak bundan bir faide elde edemezler<sup>17</sup>. Sultan Reşad'ın bu seyahati günlerinde İsmail Kemâl de Karadağ'a giderek kral, nazırları ve malisörler ile görüşür ki bu zamanlama hayli dikkat çekicidir<sup>18</sup>.

1912 senesinde yapılan seçimlerde, İttihat ve Terakki'nin hile ile muhalefeti dışlayarak seçimleri kazanması ve böylece birçok Arnavut asıllı mebusun meclis dışında kalmış olması isyanın sebeplerinden birisi olarak değerlendirilebilir<sup>19</sup>. Ancak, şurasını da ifade etmek gerektir ki, 1910 senesinde İpek Mutasarrıfı İsmail Hakkı Bey'in yaralanması hadisesi ile başlayıp, hükümetin bölgedeki bütün silahların toplanması gibi cebri tedbirleri ile kızıışan ve hileli seçimler ile son noktaya gelmiş olan bu atmosferi birçok, siyâsî ve askeri, zümreye mensup kişiler de kızıştırmış ve isyanı körüklemişlerdir. Kendisinin çok açık ifadeleriyle Rıza Nur dahi bu teşvikçiler arasında bulunmakta idi<sup>20</sup>.

## W

14 Şeyhülislam Cemaleddin Efendi, **Siyasî Hatıralarım**, Haz. Selim Kutsan, İstanbul 1990, s.49; Mehmed Selahaddin Bey, **İttihat ve Terakkinin Kuruluşu ve Osmanlı Devleti'nin Yıkılışı Hakkında Bildiklerim**. Sadeleştiren: Ahmet Varol, İstanbul 1989, s.47.

15 Kuran, **Osmanlı...**, s. 492; aynı yazar, **İnkılap Tarihimiz ve İttihat ve Terakki**, İstanbul 1948, s. 272; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi.de hükümetin', Arnavutluk'daki isteklerini haklı görürken icra tarzını beğenmez "Arnavutluk'daki metalib-i hükümete haksız diyemeyiz. Bu metalibin haklı olduğunu Arnavud mülefferikini dahi tasdik etmektedir. Şu kadar ki bu metalibi istiksâl için tensib olunan tedâbirin zaman - ve hâle muvafık olup olmadığı cây-ı mülâhazadır" **Tasvir-i Efkar**, 11 Kânun-ı sâni 1910.

16 İttihat, 17 Ağustos 1911.

17 Sultan Reşad'm Arnavutluk Seyahati ve Neticelere İçin bkz.Başmabeyinci Lütfi Bey, **Osmanlı Sarayının Son Günleri**, (t.y.),s.207-226. •

18 İttihat. 7 Temmuz 1911.

19 Bu konudaki farklı yaklaşımlar için bkz. Alkan, a.g.e. s. 123-124.

20 Rıza Nur. **Hayat ve Hatıratım**. II, İstanbul 1967,s.37S.

Amavutluk'da meydana gelen bu gelişmeler Avusturya tarafından çok dikkatli bir şekilde takib edilmekte ve tamamen müstakil bir çalışmanın konusu olabilecek latin harufu tartışmalarında, Avusturya'nın latin harflerini tercih ettiği Times gazetesinden naklen ifade olunmaktadır<sup>21</sup>.

Bütün bu hadiselerden sonra İsmail Kemâl 28 Ekim 1912 tarihinde Avlonya'da Arnavutluk'un istiklâlini ilân eder ve geçici bir kabine teşkil olunur<sup>22</sup>.

İsmail Kemâl Bey'a dair ve yazımızın konusunu teşkil eden mektup Viyana'da Avusturya Devlet Arşivinde bulunmaktadır<sup>23</sup>. Mektubun yazan olan Fazıl Toptani'nin kimliği ile ilgili fazlaca bir malumat temin edememiş olmakla beraber, II.Meşrutiyetin ilânından sonra Paris'de toplanan muhaliflerden olduğu bilinmektedir<sup>24</sup>.

Mektup muhtemelen Tiran'daki Avusturya konsolosuna yazılmış olmalıdır. İsmail Kemâl tavsif edilirken "Türklerin düşmanı ve memleketimizin en büyük adamı olduğu..." şeklindeki ifade, mektubun yazılmış olduğu kişinin de Arnavut asıllı olabileceğini düşündürüyor.

Dosya içerisinde hemen mektubun Önünde<sup>25</sup> bulunan ve mektubun tarihinden dörtgün sonraki 8 Ağustos 1910 tarihli Avusturya Dış İşleri Bakanhğı'nın bir raporu bulunmaktadır. Raporda Fazıl Toptani'nin, mektubunda ifade ettiği, İsmail Kemal'in muhtemel Viyana seyahatine değinilerek her ne kadar. Avusturya'da, Arnavutluk meselesiyle alakalı kişiler bulunuyorsa da şu an için İsmail Kemal'in Viyana'da mektubun tarihinden yaklaşık dokuz ay kadar sonra İsmail Kemal'in

21 **Tasvir-I efkâr**, 15 Nisan 1910.

22 Bağımsızlık Belgesinin metni için bkz. Kuran, **Osmanlı...**s. 517-18; Hükümetin geçici kabinesi ve ilk günleri için bkz. İsmail Hakkı Okday, **Yanya'dan Ankara'ya**. İstanbul 1975, s.81-182

23 a.g.d., s.207; Dosya içerisinde (s.320) Fazıl Toptani'nin el yazısıyla 8 Mayıs 1912 tarihli başka bir mektup daha bulunmaktadır. Mektup yine İsmail Kemâl'e dair olup kendisinin bir gün önce Nİs'e geldiği ve gelir gelmez Berat istihbaratından aldığı bir telgrafdan Süreyya ve Sami Beyler'in mebus seçildiğini öğrendiği ve bundan dolayı fevkalade müteessif olduğu ifade olunmaktadır. İsmail Kemâl'in münasebette bulunduğu kişilere dair ipuçları veren bu mektup bu konuyla ilgili başka bir çalışmanın içerisinde değerlendirilecektir.

24 Kuran. **Osmanlı** . . . s.475.

25 a.g.d., S-192.

görülmesinin ve bazı temaslarda bulunmasının uygun olmadığı ifade olunmaktadır. Ancak raporda, bu uygunsuzluk ifade edilmekle beraber,

Viyana'ya müteveccihen hareket etmiş olduğuna dair gazetelerde haberler bulunmaktadır<sup>26</sup>. Hatta seyahate çıkarken İstanbul'da Rumca yayınlanan bir gazeteye verdiği mülakatında Arnavutluk'daki isteklerinden katiiyen vazgeçmeyeceklerini ifade etmiştir<sup>27</sup>.

Mektup, belli ölçüde de olsa Arnavutluk istiklâlinin hazırlayıcısı olan İsmail Kemâl'in faaliyetlerinin, Türklere karşı olan tavırlarının ve Özellikle de Arnavutluk meselesiyle ilgili olarak münasebette bulunduğu devletleri ve arayışlarını ifade etmesi noktasında bir fikir verir zannedirim.

*Muhterem ve pek aziz dostum.*

*Altı yedi aydan beri hemen bütün Arnavudları gördükten ve Kosova'daki ihtilâl üzerine Türk vahşilerinin memleketimizi yakub harab ederek binlerce ailenin sefaletini görüb anladıktan sonra bugün Berat meb'us-ı muhteremi İsmail Kemâl Bey ile beraber Paris'de bulunuyorum.*

*İsmail Kemâl Bey'in Türklerin düşmanı ve memleketimizin en büyük adamı olduğunu şüphesiz biliyorsunuz. İsmail Kemâl Bey Arnavudluk'daki vekayi-i ahire üzerine mem.leketim.izin Türklerin mezaliminden kurtulması ve Arnavudların kuvvet almasına ancak Avusturya hükûmet-i muazzamasının himâye-i mahsusası altında bulunmağla mümkün olabileceğini lâıykıyla anlayarak Viyana'daki ricâl-i siyasiyye ile hafiyen görüşüp bi'l-müzâkere verilecek karar üzerine bir plan tertib etmek üzere "parleman ?"daki arkadaşlarıyla verdiği karara binâen kimsenin haberi olmaksızın Viyana'ya gelmek istiyor.*

*İsmail Kemâl Bey'in İngiltere diplomatlarının kendisi hakkında olan itİmadlarına artık eskisi gibi emniyet edememek (tejdir. Çünkü İngilizler'in Arnavudluk meselesine karışmayacaklarını lâıykıyla anlamıştır.*

26 Rumeli. 27 Haziran 1327.

27 Aynı yer.

*Kosova meb'uslarından Hasan Bey ile Necib Bey Draga ve Berat meb'usu Aziz Paşa ile Debre ve İşkodra'daki ehli kıyam İsmail Kemâl Bey ile verilecek karara intizar ediyorlar.* r\*

*İsmail Kemâl Bey şimdiye kadar Viyana'ya gelmediğiçün tabii oranın ricâl-i siyasiyesini tanımıyor. Dersaadet'de iken sefir hazretleriyle Arnavudluk mes'alesi hakkında teati-İ fikir etmiştir. Tabiidir ki sefir hazretleri İsmail Kemâl Bey'in efkâr ve mütalâatını raporla nezaretine bildirmiştir.*

*Bütün Avrupa'da şöret-i siyasiyesi maruf olan İsmail Kemal Bey hafıyyen Viyana'ya geldiği halde orada rûy-ı kabul görecekmidir. Arnavudluk mes'alesi hakkında beyan edeceği efkâr ve mütalâat ki şüphesiz elli senelik bir tecrübenin mahsûlüdür, mucceb-i memnuniyet olacaktır?* , . . .

*Buralarını orada lâzım gelenlere arz etmek üzere Arnavud mes'alesini lâyıkiyla bilen ve mütemadiyen bu işlerle meşgul olan zât-ı âlilerinin tavassut buyurmasını rica ve istirhâm etmek üzere bendenizi memur eylemiş olmağla lütfen bu bâbdaki mütalâa-i âlilerinin Viyana'ya kimsenin haberi olmaksızın mı yoksa açıkta açığa mı gelmesi münasib olacağıının emr ü işaretini arz-ı ihtirâmata vesile ittihâz eylediğim mâruzdur efendim. Fi 4 Ağustos sene 1910*

*Fazıl Toptani* .

*Adresim şudur: M. F. Toptani*

*35 Rue Gambon*

*Paris*



Handwritten header text in Urdu script, possibly a title or address.

Handwritten signature and date: "Rajpura 4/10/18" and "11.6.18".

میں دین عزیز دوست :

الذی بیکہ ایدہ ہوا ہمہ تونہ ایادولہ کور دکنہ وقصوہ دہ کے اقلک اور رینہ  
نیک دھیندیک مکتبہ یاقوب خراب ایڈک بیکدج عائدتک سخانی  
کوروب اکلارقدہ سورہ بولونہ برات مبعوث وترہ اسجیل گاہ تک ایہ برابر

بار سہ

اسجیل گاہ بیکہ نیکرک دکنہ ومکتبہ ان یونکہ اولیٰ شہر ستر  
بیورسکر اسجیل گاہ تک ایادولہ کے وقایع اخیرہ اورینہ مکتبہ  
نیکرک مفاطفہ توہمہ وایادولہ قوت اطمہ اخیرہ اورینہ حکومت مکتبہ  
چجایہ مقومہ کاندہ بونقلہ مکتبہ بیکہ لایقہ کلام رونہ ویاہ دہکی  
رماہ سیاہ ایہ مکتبہ کورویوب بالمذکرہ ویریک جہ و۔ اورینہ  
بریلانہ ترتیب ایہ اوررہ بارطاندہ کے اقداسدہ ویریکہ قرارہ سہ

کیمیک خدی اولقیزہ ویاہ یہ کلمک استور

اسجیل گاہ تک انکدہ ریلوہانریک کنڈیہ مقصدہ اورا اعتمادہ اتونہ کیمیک  
امیتہ ایہ مکتبہ ہونکہ انکدہ ایادولہ مکتبہ قالیہ مقصدہ  
لایقہ کلامد

توصوہ مبعوثندہ مکتبہ بیکہ نجیب تک داغہ ورات مبعوث عزیز بابا  
ایہ درہ دانشورہ کے اہل قیام اسجیل گاہ تک ایہ ویریک جہ قرارہ مقصدہ

استغفار گاه > سندی قد - ویا به کلا کجوه طبعی اورانک هال سیمه کور  
 رسارنده اینه سیر مقرب ایادونه سندی مقصد \* i L / ۱۰ / ۱۰  
 طبعی - که سیر مقرب استغفار گاه بقا افکار - و مصالحتی الزام  
 نقیتم بیدرشد -

توبه اوروباره سهرت سیمه کور **IN** استغفار گاه بقا مقصدا ویا به  
 سندی مقصد ادا داده روی قبول کوره همگی - ایادونه سندی مقصد  
 سیمه ایده هک افکار - و مطالعات که سهرت استغفار گاه بقا  
 موصول - موجه مصونیت اول مقصد - !

یوادری ادا داده لازم کلانده علمه استغفار گاه اورره ایادونه سندی مقصد  
 و سوادیا یواشدره مقصد اولام ذات عابدینک توسط جرمی هاد و سیمه  
 استغفار گاه بقا کزه سهرت استغفار گاه بقا یواشدره مقصد  
 ویا به سیمه کور اول مقصد سیمه ایادونه سندی مقصد  
 مقصد اصدا سیمه سهرت استغفار گاه بقا سیمه ایادونه سندی مقصد

۱۹۱۰  
 فاضل مونی  
 Fajil Gontani

آدره هم شود -

M. F. Gontani  
 35 Rue Gamban  
Paris

## UYGUR KİŞİ ADLARI ÜZERİNE\*

Yazan : Abdurrauf Polat TAKLAMAKANLI

Cev.:Alimcan İNAYET\*

Her milletin kişi adları o milletin kendine özgü kültür kapsamına girer. Kişi adları aynı zamanda o milletin genel kültür yapısının bütün tarihi dönemlerini belli özelliklerle yansıtan bir ayna sayılır. Zira kişi adlarında o milletin tarihteki dini inancı, örf ve adetleri, dünya görüşü, ahlak değerleri, yaşam felsefesi vs.lerini gösteren unsurlar canlı halde ifade edilmektedir. Mesela, Uygurlar tarihleri boyunca Şaman dini, Mani dini, Buda dini ve İslam dini gibi dinlere inanmış ve bu dinlerin temsil ettiği medeni hayatın bütün yönleriyle temas etmişlerdir. Bugün biz Uygur kişi adlarının genel durumunu inceleyecek olursak, o dinlerin inanç ve hayata bakış tarzlarının kendine has devir özelliklerini ifade etmekte olduğunu açıkça görebiliriz. Kolay anlaşılması için. biz Uygur kişi adlarını "İslamiyet'ten Önceki Uygur Kişi Adları" ve "İslamiyet'ten Sonraki Kişi Adları" diye iki bölüme ayıracağız.

### 1. İslamiyet'ten Önceki Uygur Kişi Adları

İslamiyet'ten önceki Uygur kişi adları, Uygurların İslam dinine girmeden evvelki dönemlerde yaygın olarak kullandıkları kişi adlarını gösterir. O dönemde Uygur kişi adları eski Uygurcaya ait kelimeler ve Uygurların inandıkları Buda dininin aracılığıyla Sanskrit dilinden kabul edilen kelimeler ile ifade edilmiştir. Kişi adları olarak kullanılan kelimeler, yapısı ve anlam alanı gibi cihetlerden kendine has özelliklere sahiptir.

\* Bu yazı Şincang Daşösi İlimi Jurnili (Doğu Türkistan Üniversitesi İlimi Dergisi) nin 1993 yılında yayınlanan 4. sayısından aktarılmıştır.

\* Yrd. Doç. Dr., E. O. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi.

İslamiyet'ten önceki Uygur kişi adlarını ve onların anlam alanlarını aşağıdaki maddeler halinde göstermek mümkündür.

1. Dini inanç taşıyan kelimeler ile verilen adlar. Bu çeşit adlar epey yaygın olup, onda genellikle kişilerin inandıkları dini ululamak istekleri görülür. Mesela, Burhan Kuli (Burhan, Buda dini ilahinin adı), Tengride Bolmuş (Tanrı yaratan), Toyun(Rahip, tapmak kalenderi), Tütün Kuli, Nom Kuli gibi.

2. Dini inançta ululanan nesnelere adından alınarak verilen adlar. Bu çeşit adlarda eski Uygurların kendi evlatlarını bu adların ifade ettiği kutsallık gibi ululama arzusu vardır. Mesela, Kün (Künhan), Yultuz, Ay, Çolpan, Tağ (Tağhan), Deniz gibi.

3. Kahramanlık, cesaret ve kuvvetin sembolü olan hayvanların adlarını insanlara tatbik etmek suretiyle verilen adlar. Bu çeşit adlarda baba ve annelerin,kendi evlatlarının büyüüp kahraman olmasını istemesi ifade edilmektedir. Mesela, Böke (Ejderha), BÖre, Arslan, Kaplan., Buka, Bürküt gibi.

Bazı alimler o zamanda kullanılan bu çeşit kişi adlarını eski Uygurların hayvanlara inanma, hayvanları ululama adetlerinin ve dünya görüşlerinin ürünü diye de izah etmektedirler.

4. Değerli ve pahalı şeylerin adlarından alınarak verilen adlar. Bu çeşit adlarda, baba ve annelerin kendi evlatlarına olan sevgisi ifade edilmektedir. Mesela, Kümüş, Altun, Temür gibi.

5. Evlatların iyi huylu, güzel karakterli ve mutlu olmasını dileme, güzel ve yakışıklı büyümesini arzulama hususuyla ilgili adlar. Bu tür adlarda o dönemdeki Uygurların estetik anlayışı ve ahlak değerleri ifade edilmektedir. Mesela, Arıg (Temiz), Çeçek (çiçek, gül), Yıdığ (güzel kokulu),Yaçankır (utangaç,namuslu), Silig (nazik,sevimli), Tüzün (saf,dışa dönük), Kutlug (mutlu) gibi,

6. Doğrudan doğruya kahramanlığı ve bilgili olmayı ifade eden sözlerle verilen adlar. Mesela, Alp (kahraman), Bilge (alim), Batur gibi.

7. Renk adlarından alınarak verilen adlar. Mesela, Kızıl (Kızılhan), Sarıg (Sanhan), Ak (Akhan), Kara, Boz gibi.

Alimler, eski Uygurlar tarafından kullanılan bu adların o dönemde renklerin kutsal sayılmasından ileri geldiği kanısındadırlar.

Ayrıca, İslamiyet'ten önceki kişi adları içerisinde " Çiştani, Haymavadi, Duştı, Dfamaguptaki, Dksanpit, Raçabumi, Ratnakar, Ratnaraşı, Ratnakuşpi, Ratnavaçır, Sartavaki, Sanputri, Mahabalı, Mahadivi, Maharadi. Mahasatvi... " gibi Buda kitaplarından alınan Sanskritçe adlar da az değildir .Ancak bu tür adlar ile ilgili şu anda elimizde bulunan Uygurca sözlüklerde "Özel ad, kişi adı" diye belirtmenin dışında, anlam bakımından hiçbiri izah edilmemektedir. Artık bu çeşit adları da tetkik ederek bunların anlamlarını izah etmek, İslamiyetten önceki Uygur kişi adlarının genel anlam alanını daha ayrıntılı bir şekilde izah etmede belli bir önem taşımaktadır.

### **İslamiyet'ten Önceki Uygur Kişi Adlarının Yapı Özellikleri**

Yapı yönünden incelendiğinde, İslamiyetten önceki Uygur kişi adlarını "Bir terkipli adlar". "İki terkipli adlar" ve "Çok terkipli adlar" diye üç bölüm halinde anlatmak mümkündür.

1. Tek terkipli adlar. Tek terkipli adlar teriminden bir tek kelimededen yapılan adları anlıyoruz.Mesela, Yarak, Batur, Koçkar, Terek, Utuş, Ötemiş, Tokti gibi.

Tek terkipli adları kendi aralarında yine "Tek kelimelerle yapılan kişi adları", "Türetme kelimelerle yapılan kişi adları" ve "Vasıflarla yapılan kişi adları" diye ayrabiliriz.Mesela:

Tek kelimelerle yapılan kişi adları: Ay. Çolpan, Alp, Arslan, Kaplan...

Türetme kelimelerle yapılan kişi adları:Turçi, İkici, Temiçi, Omiçi, Kutluğ, Yaruk, Yaruğlu, Kutad, Somaçı, Öğürdey...

Vasıflarla yapılan kişi adları: Turmuş. Udmuş, Katmış, Yığmış, Berniş, Toktamış, Sanmış, Kutadmış, Udgurmuş, Ötemiş, Kurtulmuş, Ögmiş, Tutuş, Tokış, Tüzüş gibi.

2. Çift terkipli adlar.Tek bir anlam ifade eden ve iki kelimededen yapılan kişi adlarına çift terkipli kişi adları denir. (Buna bazı dilciler "Çift adlar" yahut "Birleşik adlar" demektedirler). Mesela, Ayyulduz, Aykün, Nom Kuli, Erbuka, Ay Siliğ, Bay Tömür gibi.

İslamiyet'ten önceki Uygur kişi adlarında kullanılan bu tür çift terkipli adları kendi içerisindeki yapı özelliklerine göre yine aşağıdaki türlere ayrabiliriz:

1) İki isimin eşit münasebette birleştirilmesinden meydana gelen çift terkipli adlar. Mesela, Kün Tengri. Ay Tengri, Ayyulduz, Aykün gibi.

2) Niteleme ve nitelenme ya da bağlanma ve bağlama münasebeti halindeki iki sözden yapılan çift terkipli adlar. MeseJa, Kutluğ Tunga, Kutluğ Oğul, Tömür Buka, Buyan Kar(Saadet karı). Toyun Kuh, Yetmiş Kara, Altun Kara, Kumut Çeçek, İş Buğa, İş Kara gibi. —, 1

3) Genellikle han ailesindekilerin.yüksek zümreye mensup insanların evlatlarına verilen,ili idare etme arzusu ifade edilen adlar ve sadece padişah evlatlarının adlarına ilave edilen "Tegin","Han" unsurları ile oluşturulan çift terkipli adlar.Bu çeşit adlar, zamanında belli derecede özel karakter taşıyordu. Mesela, İl Almış, İl Basmış, İl Etmiş, İl Kutadmış, İl İnanç (İlin inandığı kimse), İl Aşmış. İl Erdem(Halkperver), İl Tüzmiş, İl Yıgmiş, Kül Tegin, Böre Tegin, Buğrahan, Bökehan, Tungahan gibi. 1

4) "Şad, Yabgu, Tutuk, İnal" gibi mevki ve mansıb adları ile asıl adların eklendiği çift terkipli adlar. Mesela, Avluç Tarhan. Aşan Tutuk, Baskak İnal, Kasak Yabgu, Sarkuy Şad. İsig Tarhan, Kara Bakşı. Kambuğdu Tutung, Menglik Sengün gibi.

5) Kabile adlarını kişi adlarının önüne koyup çağırma adetinden meydana gelen çift terkipli adlar. Mesela, Uygur Ötemiş, Yağlakar Utuş, Kugursu Bobin (Bu yerdeki "Uygur, Yağlakar. Kugursu'lar kabile adlarıdır) gibi.

3. Çok terkipli adlar. Çok terkipli adlar ikiden fazla kelimededen oluşan kişi adlarını gösterir. Mesela, Kutluğ Kül Bilge, Kün Tengride Kut Bolmuş, Ay Tengride Kut Bolmuş gibi.

Yazılı kaynaklardan elde edilen delillere göre, İslamiyetten önceki çok terkipli kişi adlarının önüne ve sonuna kabile adı, görev adı, soy adı vs.leri ilave etme yahut herkesçe kabul edilen unvan ve hürmet adıyla anma neticesinde meydana gelmiştir. Mesela, İl Yıgmiş İnal, Ming Temür Tutuk("İnal","Tutuk"lar mansıb adıdır), Kapağan Tegin Kağan, Tengride Bolmuş İl İtmiş Bilge Kağan("Kağan" hanlık hürmet adı), Bargut İl Kutadmış, Yabutkar İl'Erdem ("Bargut". "Yabutkar"lar kabile adı) gibi.

İslamiyet'ten önceki Uygur kişi adlarının yapı şekline bakacak olursak, çok terkipli adlar az sayıdadır. Tek terkipli ve Çift terkipli adlar ise büyük çoğunluğu teşkil etmektedir. Bundan eski dönemlerde de kişi adlarının kısa olmasının herkesçe benimsenen genel bir durum olduğu anlaşılmaktadır.

## 2. İslamiyet'ten Sonraki Uygur Kişi Adları

İslamiyet'ten sonraki Uygur kişi adları Uygurlarda İslam dinini ilk olarak kabul eden Uygur Karahanlılar devletinin hükümdarı Satuk Buğra Han'ın müslümanca "Abdülkerim" adını almasından sonra<sup>1</sup> meydana gelen ve kullanılan adları gösterir. • ;

Bilindiği gibi, İslam dini Uygur ülkesine girdikten sonra diğer fütühatlar (yani İslamın yayıldığı yerler) da olduğu gibi önce kişilerin ideolojik görüşlerinde büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Önceki gözle görülen, el ile tutulan ve herkesin yapabildiği "Puflara tapma inancı ortadan kalkmış, onun yerine göz ile görülmeyen, "Bir u bar" (Yani Bir ve Var) diye bilinen Allah inancı yerleşmiştir. Kur'an indirildikten sonra, Kur'an'daki Arapça kişi adları ve Allah'ın sıfatını ifade eden kelimeler her müslümanın severek kullandığı mübarek adlar haline gelmiştir. Bu adlar kullanım sürecinde sadece Önceki Buda kitaplarından alınan Sanskritçe kökenli Uygur kişi adlarının yerini değil, yavaş yavaş Uygurca kökenli Uygur kişi adlarının da yerini almıştır. , ' u-- /.. •

Bugünkü Uygurlar da İslam dinine inanan bir millettir. Dolayısıyla, bugünkü Uygur kişi adları içerisinde müslümanca adlar büyük çoğunluğu oluşturmaktadır. Ama, bugünkü Uygurların kullandıkları müslümanca adlar ile Uygurların İslam dinini kabul ettiği ilk dönemde, yani Hakaniye dönemi ve ondan sonraki yüzyılları içine alan Çağatay Uygur dili döneminde kullanılan müslümanca adlar yapı ve fonetik telaffuz yönünden farklılık arzeder. Bu sebeple, biz İslamiyet'ten sonraki Uygur kişi adlarını "Eski müslümanca Uygur kişi adları" ve "Bugünkü Uygur kişi adları" diye iki bölümde izah edeceğiz.

1. Eski müslümanca Uygur kişi adları. Eski müslümanca Uygur kişi adları Hakaniye Uygurlarının İslam dinini kabul ettiği 9. yüzyılın son yansından 20.yüzyılın 30'lu yıllarına kadar olan sürede (Yani Hakaniye dili dönemi ile Çağatay Uygur dili döneminde) kullanılan Uygur kişi adlarını gösterir.

Arap harfli eski Uygur alfabesi ve Çağatay-Uygur alfabesiyle yazılan kaynaklardaki tesbitlere göre, bu dönemlerde kullanılan müslü-

<sup>1</sup> İminTursun: "Tanımdarı Tamçe", Milletler Neşriyatı, 1990, s.27

manca Uygur kişi adlan genellikle Arapça adların aynen kopyası olup, bugünkü Uygurların kullandıkları müslümanea adlardan belirli özelliklerle ayrılır. Bu ayrılık genel olarak aşağıdaki cihetlerde görülür.

1) Arapça'dan kabul edilen adlardaki (Uygur dilinin fonetik yapısı aynen telaffuz etmeye imkan vermemiştir) "itki, ızgı, eyn. se, he, zal, zat" gibi harflerin temsil ettiği ünsüzlerin Uygurca'daki denk ünsüzlerle değiştirildiğini hesaba katmazsak, "" gibi ünsüzler Uygur kişi adlarının hangi hecesinde gelirse geJsjrj, *A&p }{}* adları *gM telaffü'/ edilerek* kullanılmıştır. Mesela, Muhammed, Mehmud, Ehmed, Semed, Fatihe, Fatime, Fazil, Fezilet, Feride, Feyzulla, Talib, Hatib, Salih, Fatih, Se'dulla, Mō'min, Ni'metulla, Mō'czi gibi.

2) Arapça adlar Uygur kişi adları olarak kullanıldıktan sonra, onların terkindeki ünlüler Uygur dilindeki ünlülerin ses uyumu kuralına göre Uygurcaladıştırlmadan, bu adların Kur'an'daki telaffuz şekliyle aynen kullanılmıştır. Mesela, Selim. Emin, Kerim, Devlet, Nuriman, Hüseyin, Ubeydullah, Kemal. Cemal, Settar, Ceffar, Zehiruddin, Behauddin, Nuruddin, şemsuddin, Abdulhemid, Seyfuddin, Bedruddin, Kemeruddin gibi.

3) Eski müslümanea Uygur kişi adlarında Arap geleneğine göre kişilerin kendi adı ile atalarının adları arasına "ibin" ya da "bn"(bu terkip sonra Uygurcaladıştırılarak "bin" şeklinde kullanılmıştır). Mesela, Mehmud İbni Hüseyin İbni Muhammed, yahut Mehmud bini Hüseyin bini Muhammed, Ebu Nesir Muhammed İbni Tarhan İbni Uzluğ yahut Ebu Nesir Muhammed bini Tarhan bini Uzluğ gibi. • •

Burada şunu açıklamak gerekir ki, "ibn" kelimesi Arapça'da "oğul" anlamındadır. Arapça'da "l" (yani elii) harfi "harf-i illet (yani illetli harf) grubuna ait olup, kelime gruplarında geldiği zaman bırakılabilir. Bu nedenle, "emir" (yani amir) kelimesi iki terkipli adlarda geldiği zaman, ekseriyetle "mir" şeklinde kullanılır. (Mesela, Mirsultan, Mirkamal, Mir'adil gibi]. Bunun gibi, "" (yani "ibn") kelimesindeki "l" (elif) harfi adların arasında geldiği zaman yazıda genellikle bırakılarak "bn" şeklinde yazılır. Ancak Uygur dilinde kelimeleri böyle ünsüzlerle söyleme adeti bulunmadığından, iki ünsüz arasına ünlü vokal "i" ilave edilerek "bin" şeklinde kullanılmıştır. O dönemdeki Uygur kişi adlarında çok rastlanan "Bini Muhammed", "Bini Hesin" gibi adlar Farsça ve Çağatay Uygurcasına özđü tamlama olup, "Muhammed'in oğlu", "Hesin'in oğlu"



anlamım ifade eder. Burada önemli olan şudur ki Uygurca kökenli kelime olan "katık", "Isıg'lar sonraki dönemlerde "kattık", "ıssık" (yani bir ünsüz fazladan ilave edilmiştir) şeklinde telaffuz edildiği gibi, "bin" kelimesi de tamlama yapılırken konuşma dilinde "Bini" değil, "Binni" şeklinde telaffuz edilmiş olsa gerektir. Ama bakacak olursak, şimdi klasik eserlerdeki "Bin"li adlar zaman ve mekan hiçe sayılarak genellikle "Binni" (yani bir "n" ünsüzü fazladan ilave edilerek) şeklinde transkripsiyon edilmektedir. Bu durum Uygur dilinin son dönemlerdeki fonetik özelliğine uygun olsa da, Arap-Fars dilinin kurallarına aykırıdır. Bu nedenle, klasik eserlerdeki "Bin"li kişi adlarını "Binni" değil, "İbni" yahut "Bini" şeklinde aynen transkripsiyon etmek daha uygundur kanaatindeyiz. Bu, metin uzmanlarının önem vermesi gereken mühim bir meseledir.

4) Özellikle aydınlar arasında edebi lakap, yani mahlas kullanma adeti olmuştur. Mahlaslar genellikle sıfat sözlerinden ya da Arapça sıfat yapan "i" ekiyle sıfatlaştınlan isim sözlerinden yapılmış olup, bu mahlaslar o kişinin kendi adının sonuna ilave edilirdi. Mesela, Mehmud Kaşıgeri (Kaşgarlı Mahmud). Musa Sayrami (Sayramlık Musa), Ubeydullah Lütfi (Merhametli Ubeydullah), Hüseyin Seburi (Sabırlı Hüseyin) gibi.

5) Yurt, yer ve mekan adı mahlas olarak kullanılırken Arap dilinin kuralına göre, bu yer ve mekan adının sıfatlaştırılmış şekline Arapça'daki vurgu işareti olan "eliflam" ı ilave edilerek çağırma adet olmuştur. Mesela, Elfarabi, Elharezmi" gibi.

Önem verilmesi gereken bir mesele de şudur ki, bugün bazı dilciler böyle adları "El Farabi". "El Harezmi" şeklinde transkripsiyon etmektedirler. Bu doğru değildir. Çünkü, bu şekilde "elveda" kelimesinin bazıları tarafından "güle güle millet", "güle güle vatan" diye izah edildiği gibi (gerçekte "elveda" sadece "güle güle" anlamındadır), "eliflam"daki "el-" de "vatan, halk" anlamındaki "el" İle karıştırılıp kavram karışıklığı doğurur. Şunu bilmek gerekir ki, "Elfarabi", "Elharezmi"lerdeki "El" hiçbir semantik ya da gramatik anlam taşımaz, o sadece Arapça'daki vurgu işareti olan "eliflam"ın telaffuz şeklidir. Onun için bu adlar, genelde, Çağatay Uygurcasında "Farabi", "Harezmi" denir.

6) Özellikle aydınlar arasında, Arapların adetine göre, belli bir şahsın doğrudan doğruya kendi adını değil, o şahsın büyük oğlunun önüne "ata/dada"(baba) anlamındaki "Ebu" kelimesini ilave ederek

"filanın babası" diye çağırarak adet olmuştur. Araplarda böyle çağırma karşısındakine olan hürmeti ifade eder. Mesela, Farabi'nin kendi adı "Muhemmed" olup, çoğu zaman "Ebu Nesir" (yani Nasır'ın babası" diye çağırılmıştır. Ancak ad ve soyadını tam olarak söyleme zarurietini olduğunda "Ebu Nesir Muhemmed Bini Tarhan Bini Uzlug Farabi" diye söylenmiştir.

7) Babasının adıyla söylenen adları çift terkipli adlardan ayırmak için, kişilerin kendi adıyla babasının adını "oğlu" kelimesiyle bağlama adeti de olmuştur. Mesela, Burhanuddin Oğh Nasıruddin (yani Burhanuddin'in oğlu Nasıruddin), Kubbuiddin Şah Oğlı Hüseyin(yani Kubbuiddin Şah'm oğlu Hüseyin) gibi.

8) Yüksek zümreye mensup kişiler adlarının önüne ve sonuna mevki, mansib, unvan ve hürmet adı gibi adları genellikle o şahsın yüksek zümreye ait bir kişi olduğunu ifade eden has isimleri ilave ederek söyleme âdet olmuştur. Mesela, Babur Şah, Sultan Satuk, Elişir Beg, Cahangır Mirza, Emir Hemze. Mehmud İsan, Se'idulla Bay, Fezluddin Kazı, Abdulla İmam, Fazil Müezzın, Hesen Hatip, Ehmed Mırap, Nevruz Katip gibi.

9) Eskiden hürmet nedeniyle kişi adlarının sonuna ilave edilen "han, beg" kelimeleri ile bu sözlerin sempatik şekli olan "hanım, nenim, begim"ler genellikle cinsiyet ayırımına göre farklı kullanılmıştır, yani "han, beg" kelimeleri esasen erkek adlarına ilave edilmiş, "hanım, nenim, begim" kelimeleri ise kadın ve kız adlarına ilave edilmiştir. Mesela, Ehmethan, Mehmudhan, Abdureşithan, Mensurhan, Kerim Beg, Cemal Beg (erkek adları); Kutluk Nigar Hanım, Amannısa Henim, Hanzade Begim, Hediçe Begim, Fatime Sultan Begim, Rukiye Sultan Begim (kadın adları) gibi.

10) Halk içinde saygı gören meşhur kişilerin adının önüne ekseriyet/e "cenâb" anlamına gelen "Hezret" kelimesini ilave ederek söyleme, hem de adların sonuna o kişileri tarif etmek maksadıyla belli kalıp ya da dua (dilek)ı ilave ederek söyleme adeti de vardı. Mesela, Hezreti Atay, Hezreti Hekim Beg, Hezreti Appak Hoca, Hezreti Lutfi, Hezreti Sekkaki. Abdurrehman Nurulmillet Veddin (yani millet ve dinin nuru Abdurrehman), Musa Carulla (yani Allahm emrini yerine getirici Musa), Sebahi Nevvere Merkedehu Nuran (Sebahi-Allah onun kabrini ışıklandırısın), Celaluddm Keddesselahu Sırrehu (Celalidin - Allah onun

sırlarını mukaddes etsin), Nuruddın Rızıyallah Anhu (Nuruddın - Allah ondan razı olsun), Abdulkadir Rehmitullah Eleyhi (Abdulkadir - Allah ona rahmet eylesin) gibi. Bu tür adlar, halk ağzında, uzun müddet kullanılırken, aslında, hürmet ve dilek anlamında ilave edilen "Hezret, Zıyallah Anhu, Rehmetullah Eleyhi, Keddese Sırrehu" gibi kelime ve kalıplar yavaş yavaş o kişilerin adlarının ayrılmaz bir parçası olmuştur. O dönemdeki Uygurlarda adları böyle söyleme âdeti Arapların evliya - enbiya ve meşhur dinî zatları "İbrahim Helillah" (yani Allanın sırdaşı İbrahim), "Muhemmed Hebibullah" (yani Allahın dostu Muhammed), "Eli Kenmullah" (yani Allah'ın kerameti Ali), "Ebu Bekri Sıddık" (yani Allah'a sadık Ebu Bekir) gibi belli düzen ve sıfatla söyleme âdetinden gelmiştir.

Yukarıda, Uygurlar İslam dinine girdikten sonra Kur'an-ı Kerim aracılığıyla Arapça'dan kabul edilen müslümanca adların asrımızın 30'lu yıllarına kadar olan zaman zarfında kullanılan mühim ve temel şekillerini tanıttık. Burada özellikle altını çizmemiz gereken mesele şudur ki, her ne kadar bu dönemde Arapça'dan kabul edilen adlar Uygur kişi adlarının temelini teşkil etmiş ise de, Uygurlar İslamiyet'ten önceki kişi adlarını, Özellikle Uygurca kökenli kelimelerle verilen adları tamamen kullanım dışı bırakmamıştır. Aksine "Tur, Turan, Turdı, Tohtı, Tursun, Setivaldı, Tilivaldı. Tilek, Tileş, Çong, Kenci..." gibi adları aynen kullanmanın yanısıra, yukarıdaki Uygurca kökenli adları İslami damga taşıyan çift terkipli adlara dönüştürerek kullanmışlardır. Mesela, Muhemmed Turdı, Muhemmed Tursun, Muhemmed Tohtı gibi.

II. Çağdaş Uygur kişi adları. Çağdaş Uygur kişi adları, genellikle 20.yüzyılın 30'lu yıllarından sonra kullanılmakta olan, konuşma dilinde nisbeten yaygınlaşmış ve yazı dilinde esasen sabitleşmiş adlardır. Sayı ve oran açısından çağdaş Uygur kişi adları arasında İslamiyetin damgasını taşıyan müslümanca adlar yine de çoğunluğu teşkil eder. "Müslümanca ad" in genel ve özel iki anlamı vardır. Genel anlamda Kur'an'da bahsedilen adların tümü müslümanca adlardır. Bu adlar İslam dinine inananlarca Peygamber diye kabul edilen başka dinlerin Peygamberleri, evliyalari ve bazı ehli kitaplarının (Zebur, Tevrat ve İncil'i kutsal kitap sayanlar) adlarını kapsar. Özel anlamda müslümanca adlar Arapça kökenli olan, • sadece İslam dinine inananlar tarafından kullanılan adları gösterir. Onun için Çağdaş Uygur kişi adlarında rastlanan "Davut, Eysa, Yakup, Musa, Yunus, Yüsüp, İsrail, İshak, İbrahim, Keyser, Zunun" gibi adların Müslümanca adlar olmadığını söylemenin ilmî esası yok diye düşünüyoruz.

Arapça, Farsça adlardan alınan eski müslümanca Uygur kişi adları uzun müddetli kullanım süresinde benimsenmiş ve kendine özgü fonetik özelliklere sahip Çağdaş Uygur kişi adlarına dönüştürülmüştür. Uygurların kullanmakta olduğu bugünkü müslümanca adların eski müslümanca adlar ile farklılık arzeden fonetik Özelliklerini şöyle göstermek mümkündür.

1) Eskiden Arapça şekliyle aynen telaffuz edilerek kullanılan iki heceli adlar Uygur dilindeki ünlülerin uyumu kuralına göre değiştirilerek, Uygurcanın telaffuz kuralına uygun bir şekilde getirilmiştir.

Bilindiği gibi, Uygurca'da ünlüler dilin pozisyonuna göre birbirine uyum sağlar, yani kapalı kalın ünlülere kapalı kalın ünlü, açık ince ünlülere açık ince ünlü uyum sağlar. Eğer yabancı dilden alınan kelimelerde Uygur dilinin bu kuralına aykırı durum varsa, bunlar hemen Uygur dilinin kuralına göre değiştirilip uygun bir şekilde getirilir. Aslında, Arapça'dan alınan kişi adları da bu süreci geçirmiştir, yani Uygur dilinin fonetik kuralına uygun olmayan kişi adları Uygurca'da esas vurgunun bulunduğu son hecedeki ünlüye göre asmile edilerek Uygurcanın telaffuz kuralına uygun bir şekilde getirilmiştir. Mesela:

<u>Eski</u>	<u>Bugünkü</u>
Eli	Ėli
Selim	SĖlim
Emir	Ėmir
Emin	Ėmin
Hemid	Himid

Demek ki yukarıdaki adlarda, esas vurgunun bulunduğu hecedeki ünlü ara ünlü "i" olduğundan, ilk hecedeki açık ince ünlü "e", "Ė" ya da "İ" ara ünlülerine değiştirilmiştir. Bir başka örnek:

<u>Eski</u>	<u>Bugün</u>
Kemal	Kamal
Cemal	Camal
Eman	Aman
Cebbar	Cappar
Kehhar	Kahar
Settar	Sattar
Sebur	Sopur
Gefur	Gopur

Demek ki bunlarda vurgunun bulunduğu hecedeki ünlü kapalı kalın ünlü olduğundan, ilk hecedeki açık ince ünlü "e"ye değiştirilerek kapalı kalın ünlü "a", "u" şeklinde sabitleşmiştir .

2) Arapça'daki "Eliftam" ile pek çok sayıdaki tamlamalı adlar da yukarıda gösterilen Uygur dilinin kendine özgü fonetik kuralına göre Uygurcaleştirilmiştir. Bu çeşit adlar çok heceli olduğundan bazılarında ikinci yahut üçüncü hecedeki sesli, esas vurgunun bulunduğu son hecedeki sesliye uydurulmuş, tekrar edilen konsonant bırakılmıştır. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Seyfuddin	Seypidin
Bedruddin	Bedridin
Nesruddin	Nesridin
Sedruddin	Sedridin
Şemsuddin	Şemsidin, şemşidin
Abdurreuf	Abdurup, Abdurauf, Abduravup

Bu çeşit adların bazılarında son hecedeki sesli ikinci hecedeki vurgunun bulunduğu sesliye uydurulmuş, tekrar edilen konsonant bırakılmıştır. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Behauddin	Bahavudun, Bavudun
Ziyauddin	Ziyavudun
Zehiruddin	Zorudun, Zordun
Nuruddin	Nurdun

Gene bazılarında ise ilk hecedeki ünlü ikinci hecedeki vurgu bulunan ünlüye uydurulmuştur. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Ubeydulla	Ebeydulla
Rubeytulla	Reveydulla

Büyük çoğunluğu oluşturan adlarda, "Eliflar"dan dolayı aslında birlikte telaffuz edilen "L" sesi bırakılmıştır. Mesela:

Eskiden

Bugün

Abdulkadir

Abdukadir

Abdulkeyyum

Abdukeyyum

Abdulgefur

Abdugopur

Abdulkerim

Abdukerim

Abdulkehhar

Abdukahar

Bu tür adların bazılarında fonetik tasaruf hadisesi nedeniyle aslındaki telaffuz şekliyle epey farklı bir kısım adlar meydana gelmiştir. Mesela:

Eskiden

Bugün

Abdulhemid

Ablimit

Abdulhefiz

Ablipiz

Abdu Teziz

Abliz

Abdul'ehed

Ablehet, Ablehet, Ablet

Abdulhek

Ablek, Ablak

Abdulhey

Abley

3) Bazen adların ilk hecesinde bağımsız hece olarak bulunan "a, e, u" ünlüleri değişerek "ha, he, hu," şeklinde sabitleşmiştir. Mesela:

Eskiden

Bugün

Avaz

Havaz

Esel

Hesel fHeselhan)

Uşur

Hoşur

4) Kişi adları terkinde bulunan . . . . ayın konsonantı "y" konsonantına dönüşmüş ya da bırakılmıştır. " . . . . " ayın konsonantının bırakıldığı kısa ünlü hece bırakılan hecenin yerine uzun ünlü heceye dönüşmüştür. Mesela:

Eskiden

Bugün

Se'dulla

Seydulla (. . . . .y")

No'man

Naman ("a" uzun seslidir)

Mö'min

Mömin ("ö" uzun seslidir)

Ye'kub

Yakup ("a" uzun seslidir)

E\*la

Ela ("e"uzun seslidir)

5) Hece sonundaki "d" konsonantı genellikle "t" konsonantına dönüşmüştür. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Muhammed	Muhammet
Semed	Semet
Davud	Davut
Vahid	Vahit
Murad	Murat

6) "b" konsonantı bazı adlarda "p" ya da V konsonantına dönüşmüş, bazılarında ise aynen muhafaza edilmiştir. Neticede, aslındaki bir ad iki çeşit telaffuz ve iki çeşit şekil ile birbirinden farklı kişi adları olarak kullanılmıştır. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Aid	Abit, Avut
Sabit	Savut, Sabit
Sabir	Savur, Sabir
Talib	Talip
Galib	Galip
Receb	Recep
Kabil	Kavul
Kabiz	Kavuz

7) "h" konsonantı bazı adlarda aynen muhafaza edilmekle birlikte, yine bir kısım adlarda "h" ya da "y" konsonantına dönüşmüş veya bırakılmıştır. Neticede, aslında tek olan adın birkaç varyantı meydana gelmiştir. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Ehed	Ehet, Ehet
Ehmed	Ehmet.Ehmet, Emet
Hemid	Hemit, Himit, Yimit
Helim	Helim, Hêlim
Mehmud	Mehmut. Mehmud, Mamut
Zahid	Zahit, Zayıt

8) "f " konsonantı kişi adlanıda genellikle "p" konsonantına değiştirilerek kullanılmıştır. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Katime	Patime
Fatihe	Pate {Pateni, Patigül}
Mustefa	Mustapa
Feyzulla	Peyzulla
Fezilet	Pezilet
Refket	Repket
Feride	Peride
Zefer	Zeper
Feridun	Peridun

9) Bazı bölgelerde yaygın olan çift terkipli adlar uzun müddetli kullanım süresince kişiler tarafından bu tür adların uzun olması, elverişsizliği ve bir insanı, böyle iki ad ile çağırmanın önemsizliği hissedildiğinden, yavaş yavaş tek terkipli adların hecesi kısaltılmıştır. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Muhemmed Salih	Metsalı
Muhemmed Tursun	Mettursun
Muhemmed Yasın	Meryasın
Muhammed Kurban	Metkurban
Hoca Ehmed	Gocamet, Gocemet, Gocimet

10) Farsça tamlamalı adlarda da hece tasarrufu hadisesi görülmüştür. Mesela:

<u>Eskiden</u>	<u>Bugün</u>
Yarı Muhammed	Yarmuhenimet, Yarmemmet, Yarmemet, Yarmet
Nuri Muhemmed	Nurmuhemmet, Nurmemmet, Nurniemet, Nurmet
Şiri Muhemmed	Şirmuhemmet, Şirmemmet, Şirmemet, Şirmet



## Çağdaş Uygur Kişi Adlarının Anlam Alanı

Diğer milletlerdeki kişi adlarında olduğu gibi, Uygur kişi adları da belli anlamlara sahiptir. Çağdaş Uygur kişi adlarını, ifade ettiği anlamlarına göre aşağıdaki türlere ayırmak mümkündür:

1. Dini inançtan, yani atalarımızın Allah'a olan inancından doğan adlar ve bu çeşit adlan taklit etme yoluyla verilen adlar. Buna esasen bugünkü Uygurların kullandıkları "Abd" ile başlanan ve "Alla" ile son bulan adlar girer. Mesela. Hemdulla (yani Hemdullah Allah'ı Öven), Hebibulla (Allah'ın dostu), Nimetulla (Allah'ın nimeti), Seypulla (Allah'ın kılıcı), Abdikerim, Abdiselim. Abdikadir. Abdirahman, Abdıkeyum gibi.

Burada şunu belirtmek gerekir ki. genelde "Kerim, Selim, Kadir, Rahman, Keyum" adları Allah'ın sıfatları yahut adları olup temel kavram itibariyle gene "Allah" demektir. "Abd" ise, "kul" demektir. Dolayısıyla yukarıdaki "Abd" ile başlanan adların tümü "Allah'ın kulu" anlamına gelir diye izah edilmektedir. Ama ben bu görüşte biraz eksiklik olduğunu düşünüyorum. Çünkü Arapça'daki "Abd" kelimesinin "kul" anlamından başka, "adam, insan" anlamları da vardır<sup>2</sup>. Onun için, Abdİkerim (Abdülkerim), Abdiselim (Abdusselim), Abdikadir (Abdulka-dir), Abdirahman (Abdurrehman). Abdıkeyum (Abdulkeyyum) gibi adlan "kerametli insan, selamet adam, kudretli insan, rahim sahibi insan, ölmez insan" anlamlanna gelir diye izah etmek de mümkündür.

2. Atalanmızın inanageldiği İşlam dinini kutsama anlayışından gelen adlar. Buna genelde "İşlam" adının yamsıra, "İşlam dini" anlamını ifade eden "din" kelimesiyle son bulan adlar girer. Mesela, Nurdun (yani Nureddin - İşlam dininin nuru), Munirdin (Munİruddin - dinin aydınlattıcısı), Möydin (Mu'iduddi-dinin destekçisi), BedridİN (Bedruddin-dinin dolun ayı) , Hilalidin (Hilaluddin- dinin hilâli), Kemendin (Kemeruddin-dinin ayı), şemsidin (şemsuddin- dinin güneşi), Seypidin (Seyfuddin-dinin kılıcı) gibi.

3. Muhammed peygambere olan hürmet duygusu Ue verilen adlar. Buna genel olarak aşağıdakiler girer. 1) İlk terkibi "Muhemmet" olan çift terkipli adlar. Mesela, Muhemmetturdi. Muhemmetkasim, Muhemmet-

2 "Erepçe Henzuçe LugeL" (Arapça-Çince sözlük). Soda Neşriyatı. 1978. s.809

yakup, Muhemmetkerim gibi. 2) Son terkibi "Muhemmet" olan çift terkipli adlar. Mesela, Taşmuhemmet, Kulmuhemmet, Nurmuhemmet gibi. 3) "Muhemmet" in kısaltılması olan "Met" ile yapılan adlar. Mesela, Şirmet, Nurmet, Turmet, Metbaki, Hocimet, Mollamet, Metselim, Metkarı, Metkazı gibi. 4) "Muhemmed" in varyantları olan "Memet, Memmet" adları ve bunlarla yapılan çift terkipli adlar. Mesela, Memet Eli, Memetcan, Şirmemmet gibi.

4. Kur'an'da adı geçen peygamberler (gerek İslam'ın, gerekse Hıristiyan ya da Yahudi dininin), İslam tarihindeki halifeler, imamlar, meşhur gaziler, ünlü askeri kumandanlar, İslam rivayetlerindeki evliya ve şeyhler gibi şahısları kutsama dolayısıyla onların ad, lakap ve unvanlarından ödünç alarak verilen adlar. Mesela, Eysah (İsa), Meryem, Musa, Davud, Yakup, Ayup, İdris, İlyas, İshak, İsmail, İsrail, Zekiriye (Zekeriya), Eli (Ali), Halid, Nebi, Mustapa. Hemze gibi. Bu adların manası üzerinde araştırma yapan âlimler bunları (yukarıdaki sıraya göre) "Allah'ın zenginliği, acı, bebek, sevgili dost, Allah, tahkik edici, öğrenen, Hûda'nın gücü, Gümüş, Allah duydu, Allah'ın savaşçısı, Allah'ı hatırlayan, âlâ, sonsuzluk, peygamber, seçilen, keskin" anlamlarına gelir diye izah eder."<sup>3</sup>

5. Evladının sağlıklı olmasını, uzun ömür görmesini dileyerek verilen adlar. Mesela, Yaşar, Yehya (yani yaşasın). Tursun, Turgun, Turdi, Turgan, Almaş, Tömür, Polat, Taş, Salamet, Aman gibi.

6. Evladının cesur ve bahadır adam olmasını dileyerek verilen adlar. Mesela, Batur. Galip, Kehriman, Keyser, Zeper, Muzepper, Arslan, Şir, Coşkun, Uçkun Yalkun, Küreş, Dolkun, Örkeş, Kaynam gibi.

7. Evladının dürüst, ahlaklı, güzel, mutlu, sevecen ve yararlı olmasını dileyerek verilen adlar. Mesela, Salih (Salih-"dürüst"), Tahir (Temiz), Es'et (Es'ed-en mutlu), Mes'ut (Mes'ud-mutlu), Saadet, Hür (Huri), Hörlıka (Hurulıka), Perizat, Behtiyar, Gülzar, Gülsen, Gülbostan, Dildar, Dilber, Dilraba. Ay (Kemer). Şemis (Güneş), Reyhan, Anar, Kümüş, Tilla, Altun. Mihriban, Güzel gibi.

8. Evladının bilgili, akıllı insan olmasını dileyerek verilen adlar. Mesela, Alim, Anp (Arif-"bilen"), Ötkür, İrpan (İrfan-"ilim"). Meripet (Meri'pet-bilgi), Merup (Me'rup-"bilim"), Bilgar(bilge er,alim), Besir (İleri görüşlü, alim), Zeki (akıllı), Akü gibi.

3 "İbrahim Muü İlmî Makaleleri" Milletler Neşriyatı. 1990. s.39

9. Evladının doğduğu vakiti hatırlama maksadıyla ay ve gün isimlerinden alınarak verilen adlar. Mesela, Muharrem, Recep, Seper, Ramizan, Noruz, Kurban, Rozi, Bahar, Heyt, Cüme, Azne, Adine (yani Azne) vs.... gibi.

10. Evladın doğduğu zamandaki siyasî hareketleri hatırlama maksadıyla verilen adlar. Mesela. Azad, Medeniyet, İslahat, Komunar vs... gibi.

11. Evladın doğduğu vakitteki muhite, özellikle ömür boyu hatırlanması gereği duyulan bir duruma göre verilen adlar. Mesela, Asan (yani doğumu kolay olan), Zehmet (doğumu zor olan). Gerip (yani yabancı yurttan ya da yolculuk sırasında doğan), Yadikar, Yalguz veya Yalguzek (yani doğum sırasında annesi ya da doğumundan Önce babası vefat eden) vs... gibi. Ancak, yukarıda gösterilen adların anlamını mutlaka parantez içerisinde gösterildiği gibidir diyemeyiz.

12. Çocuğu nazardan koruma isteğiyle verilen adlar. Mesela, Setivaldi Tilivaldı Niyaz (yani Allah'a adanan sadıka), Çavar, Süpürge, Bosuga, Samsak Palta, Yantak vs., gibi.

13. Etnik adlara itibar etme maksadıyla verilen adlar. Mesela, Tura, Turan, Karluk, Oğuz, Uygur vs... gibi.

14. Eski çift terkipli adlar veya bu üslubu muhafaza etme esasında verilen adlar. Mesela, Yolboldı, Toyboldı, İgemberdi, Hudaberdi, Huduyumberdi vs... gibi .

15. Eski müslümanca adlarda kullanılan, ekseriyetle yüksek zümreye mensup kişilerin mevki, unvan, dinî mansib ve hürmet adlarını ifade eden kelimelerden yapılan adlar. Mesela, Han (Hangül, Hankız), Paşa (Yani "padişah" tan gelmez), Sultan, Helpet (yani "halife" den gelmez). Hoca. Kazı, Mehsum, Töre (Törihan), Hacı, Ahun(Ahuncan, Ahunek), BÖvi (yani "Bibi"den gelmez)...

16. "Ana (Anne), ata (baba), bova(dede)" gibi kardeşlik ifade eden kelimelerle verilen adlar. Mesela, Anıhan, Atıhan, Bovıhan, (Babıhan), Abıhan vs... gibi.

Çağdaş Uygur kişi adlarının anlam alanını daha ayrıntılı, daha geniş anlatmak da mümkün. Burada, önemli olanlarını, genel olarak göstermekle yetindik.

## Çağdaş Uygur Kişi Adlarının Yapı Özellikleri

Yapı bakımından incelendiğinde, Çağdaş Uygur kişi adlarını Eski Uygur kişi adlarında olduğu gibi "tek terkipli adlar", "çift terkipli adlar" ve "çok terkipli adlar" diye üç türe ayırabiliriz.

1. Tek terkipli adlar. Yukarıda anlattığımız gibi. sadece bir kelimeyle yapılan, hiçbir ek terkibi olmayan adlar tek terkipli adlar kapsamına girer. Mesela, Şirin, Nigar, Cür'et, Cesaret, Zaman, Hizmet, Çong, Kçük, Polat, Törnür vs.... gibi.

2. Çift terkipli adlar. Genel olarak. Çağdaş Uygur kişi adlarında aşağıdaki çift terkipli adlara daha çok rastlanır.

1) Eşit münasebetteki iki kelimedenden yapılan ya da iki isim eşit münasebette sıralanarak yapılan çift terkipli adlar. Mesela, Davutniyaz, Rozıbaki, Tohtiniyaz. Taştömür. Hocaehmet (Hocchraet), Taşpolat, Eliyar, Heydereli, Mirkadir (Emir Kadir), Muhemmetturgun, Muhemmetsavut vs... gibi.

Burada şunu belirtmek gerekir ki. Çağdaş Uygur kişi adlarında kullanılmakta olan bir kısım çift terkipli adların belirli sırası mevcut olup, bu çeşit adları vermede ve söylemede sözkonusu sıraya uyulur. Mesela, Muhemmetturgun, Muhemmetsavut, Mirkadir, Mirkamil gibi adlar, normalde "Turgunmuhemmet, Savutmuhemmet, Kadirmir, Kamil-mir" şeklinde kullanılmaz.

2) Eşitsiz münasebetteki, yani tanımlama tanımlanma ya da bağlanma bağlama münasebetindeki elâ iki kelimedenden yapılan çift terkipli adlar. Mesela, Elanur, Nurcamal, Aycamal (Ay Camal), İgemkul (yani İgem'in kulu), Hocamkul (Hocam'ın kulu) vs... gibi.

Ayrıca, bugünkü Uygurların kullanmakta olduğu Arapça Farsça tamlamalı kişi adlarının tümü sözkonusu eşitsiz münasebetteki çift terkipli adlar kapsamına girer. Mesela, Zıyavullah (yani Ziya'ullah-"Allah'ın nuru"), Nurmehmet (Nuri Muhemmet-"Muhemmed'in nuru) vs... gibi.

3) Çağatay Uygurcasındaki sıfat yapan eklerin eklenmesiyle yapılan adlar. Mesela. Dilara (dil+ara-kalbi süsleyici), Dilreba (kalbi bağlayıcı), Dildar (bahadır, yürekli), Nursiman (Nura benzeyen) vs... gibi.

4) Birleşik yüklem şekilli ve özne-yüklem şekilli adlar. Mesela, Toyboldı, Yolboldı, Kelbinur (Kalbmur). Kelbigül (Kalbigül) vs... gibi.

5) "Can, han, ahuri, gül, nisa, hacı, büvi, kız, kan. kazı, paşa, şah, hakim, gazı, ay" gibi kelimeleri kendine ek terkip yapan çift terkipli adlar. Mesela, Turdihan, Tursunkız. Tursunay, Tohtigül, Paltahün, Gülbüvi, Aypaşa, Muhemmetcan, Gocişah, Hocaşah, Turdacı (Turdi-hacı), Nurgazi, Turkazı. Kazıhacı, Turgunhakim, şakan (şahkan) vs... gibi.

3. Çok terkipli adlar. Çağdaş Uygur kişi adları içinde gerçi "Tengride Bolmış İl Etmış Kutlug Bilge" gibi eski Uygurlara özgü çok terkipli adlar ve "Abdurrehmanhacı Rchmetulla Eleyhi" ya da "Hezreti Yan Muhemmed İşan Kedesellahu Sırrehu" gibi eski müslümanca adlara özgü çok terkipli unsurlar ortadan kalkmışsa da, çift terkipli adların sonuna "han, ahun, hacı, gül, han, nisa. ay" gibi ek terkiplerin ilave edilmesi neticesinde oluşan çok terkipli adlara rastlanır. Mesela, Memtilacı (yani Muhemmet Eli Hacı). Nurmuhemmetcan, Gülnisayım (yani Gül Nisa Ayım), Kuvanhanayım (Kurban Han Ayım) vs... gibi.

Sayı ve oran bakımından çok terkipli adlar Çağdaş Uygur kişi adları içinde nisbeten az sayıdadır.

## ETNOGRAFİK VERİLERİN İŞİĞİNDA ESKİ TÜRKLERİN TANRISI U MAY

Yazan : L. P. POTAPOV

Çev.: Muvaffak DURANLI\*

Sovyet tarih bilimi, eski Türklerin VI.-VIII.yüzyıllardaki tarihine büyük bir ilgi göstermiştir.Bu dönem Sibiry a, Kazakistan, Orta Asya, Volga ve Kuzey Kafkasya'nın Türkçe konuşan halklarının tarihi için de oldukça önemlidir.

Bu ilginin derecesini, bu problemin incelenmesine şarkiyatçılardan başka (tarihçi ve filolog) arkeolog, antropolog ve etnografların aktif bir şekilde katılma faktörü, ortaya koyabilir<sup>1</sup>.

Şimdiki çalışma etnografik verilere göre eski Türklerin dini inançlarını inceleme. SSCB'ndeki Türkçe konuşan günümüz halklarının etnogenezi için bu materyallerin tarihi önemini bir kez daha kanıtlama girişimidir.

Benim dikkatimi çeken eski Türklerin dini inançlarının şaşırtıcı bir durağanlığa sahip olmasıdır<sup>2</sup>. >

---

\* E. Ü. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Rusça Çevirmeni.

1 Bak. Mesela: S. G. Klyashorniy. V.A.RomodınJzuçenie istorii tyurkskih narodov v AN SSSR,-"Tyurkologiçeskiy Sbornik.1970". M..1970-L.P.Potapov,Etnografiçeskie izuçenie tyurkskih narodnostey v SSSR za sovetik period.a.g.e.

2 L.P.Potapov, Oçerki po istorii şorii, L..1936,say.150-151;aynı yazar.Oçerki po istorii altaysev,M.-L.,1953.say.86; aynı yazar, Primenenie İstoriko-geografiçeskogo metoda k izuçeniyyu pamyatnikov drevneLyurkskoy kurtun, M.,1956 (V.Uluslararası Antropologlar ve Etnograflar Kongresinde Sovyet Delegasyonunun raporları); aynı yazar, Etniçeskiy sostav i proishandeniz altaysev. L.1969

Eski Türklerde yüce ilah olarak kökleri Hun dönemine kadar giden Tengri-Gök kabul edilmiştir. Eski Türkler Tengri'ye özel bir dua ederlerdi. Kısa süre önceye değin bu yüce İlahın adını Gök kelimesiyle anan Altay, Turan, Kaçın, Belür ve Sayan-Altay bölgesinin kabileleri ve diğer halklarının samanları onu yüce ilah saymışlardır. Yüzyılımızın başlangıcında bile bu halklardan bazıları Göğe özel bir dua ederlerdi<sup>3</sup>.

Eski Türklerin Yer-Sub. toprak ve su. ilahlarına da saygıları bilinmektedir. Bu ilaha duyulan saygı Altay ve Tuvaların samanlarında görülmüş ve kaydedilmiştir<sup>4</sup>. Bu saygı uzun yıllar önce İslamiyeti kabul etmiş Kaçın, Sagay; Şor ve hatta günümüz Kırgızlarında da (Yer-suu)<sup>5</sup> bilinmektedir. Eski Türkler için karakteristik olan kutsal dağlara saygı özellikle Altay, Tuva, Hakas, Şorlarda oldukça yaygındır. Tuvalarda kutsal dağlar dizisi günümüzde de. Runik kitabelerde kaydedilmiş eski Türklerdeki gibi "idik" (Hakaslarda "Izık"). "kutsal" olarak adlandırılmaktadır<sup>6</sup>. Ev hayvanlarının ilaha kurban edilmesi (bu hayvanların derilerinin özel hazırlanmış sırlıklara geçirilmesiyle), eski ve günümüz Altay ve Tuvaların diğer tanrılara saygı konusunda daha geniş olan karşılaştırmalı materyali bu makalenin sınırları içinde ortaya koyma olanağım yoktur. Ancak dini düşüncelerin ne derece geniş bir alanı olduğunu gösteren bir kaç olgunun toplanması da bu tür paralellikleri yansıtmaktadır. Özellikle eski Türklerin mezar töreninin Tuva. Altay ve Hakas şamanlardaki törenle karşılaştırılması ilgi çekicidir. Bu konu özel bir çalışmada incelenmiştir. Bu araştırmaya dayanarak bu konuya bir parça değineceğim<sup>7</sup>.

Bilindiği gibi eski Türkler Ölülerini taş setli kurganların altındaki tapınağa gömerler, ölenin çeşitli eşyalarını yanına koyup onunla birlikte binek atını da gömerlerdi. Sayan-Altay'daki bu gelenek sadece yazılı kaynaklarla değil, aynı zamanda eski Türk mezarlarından çıkan arkeo-

3 S.D.Maynagaşev. Jertvoprinoşenie Nebu u bel'Ürov-Sb.MAE, elli, P.1916.Beltir ve Kaçıkların Göğe yaptıkları bir duayı da kaydetmeyi başarmıştım.(bu materyal henüz yayınlanmamıştır.)

4 A.V. Anohin. Materlalı po şamanstvu y altaysev,-Sb.MAE,c.IV, L.1924;L.P.Potapov, Oçerki narodnogo bita tuvintsev, M.,1969.

5 T.Bayaliev. Doislanskije verovaniya i ih perejtki u kirgizov, Avtoref.kand.diss., L, 1969.say.11

6 L.P.Potapov, Kul't goma Altae,- SE.1946. No 2; aynı yazar, Oçerki narodnogo bita tuvintsev, say.60,62,66,358. Şorlardan ve Sagaylardan "su sahibine " yaptıktan özel dualar tarafından derlenmiştir.

7. P. D'yakonova, Pogrcbal'my obiyad tuvintsev kak istoričeskiy jstočnik. Avtoref. kand.dias.. L. 1970, say. 14-15.

lojik materyalle de kaydedilmiştir. Yakın zamana dek Tuvalar, Hakaslar, Altaylar da Ölülerini, üstelik ölüyle birlikte atını ve onun gündelik eşyalarını da bu şekilde gömmüşlerdir. Bu eşyaların çoğunluğu eski Türk mezarlarındaki eşyalara o kadar benzemektedir ki onları ayırt etmek güçtür.

Daha da şaşırtıcı olan gömü şeklindeki bazı elementlerin genel bir terminolojiyi korumuş olmasıdır. Örneğin eski Türkler ölen için törensi ağlama, sızlama, kendi kendine eziyet etme (saçların köklenmesi, yüzün kesilmesi vb.) geleneklerine uyarlardı. Kül-Tegin adına dikilmiş abideden eski eski Türklerdeki törensel ağlamanın "sıgıt" ve "yug"<sup>8</sup> olarak adlandırıldığı anlaşılmaktadır. Aynı anlamdaki bu terimler ölen için ağlama töreni yapan Altay Teleutlarında da korunmuştur. Teleutlarda ağlama töreni "sıgıt"<sup>9</sup>, ağlayıcılar da "sıgıtçf diye adlandırılmıştır. Teleutlarda ağlama töreni sırasında insanları Ölen için ağlamaya davet eden "uzmanlar" bile vardır. Günümüz folklorcuları Teleut folklorundaki bu özel ağlama tarzını gösteren özgün metinleri kaydetmişlerdir. Bununla birlikte Teleutlarda "birlikte ağlama" anlamına gelen "ıg" (Tuvalar da ise "ıgla") terimi de bulunmaktadır: ağlama töreni için birliktelik karakteristik bir Ölçüdür.

Gündelik yaşam ve inançlar grubuna ait şaşırtıcı bir benzerlik örneği daha vardır. Yazılı abideler Türk kağanı Şabolio'nun av sırasında çadırı yandığı zaman onun bu kötü belirtille sarsıldığını yazmışlardır<sup>10</sup>. Günümüz Altay ve Tuvalarında bu tür bir inancı izledim: eğer av sırasında çadır veya kulübe yanarsa bu kötülüğü haber verir. Bu yüzden avcılar hemen ava son verir, dağın veya avlandıkları yerin sahibine merhameti için bir kurban sunar, evlerine dönerler.

Gerek eski Türkler gerekse Sayan-Altay'ın Türkçe konuşan günümüz halklarındaki bir dizi durumdaki benzer materyaller, genel bir yargıya varılabileceğini kanıtlamaktadır. Bu metod eski Türklerin dini

8 W. Radloff. Die alttürkischen inschriften der Mongelei-Neue Folge. st-Pbg.,1897, say. 131, P. Melioranskiy.PamyatnikçesfKyul'-Tegina,- ZVORAO.1899.cXI, say. II-III, say. 64.

9 Bak. A. V. Anahin. Duşa i ee svoyslva po predstavleniyu Leleutov, -Sb. MAE. c.VIII, L., 1929, say.265; V. Verbitskiy.-Slovar' altayskoye i aladagskoge nareçiy tyurkskogo yazıka. Kazan'. 1984. say. 397.

10 Liu Mau-tsay. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (Tu-küe), Bd I, Wiesbaden. 1958, Say.54.



inançları hakkında yazılı kaynakların az ve bölük pörçük verilerinin yapısı ve anlamı için perspektif metodlardan biridir. Zamanında V. V. Barthold, bulunan eski Türk Runik kitabelerinin tarihi anlamını açıklayarak kitabelerde yer alan gelenek ve dini kültürler hakkındaki bilgileri ele alarak şunları yazmıştır: "Günlük yaşamda bu geleneklerin yüce ilahlara yapılan çağrıyla ilgili büyük anlamı olabilir, fakat günlük yaşamın kitabelerimizin objesini oluşturmadığı da belirtilmiştir. Şamanlar genelde bir kez bile kullanmamış... Tanrıça Umayın (çocukların koruyucu ruhu) adı dışında halkın çağırıldığı ruhların adını anmamışlardır"<sup>11</sup>.

V.V.Barthold ancak Orhon-Runik kitabelerinde bir tek tanrıça Umay'ın zikredildiği konusunda bütünüyle haklı değildir.

Araştırma konusuna doğrudan yönelince V.V.Radlov'un Umay terimini eski Türk Runik metinlerinin ilk yayınında (Kül Teğın abidesi) "koruyucu tanrıça"<sup>12</sup> olarak çevirdiğini hatırlıyorum. V.V.Radlov eski kelimeler sözlüğünde bu terimi "kadın ilah" olarak açıklamış, üstelik bu kelimenin anlamının Şörlarda ölenin ruhuna kılavuzluk eden ruh ve çocukların koruyucu ruhu anlamını da içerdiğini belirtmiştir<sup>13</sup>. Aynı yayında V.V.Radlov Umay teriminin bir kez Yenisey kitabe serisindeki bir erkek adına dikilmiş mezar taşlarından birinde yer aldığını göstermiştir<sup>14</sup>. Eski Türk kitabelerinin ikinci yayınında V.V.Radlov Umay terimini (Tonyukuk abidesi) sadece bir ilahenin adı olarak yorumlamıştır<sup>15</sup>. Sonuçta, bu kitabelerin son yayınında "Umay" kelimesini zikreden abidelerle uyum içinde bu terimi "Tanrıça" ve "erkek adı" olarak çevirmiştir<sup>16</sup>.

Şimdi ilahe anlamında Umay'ı zikreden kitabenin metnine bakalım. Kül Tegin abidesindeki bu satır P.M.Melioranskiy'in transkripsiyonunda ve çevirisinde şöyledir: "Umay-tög ögüra katun kutına inim kül-tögin ar at boldı" "Umay gibi anan katun'un yüceliği (yani sevinci) için

H W.Barhold, Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. Ek.W.Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, Neue Folge, St.Pbg., 1897, say.10-

12 W.Radloff. Die alttürkischen inschriften, I, St.Pbg, 1894, say-18-19.

13 W.Radloff, Die alttürkischen inschriften. II. St.Pbg. 1894, say 104. Umay teriminin Şorca anlamı V.Verbl'skiy'den alınmıştır (Slovar'altayskogo i aladagskúgo nareçiy tyurKskogo yazıka, say-402).

14 W. Radloff, Die alttürkischen inschriften. St.-Pbg,1895. say.332,359437.

15 W.Radloff. Die alttürkischen inschriften der Mongolo Neue Folge. St. Pbg, 1899.say. 71.72.92.

16W.Radloff, Die alttürkischen inschriften der Mongolei. Neue Folge.3899.say.167i

kardeşim, Kül Tegin yiğit diye anılırdı"<sup>17</sup>. P. M. Melioranskiy çeviriye şu notu eklemiştir: "Çeviride "kut, mutluluk" kelimesini unvan olarak aldım... gramatik açıdan bu kelime" benim anamın mutluluğuna" diye de çevrilebilirdi. "Umay" bilinen, bu güne değin Altay samanlarının saydığı bir ilahtır (bak.V.Radlov ve V.Verbitskiy'in sözlüklerinde)"<sup>18</sup>

Buradan P. M. Melioranskiy'in Altay samanlarının saydığı Umay'la aynı addaki eski Türk ilahı Umay'ı karşılaştırma fikrini ileri sürmüş olduğu anlaşılmaktadır. Melioranskiy bu düşünceyi daha belirgin bir biçimde. Umay adı altında "bu güne değin Altay'daki Şorlarda bir kadın ilah bilinmektedir; şimdi ise Umay çocukların koruyucusu kabul edilmektedir"<sup>19</sup> diyerek diğer bir çalışmada ortaya koymuştur. Buradaki "şimdi" kelimesi oldukça yerindedir, çünkü görünüşe göre P. M. Melioranskiy buradan hareket ederek eski Türklerde bu kadın ilahın sadece çocukların koruyucusu olmadığını belirtmektedir. Gerçekte bu Tonyukuk için dikilmiş abidenin kitabesinde yer alan diğer bir metinde de görünmektedir. Bu metinde Türklerin başarılı bir seferinin tasviriyle bağlantılı olarak : "Gök. (Tanrıça) Umay . Kutsal vatan (toprak-su) işte onların (bize) zafer verdikleri düşünülmektedir"<sup>20</sup> denilmektedir. Sonuç olarak Umay, Tengri ve Yer -Sub ilanlarıyla birlikte sefere katılanları ilahi korumasına almıştır. Demek ki Umay yetişkinlerin de koruyucusu olarak ortaya çıkmaktadır.

P. M. Melioranskiy'in Umay'ı eski Türk kitabelerinin aynı adlı ilahıyla karşılaştırma düşüncesinden N. P. Direnkova da Altay samanlarında yararlanmıştı. Küçük makalesinde N. P. Direnkova, P. M. Melioranskiy gibi, Orta Asya'nın Müslüman halklarında (Kırgızlar, Özbek-

17 P.MeHoranskiy.Pamyatnik v çest'Kyul'-Tegina. say. 71. Bu tercümeyi S. E. Mâlov kabul etmiştir (Pamyalniki drevnetyurkskoy pis'menosti, M-L. 1951 , say .40).

18 P. Melioranskiy, Pamyatnik ü cesf Kyul'-Tegina. say,17.V.V.Radlov "kut" kelimesini "mutluluk, şans" olarak tercüme etmiştir ("benim annemin şansında") Bak.W.RadlGtT, Die alttürkischen mschriften, Neue Folge,say,138. P.M.Melioranskiy Umay kelimesini zikreden bu cümleye şu notu eklemiştir;"Şaman ilahı". Bunu metindeki "kut" kelimesini bir unvan gibi gören V.V.Bartold (Die historische Bedeutung der alttürkischen mschriften.say.20) işaret etmiş olabilir (bak.V.V.Radlov, P.M.Melioranskiy, Drevnetyurkskie pamyatniki v Koşo-Tsaydame, Spb. 1897 (STOE.IV) . say.24.

19 Ob orhonskih i yeniseyskih nadgrobnih pamyatnikah-JMNP, 1898. ç.CCCXVII. VI. say.266.

20 Alıntı yapılan eser: S.E.Malov. Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti, say.68: Kırş.W.Radlofi", Die alttürkische mschriften, Zweite Folge. say.71.72.Bak.P.Aalto, Materialien zu den alttürkischen Inschriften der Mongelei.-"Journal de la Societe Finnoougrienne", Helsinki, 1958. vol.60.

ler)<sup>21</sup> da ve Sayan-Altay'in Türkçe konuşan günümüz şamanist halklarında çocukların koruyucusu olarak Umay'ın sayıldığını göstermeyi başarmıştır. Ama ne yazık ki araştırmacı (Direnkova) bu soruna kısaca değinmiş ve Umay kültünü tarihi plan içinde, makalesinde bütünüyle etnografik materyaller yer almadığından onun köken planını analiz etmemiştir. Bu yüzden ben 1927-1952 yıllarında Sayan-Altay halkları arasında yaptığım alan çalışması sırasında topladığım etnografik materyallerin yorumlanması üzerinde duracağım. Eskiden "Kara Tatarlar" olarak adlandırılan Kuzey Altaylarda da Umay ilahı veya ruhunun varlığı misyoner V.Verbitskiy tarafından da tespit edilmiştir, Verbitskiy onun hakkında ünlü sözlüğünde genel ve kısa veriler vermiştir, "Umay" kelimesi (Kara Tatarlardaki) şöyle açıklanmıştır : "Umay enezi , Umay ençezi, Umay içezi- gençlerin koruyucusu iyi bir ruhtur; bu ölüyü koruyan ölüm ruhudur"<sup>22</sup>.

Kaçın ve Sagaylarda Umay'a saygı, 1892 yılında Arık ulusundaki (Abakan'ın sol kıyası) şamanın ateş ruhuna seslenişini yazan N. F. Katanov tarafından da belirtilmiştir, ben bu metinden aşağıdaki bölümü çeviriyorum: "Sana, anam İmay<sup>23</sup>, yiyecek veriyorum, bu fincandakini iç... seni çocuklarının (yani insanların) ipi<sup>24</sup> sağlamşacak ve yaşlı ve genç kardeşler (erkekler) çoğalacak!<sup>25</sup> Beşiklerinin (çocuklarının) ipi sağlamlaşacak ve yaşlı ve genç kızkardeşler (kadınlar) çoğalacak" Çevrilen bölümdeki iki nokta dikkat çekmektedir. Birincisi, ev ocağının ilahı olarak, Türklerin de aralarında bulunduğu pek çok halk tarafından çok önceden beri, saygı gösterilen ateşe şamanın seslenişinde "ana Umay"ın yer almasıdır<sup>26</sup>. İkincisi, şamanın gerek yetişkinlerin gerekse çocukların, genel olarak insanların yaşamına ve çoğalmasına ana Umay'ın koruyucu olmasını istemesidir.

21 N. P. Direnkova, Umay v kul'te turetskih plemen. - "Kul'tura i pis'mennest'Vostoka",k. III. Baku, 1928. say. 134-139.

22 Slovar ' altayskogo i aladagskogo nareçiy tyurkskogo yazıka, say.402.

23 Gerçek metinde -imai iuam. Bak. Obraztsı narodnoy literatür; tyurkskih plemen, izdannie V.Radlovim, Ç.IX.Nareçiya uryanhaytsev (Soyotov), abakanskiy tatar i karagaysov, sobranie i perevedennie N. F. Katanovim. Takstı, Spb. 1907, say. 578.

24 Beşğin asıldığı ipler kastedilmektedir.

25 Obraztsı narodnoy literatürü tyurkskih plemen. c.LX.Perevod, SPb.1907.say.564.

26 Bak. N.P.Direnkova. Kul't ognya u altaytsev i teleut. -Sb.MAE, c.VI, L.,1927.

1946 yılında temel olarak Hakasya'nın Askiz bölgesindeki Sagaylar, Şorlar ve Beltirler arasında (Abakan nehrinin sol kıyı havzasında) topladığım alan materyalleri burada Umay kültürünün (diğer telafuzuyla İmay) hafızalarda bu kadar canlı olması da benim bu kültü hala ona saygı gösteren eski kuşağın temsilcilerinde incelememi sağladı<sup>27</sup>

Burada bana Umay/İmay kelimesiyle çocuğun doğduğu andan itibaren yürümeye ve rahat bir biçimde konuşmaya(yaklaşık üç yaşına) başladığı zamana kadarki ruhu olarak adlandırıldığını söylediler. Burada Umay terimiyle genelde deriden veya kumaştan yapılan küçük bir torbaya dikilen ve çocuğun beşiğine bir bağla asılan ve beşik döneminde Umay'ın her zaman çocuğun yanında bulunduğu kabul edilen, çocuğun göbek bağı da adlandırılmıştır. Eğer çocuk uykusunda konuşur veya gülerse, bu onun Umay'la konuştuğu şekilde açıklanır. Eğer çocuk uykusunda ağlarsa Umay'ın bu sırada onu kısa süreli yine terkettiği şekilde kabul edilir; çocuk hastalandığında Umay'ın onu terk etmesi hastalığa neden olmuştur, Umay'ın dönmesi için bir şamana baş vurulur. Eğer çocuk Umay'ın Kut'a dönüştüğü dönemde hastalanırsa hastalığın nedeni olarak (yetişkin insanlarda olduğu gibi) çocuktan Kut'un çıkmış olduğu düşünülür. Dua sırasında şaman Umay'm (veya Kut'un) çocuğu kısa bir süre için bırakıp bırakmadığını veya çocukları "tutunamayan", yani çocukları erken yaşta ölen bir aile için çocuğun herhangi bir şaman tarafından çalınıp çalınmadığını öğrenir. Şaman hasta olan çocuğun yakınma hasta çocuğun giden Umay'ını (veya Kut'unu) içeri sokmaya çalışmak için genç bir akça ağaç saplar, onun sütünü serper, sonra ise ağacı soyar, onunla tefini çalar ve hasta çocuğu döver(güçlü bir darbeye tefe vurur), bunlardan sonra çocuk iyileşmiş demektir. Fakat eğer Umay bir şaman tarafından çalınmışsa şaman çalanı takip eder ve Umay'ı geri getirmeye çalışır. Eğer bu başarılı olursa yenilmiş şaman ölür, şaman tarafından Umay'ı döndürülen çocuk da iyileşir. Eğer bu başarısız olursa çocuk ölür.

27 Umay'la ilgili bilgiler çoğunlukla Tag-Karga seokundaki 80 yaşındaki Egor Bastaev. Sayın seokundaki 72 yaşındaki Trofim Tıgdımaev, Tag-Karga seokundaki 78 yaşındaki Satak Burnakov, Kobry seokundaki 78 yaşındaki Kobon Borgoyakov. Peltir seokun'dan Martin UHurgaşev, Sor seokundaki Egor Kol'çikov, Sayın seokunda yaşayan 91 yaşındaki Kadit Albaçakov'dan derlenmiştir. Onların yaşını Abakan havzasında alan çalışmasına başladığım 1946 yılına göre verdim.

Ben "Umay (veya Imay) tutarga" (Umay'm kaçırılması) olarak adlandırılan özel bir dua hakkında bazı veriler toplamayı başardım. Bu dua hakkında istemeye istemeye birşeyler anlattılar, çünkü bunun hakkında konuşmak eski yaşam ahlakı açısından yasaklanmıştır. Ancak bazı şamanlar çocuksuz kadınların ricası üzerine bu yola başvurmuşlardır. Konuştuğum kişilerin de istemeyerek belirttikleri gibi, bu duayı kendi yaşamları için tehlike görerek büyük bir ödül karşılığında bu işi yapmışlardır.

Bu duanın amacı herhangi bir yaşayan çocuğu sonsuz ölüme mahkum ederek Umay'ı kaçırmaktır. Çoğu zaman Abakan şamanları bu amaçla "Tuva'ya" gitmişlerdir. Bu dua son çocuğun ölümünden sonraki yılda gizlice, gecenin ortasında yapılır. Bu duayı kazanan kadın, şamanın öğüdüne göre ölen çocuklarından sonuncusunun beşiğini, beşikle birlikte bu beşiğe yerleşen ve çocuklarını öldüren Kara-Umay'ın nehirde boğulması için nehre atar. Şaman bu kadına paçavralardan bir kukla yaptırır- pala kudu naçah, yani küçük bir çocuğu taklit eden "küçük çocuğun Kutu". Kadın kuklayı kimsenin görmemesi için gizlice yapar. Dua sırasında onu küçük bir çocuk gibi göğsünde tutar. Yanında tefi olmasına karşın şaman uzun yolunu özenle geçerek duayı sessizce okur. Eğer şaman çocuktan kaçırdığı Umay'ı yakalamayı başarırsa o zaman Umay'ı tefiyle getirir. Bu tefle yolculuktan "dönüşü" sırasında kadını gizler bu sırada kadını süt veya rakı içmeye zorlayarak kaçırdığı Umay'ı tefiyle "döver". Bu dua sırasında şaman çalınan çocuğun cinsiyetini bildirir ve onun doğumu için bir koruma yapılmasını emreder; erkek çocuk için küçük bir okla yay, kız çocuğu için de hayvan kabukları. Umay'm yeni doğmuş çocukları koruması için beşiklere bu tür korumalar asılır<sup>28</sup>

Şaman tarafından Umay'ı çalınan çocuk çok geçmeden ölür ve gövdesi Umay'ın çalınması sonucu Ölümünden kalıntı olarak kararır.

Duadan sonra kadın kuklayı-pala kudu naçah- yabancı gözlerden korur ve onu kimsenin bulmaması içinde saklar. Bu konudaki sorularıma çeşitli kabile grublarında var olan. bana göre. bu gelenekteki farklılıkları yansıtan birkaç farklı cevap buldum. Konuştuğum bazı kişiler bana kuklanın yeni doğmuş bebeğin beşiğinin durduğu yerden az uzaktaki bir çadırın tabanına gömüldüğünü söylediler<sup>29</sup>. Diğerleri küçük

28 SSCB BA Antropoloji ve Etnografi Müzesi koleksiyonlarında kırmızı çuhaya işlenmiş deniz kabukları ve oklu küçük yay şeklinde sembolik bir Imay tasviri bulunmaktadır. Kol.No 216443ab;bu tasvir Şorlann, SEigayların Beltirlerin birlikte yaşadığı Djilani (Taştıp nehri ovası) ulusunda bulunmuştur.

29 Bu bilgiyi Satan Burnakov vermiştir.

bir sah temsil eden ve nehrin akıntısı boyunca bırakılan küçük tahta bir tabutla "uğurlanarak" kuklanın öteki dünyaya (üzüt çir, ölmüş insan ruhlarının ülkesine) gönderildiğini iddia ettiler<sup>30</sup>

Bu konuyla ilgili olarak birbiri ardına çocuklan Ölen T.Mariya'nın hikayesini anlatmak yerinde olacaktır<sup>31</sup>. Üçüncü çocuğu öldüğünde Mariya "Umay tutarağa" duasına başvurmaya karar vermiştir. Dördüncü çocuğuna hamile olduğunu hisseden Mariya o zaman Üst-Larslarda yaşayan Karga seokundaki ünlü bir şaman olan Çımay Burnakova'ya gider ve ondan "Umay tutarga" duasını yapmasını ister. Kadın şaman bunu son kez yapacağını, çünkü bunun onun yapacağı elli ikinci kaçırma olduğunu ve yakında öleceğini söyler. Şaman kadın daha önce belirtildiği gibi bu tür durumlarda pala kudu naçah kuklasını yapmasını ister, şaman kadının söylediğine göre çocukları öldüren kötü ruh Kara-İmay'm sembolik bir tasviri Mariya'nın evine yerleşmiştir. Şaman kadın tasvirin kukla şeklinde, fakat adi ve kirli paçavralardan yapılmasını istemiş, bu kuklanın kimse tarafından görülmemesi gerektiğini de belirtmiştir. Sonra küçük bir okla yay (akçağaçtan) eklenir, yani ipek ipliğe dizilmiş hayvan kabukları ve boncuklar, ucu püsküllü. Şaman kadının emrine göre Mariya dua öncesinde Kara-İmay kuklasına bir evin eşiği altına saklar, temiz bir bez parçasıyla örttüğü korumayı ise tavan kirişine asar.

Dua sırasında Mariya kulübenin ortasında yere oturmuş, şaman kadın ise İmay'ı kaçırmak için Kaçın ülkesine "yola çıkmıştır"<sup>32</sup>. İlk iş olarak şaman kadın büyük bir güçlkle Mariya'nın evinden ayrılıp Kaçın ülkesine gitmiş, Kara-İmay'la mücadelede çok yorulmuştur. Şaman kadın üç çocuğu olan bir aileden bir çocuğun İmay'ını kaçırmıştır.

Çocuktan kaçırdığı İmay'ı getirmiş ve Mariya'yı tefle "dövmüştür" (Mariya bu sırada süt içmiş ve İmay'ı yutmuştur). Şaman kadın Mariya'nın sağ omzunda beni olan bir kız çocuğu doğuracağını ve bu çocuğun yaşayacağını söylemiştir. Mariya'nın sözlerine göre şaman

30 Kobon'un sözlerine göre daha önce çocuk! arı (erken yaşta çocuklan ölen ailelerde) bu şekilde gömerlermiş. Çocuğu genelde ağaca (akağaç kabuğuna) gömüp bir yıl sonra onun ruhunu(sürnü) öbür dünyaya göndermişlerdir. Bunun için tabuta bir kukla ve tabutu sala koyup onu nehre salmışlardır. Bu törenleri şaman yapmıştır.

31 1946 yılında Marii T. 59 yaşındaydı (Tom-Sagay seokundan)

32 Mariya şaman kadının Koten-Pulus nehrindeki Uyбата rayonuna gittiğini söylemiştir.

kadının sözleri gerçekleşmiştir. Bu çocuktan sonra Mariya sağ salim iki kız daha doğurmuş ve bu çocuklar canlı kalıp büyümüşlerdir. Mariya şaman kadının, Mariya'nın büyük kızı için Umay kaçırdığı yerde çocuğunu hiçbir zaman bulundurmaması gerektiği sözlerine de sıkı sıkıya uymuştur.

Hakasya'da Umay,"Umayiçe" (Umayana) olarak adlandırılan, şaman panteounda çocukların koruyucusunu sembolize eden genel kişi hakkında farklı türde düşünceler bulunmaktadır. Bu Umay için yay ve ok şeklinde koruma-sembolik tasvirler yapmışlardır.Umay çocuğun ruhu gibi düşünülür. Sonuç olarak Kara-Umay da çocuğa sadece zarar veren kötü ruhtur.

Bu bölgede farklı düşüncelerin aynı zamanlı oluşumu nasıl açıklanabilir? Ben bu oluşumun herşeyden önce bu bölge için karakteristik olan halkın etnik veya kabile yapısındaki karışımın sonucu olduğunu düşünüyorum. Herhangi bir etnik gruba ait Umay hakkındaki düşünceler,bu düşüncelerin evrimini de yansıtan bazı farklarla ayrılmaktadır, aşağıda da görüleceği gibi Sayan-Altay halklarında Umay hakkındaki düşüncelerin karşılaştırmalı açıdan incelenmesi bunu açıkça göstermektedir.

Şimdi Şor materyaline dönelim. Hakasya bölgesinde (Balıktaş ulusu) yaşayan söok konumunda yer almış Şorlarla ikinci bir Umay düşüncesi daha vardır. MAE (Moskova Etnografı Arşivi) koleksiyonlarına göre Kara-Umay\*(veya Kara-May) ı sembolize eden tasvir ya tahta bir levhaya iliştirilen insan şeklinde (15-17 cm yüksekliğinde) çamurdan ya da küçük, tahta bir beşiğe konulmuş paçavralardan kukla şeklinde yapılır<sup>33</sup>. Bu tasvirin tariflerinden birinde şöyle denilmektedir: "Çocuğun hastalanması halinde veya doğum sırasında çocukları ölen ailelerde dua için bu tasvir yapılır"<sup>34</sup>. "Ana Umay" (May-içe) tasviri ise farklıdır. Akçaagaç parçasına tavşan kürkünden bir parçanın takılması, ağaçtan bir okla yaya iliştirilmesinden oluşur.Umay'ın burada bulunmasının işareti olarak çocuğun doğduğu çadırın duvarına çivilenir<sup>35</sup>.

33 Kol. MAE. No 3645-27,28,29

34 Kol-MAE, No 3645-27

35 Kol.MAE, No 3645\_27

Kondomu havzasının Şorlan da sürekli olarak çocukları küçük yaşta ölen ailelerde bu işi Kara-Umay'm fitnessinin yaptığını düşünürler, Kara-Umay'la savaşması için de şamanı çağırırlar. Fakat zor olan doğumlar da çocuğun bu dünyaya gelmesine engel olan kötü ruh Ayza'nın annenin girdiğiyle açıklanır. Bu durumda şaman çocuğu korumasını rica ederek "Ana Umay" ı çağırır, kötü ruh ayza ise çocuğu bırakmaya ikna edilir ve abırtka ile ağırlanır. Çocuk düşürme tehlikesi için de şamana başvururlar. Şaman o zaman çocuğu koruması ve kötü ruh ayza'ya çocuğu kaçırma fırsatı vermemesi için Umay-eezi'ye (sahip Umay) dua eder<sup>36</sup>,

Ben bir yerde daha. (1927 yılında) Kondomu nehri havzası Şorlarınm "Ana Umay"ı onların yaşamını koruyan, çocukların koruyucusu olarak saydıklarını, Kara-Umay'ı ise küçük yaştaki çocukların ölümü ve hastalığı ile bağlantılı gördüklerini ve onu ayza'ya , yani genel olarak kötü ruhlar kategorisine, ait gördüklerini anladım. Büyük bir ihtimalle, bu yüzden Herbitskiy'in sözlüğünde "Umay" kelimesi altında "ölüm meleği" anlamı da ifade edilmektedir<sup>37</sup>.

Defalarca Şorların (ve Çelkanların) barınaklarında, beşik yaşta çocukları olan ailelerde koruyucu "Umay ana"nın tasvirlerini gördüm. Onlar çocuğun beşiğe (şamanın davetiyle) konulduğu ilk durumda bunu yapıyor ve çocuğun beşikten yararlandığı ve büyüdüğü zamanda çıkarıyorlardı. Bu tasviri geceleyin tasvirin yanında bırakılan dağ fıstığı taneleriyle, (suda eriyen) talkanla doyuruyor, '\*ağırlıyorlardı". Bu tür tasvirler MAE koleksiyonlarında da vardır. Mrassa nehri civarında yaşayan Şorlarda, MAE'nin koleksiyonlarında yer alan örneklerde de iyice görüldüğü gibi "Umay Ana" (May-ıçe) ya adanmış tasvirlerin bazı varyantları da gözlemlenmiştir.

Bu tür varyantlardan birini çocuğun beşiğim yanındaki duvara tutturulmuş küçük bir tahta okla yayı temsil etmektedir<sup>38</sup>. İkincisi (bu da bir erkek çocuk için) beyaz tavşan kürküyle döşenmiş akçaağaçtan

36 Erken yaşta ölen çocuklarda olduğu gibi düşüğü (arüngan bala) ormandaki ağaçların dallarına akağaç kabuğuyla bağlayarak gömmüşlerdir.

37 Verbitskiy'e göre yetişkin insan ruhu taşıyan "ölüm meleği" aldaçı adını almıştır. S.E.Malov bu terimde eski Türk runik ve Uygur yazılı anıtlarda karşılaşılan eski fiil (sıfat fiil) formunun korunduğunu kabul etmiştir. Bak.A.V.Anohin'İN "Teleutlarda ruh ve özellikleri" makalesine birkaç not -Sb. MAE. c. VIII, say. 332

38 Kol. MAE,No 3645 - 22.



küçük bir beşik şeklinde yapılmıştır, üstelik bu beşik için tahta bir ok da vardır. Kız çocuğu için yapılan Umay Ana tasvirinde akçaağaçtan beşik küçük bir iğle delinmiştir. Bu tür tasviri çocuk beşiğinin üzerindeki duvara tuttururlar ve zaman zaman yağla tatlandırılmış arpa unundan lapa ile "ağırlarlar"<sup>39</sup>. Üçüncü durumda Umay ana tasviri beşiğe konulan basit bir ağaç oktur<sup>40</sup>.

Şorlardan topladığım alan materyali küçük yaştaki çocuğun ruhunun da Umay olarak adlandırıldığını göstermektedir. Fakat bu kelimeyle onlar akçaağaç parçasına dolanan ve gömülen yeni doğmuş bebeğin göbekbağını da adlandırırılar.

Kumanlarda Umay'ın daha ana rahmindeki bebekle birlikte yer alan ve doğumdan sonraki günlerde ve kişinin bütün yaşamında insanı koruyan Umay düşüncesiyle de karşılaştım. Bunu yanı sıra samanların konuştuğu göklerde yaşayan ilah olarak da Umay-ene (Umay ana) inancını gözlemlenmiştir. Örneğin, zor doğumlarda şaman Umay'ı şu şekilde çağırır:

Ak ajastan,kayn,tüş	Parlak gökten, süzülerek(kuş gibi) in,
Umay-ene, kuş-ene!	Umay ana (sanki) kuş ana!
Tüp edekti açık sal!	(Lohusaya) eteğini aç!
Çolı bıla çolanizm	O (çocuk) yoluyla gelsin <sup>41</sup>

Umay hakkındaki bu son düşünce Teleutlara yakındır, aralarında evlilik bağları olan Teleutlarla Kumanlar karışmışlardır.

Kumanların Umay-ene'ye hitaplarında Umay doğumlara doğrudan yardım eden bir ilah gibi yer alır, bunun sonucunda da Umay (F.A. Satlayev'in notuna göre) Kindigin kesken biy- "göbekbağımın kesicisi", Kirbiğini çuygen biy-"(çocuğun) kirpiğinin temizleyicisi" olarak adlandırılır. Teleutlarda olduğu gibi<sup>42</sup>. Kumanlarda da Umay-ene bazen Pay-ene (Teleutlarda Pay-ana) olarak adlandırılmıştır. Teleutlarda Payana kelimesi Ülgen'in kızlarının da aralarında yer aldığı, insana iyilik eden iyi ruhlar kategorisi anlamındadır<sup>43</sup>

39 Kol.MAE. No 3645- 25.

40 Kol.MAE. No 3645- 24.

41 F.A.Satlaev tarafından derlenmiştir; tarafımdan daha acık tercümeyle verilmiştir; "Umay" bazı Kumanlar tarafından "Ubay" olarak telafuz edilmektedir.

42 Bak.N.P.Direnkova, Umay v kul'te tureLskih plemen.

43 A.V.Anohin. Duşa i ee svoystva po predi.avleniyu lelentov.

Teleutlardaki materyali yorumlamıyacağım, çünkü bu materyal L. E. Karunovskaya ve N. P. Drenkova<sup>44</sup> tarafından yayınlanmıştır, sadece Teleutların May-ene'yi (yani Umay anayı) dalgalı gümüş saçlı, gökteki gökkuş ağından inen ve altın yayı sayesinde çocukları koruyan genç, güzel bir kadın (bazende genç kız) şeklinde düşündüklerini belirtmişim. Ona sadece şamanlar değil, aynı zamanda beşiğe okla yay asıp yeni doğmuş çocuklarını ilk kez beşiğe koyacak kadınlar da seslenirler. Onun adı her zaman Ot-ene'(ateş ana)den ev ocağının koruyucusu, sonra gelir.MAE koleksiyonlarında Teleutların bazı grublarında May-ana<sup>45</sup> olarak adlandırılan May-ene kültüyle bağlantılı bir dizi koruyucu ve tasvir örnekleri vardır, bunlar Teleut ve Kumanlardaki May-ene ve Payana terimlerinin özdeşliğini kanıtlamaktadır.

Materyalin olmamasından dolayı günümüz Tuvalarındaki Umay kültü hakkında birşey söyleyemiyorum. MAE'nin ve Leningrad'daki devlet etnografî müzesinin koleksiyonları "emegelin" adı altında "çocukları koruyan pek çok idol" içermektedir.Bütün bunlar kumaştan kesilmiş veya kukla olarak dikilmiş insan benzeri figürlerdir. Bu tasvirlerden biri de okla yayı olan Umay sıfatını içermektedir<sup>46</sup>. Bunlara bakılarak bütün bir idolun kukla şeklinde yapılan (Beltir, Sagay, Şor. Kaçınlerdeki) Kara-Umay tasvirini andırdığı söylenebilir<sup>47</sup>. Yolcuların notlarında ve benim olan materyallerimde ongon "emegelin" figürleştirilmiştir<sup>48</sup>. "Satanate" adı altında Minusin müzesi koleksiyonunda Soyot (Tuva)lara ait, N. Yakovlev'in tasvirini yaptığı bir örnek vardır. N. Yakovlev bunu çocukların koruyucu tasvirine okla yayı da ilave eden Kaçınlerdeki May (Umay) tasviriyle karşılaştırmaktadır<sup>49</sup>. Tuva'dan Abakan'a yerleşmiş Tuvaların bir bölümü olan Belürlerde de kaydettiğim gibi geçmişte Tuvalarda Umay'a saygı önemli bir yer almıştır.

44 L.E. Korunovskaya, İz altayskih verovaniy i obryadov, suyzannih s rebenkom,-Sb.MAE, c.VI. L.,1927:RP.Drenkova, Umay v kul'te turetskih plenien. Bak. A.Efimova, Teleulskaya svad'ba.-Sb."Material po svad'be i semeyno-rodovonni stroyu narodov SSSR", sa.1, L.-1926 (May-ene'ye kitap metni say.230-231'dedir).

45 Kol..MAE, No: 2242-14; 3974-35. 194. 196; 3728-102.

46 Kol.MAE. No 3974-194 av.

47 Kol. MAE. No 1340-1.10.11,13.16-Kol. Devlet Etnografya Müzesi No 650-54-57.

48 Tasvirde söyle denilmektedir: "Ongon hazırlanincaya kadar çocuklara ölüm ve hastalık veren ruhları tasvir eden çocuk ongonu. Çocukları yeni kötülüklerden korumak için çadıra asılır. İyi ağırlamak için sabahlan ona cay ve rakı serperler"(Kol.MAE. No 1340-1).

49 Tuvahlann dediği gibi bu orıgonun adının temelinde emig"gögüs,meme" kelimesi yer alır.

Bir de Orta Asya'nın Türkçe konuşan Müslüman halklarında, Kırgız ve Özbekler, Uraay'm sayılmasına örtek göstermek kaldı. Kırgızlardan alan materyalini S. M. Abramzon toplamıştır<sup>50</sup>. Orta Asya Kırgızlarında bu kültün çok belirgin izlerini bulmayı başarmıştır. "Umay-ene'ye - diye yazar S.M.Abramzon. - çocuğun doğumu sırasında çocuğu yaşamdaki bütün olaylarda korumasını dileyerek başvururlar. Umay-ene'yi çocuğun hastalığı sırasında da çağırırlar. Çocukları, hatta yetişkinleri bir yerlere gönderen yaşlı kadınlar onunla konuşmaya çalışarak şöyle derler: "Umay-enege tapşirdım"(Umay Ana'ya emanet ediyorum)<sup>51</sup>. Doğum lekelere olan çocuğu şanslı sayarlar, zira bunlar "Umay'm izleridir". Umay'ın geceleri küçük çocukları yüzünü yıkadığına inanırlar<sup>52</sup>. A.L. Troitskaya yerleşik Özbekler arasında da Umay'a eskiden duyulan saygının şüphe götürmez izlerini bulmuştur: okuyup üflemlerinde Özbek ebeleri Umay'm adını zikrederler<sup>53</sup>.

1930'da Harezmi'de alan etnografi çalışması sırasında Özbeklerin halk inançlarını incelerken şeytanlardan iki kadın adıyla karşılaştım: albastı ve sarı-ene. Konuştuğum kişiler o zaman albasülann cinler, sarı-enelerin ise (sarı ana) periler sınıfına ait olduklarını söylemişlerdi. Sarı-ene uzun saçlarını (bu yüzden adı San-ene'dir) salarak ve bu saçlarla lohusayı örterek lohusanın hamileliğin çözülmesine yardım eder. Albastılar da aksine, eğer lohusa kadın geceleri tek başına bir yerlere gitmişse onu izleyerek zarar vermeye çalışırlar. Doğuma az kala kadın geceleyin bahçeye kadınlardan biriyle çıkar, diğer kadın ise bu sırada albastılar buraya gelip gizlenmesinler diye yatağına yatar. Eğer albastı başarılı olmuşsa çocuğun doğumunda kadın çocuğa süt verdiği sırada çocuk ya hemen ölür ya da kendinden geçer. Harezmi Özbeklerindeki sarı-ene'nin onların İslamiyet öncesi dönemde var olan Umay-ene'nin şekil değiştirmiş tasviri olabileceğini düşünüyorum.

Etnografik materyalin toplamı eski Türk dönemindeki Umay ilahının geniş yayılımını göstermektedir. Sayan-Altay ve Orta Asya'nın Türkçe konuşan günümüz bir dizi halkında bu kültü, üstelik bazen

50 Etnografiçeskiy obzor naseleniya dolinı Yujnogo Yeniseya, Minusinsk. 1900.say.101.

51 S.M. Abramzon, Rojdenie i detstvo kirgizskogo rebenka, - Sb.MAE. c.XII, M-L.,1949

52 A.g.e.. say.82

53 A.g.e.. S. M. Abramzon'un tespit ettiği gibi Güney Kırgızistan'da bu ad May-ene olarak teialuz edilmektedir.

özdeşliğe varan benzer çizgilerle korunmuş olmasını, başka bir şekilde açıklamak oldukça zordur. Uzun çağlar süren bölgesel ve kültürel dağınıklığa ve uzun zamandan beri dini farklılıkların oluşması ve güçlenmesine karşın bu halklar belirli genel varyantlar içinde eski Umay adını ve ona bağlı halk inançlarını korumuşlardır. Umay adı yazılı eski Türkçe abidelerden silinmiş, fakat halkın hafızasından silinmemiştir<sup>54</sup>. Ben bunu, bu kültürün sadece göçebe aristokrat toplumunda değil, aynı zamanda eski Türklerin geniş kitlelerinde de yaygın olarak yer almasına bağlıyorum.

Günümüz Türk halklarında Umay'la bağlantılı düşüncelerin ve saygı formlarının çoğunluğunun benzerliği ve geniş bir yaygınlıkla birleşimi eski Türk kağanlıkları kadrosunda bir zamanlar oluşmuş ve hala izlerini kaybetmemiş etnokültürel ve etnogenetik bağlarla sadece tarihi hayatın birliğini açıklayabilir. Sonuç olarak günümüz Türk halklarındaki Umay kültü eski Türklerin Merkezi ve Orta Asya'da hüküm sürdükleri dönemle bağlantılı etnik tarihin kaynaklarından biri olarak incelemek doğru olacaktır. Bu tür bir kaynak, eğer o arkeolojik, antropolojik, yazılı kanıtların verileriyle de uyuyorsa çok daha güvenilir niteliktedir.

Görünüşe göre Umay saygısı runik yazıtların tarihlendirildiği zaman-da çok önce göçebelerde oluşmuş eski bir kültür. Umay kültürünün ateş kültüyle olan sıkı bağı bunu göstermektedir, yani "ateş-ana"<sup>55</sup> adlı kadın ilahe tipinde ateşin canlandırılmasında ifade edilen Sibiryaya ve Orta Asya'nın pek çok günümüz Türk halkında (sadece Türkler değil) oldukça iyi korunmuş en eski kültürlerden biridir. Hakaslarda şamanın ateşi çağırarak Umay'a hitap etmesi rastlantı değildir<sup>56</sup>.

54 A. L. Troitskaya. Pervie sorok dney rebenka (Çiliya) snedi osedlogo naseleniya Taşkentskogo: Çİmkentskogo uezdov.-Sb ". . . . . V. V.Bartoi'du lurkestanskıe druž'ya, uçeniki i poçitateii". Taşkent, 1927, say.354.

55 Üygür yazılı anıtlarda Umay ilah olarak görülmemektedir. Umay bu anıtlarda anne rahmi, çocuk yeri ve döl yatağı anlamında zikredilmektedir. Bak.Türkische Turfan - Texte, VII, 27. parça, 16.satır ; Suvamaprabhasapas Goldglanz-sütra). Aus dem Uigurischen ins Deutsche übers- von Dr.W.Radloff. Nach dem Tode des Übersetzers mit Einleitung von S.Malov hrsg., Leningrad. 1930. say.550. O insan adı görevi görmektedir. Bak.W.Radloff. Uigurische Sprache-denkmäler. Materialien nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S.Malow hrsg.. Leningrad, 1928 [5nolu hukuk dokümanı ve S.E.Malov tarafından hazırlanan sözlük, say.301] Bak. C. Brockelmann. Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmud al -Kusgaris Divan Lügat at-türk, I, Budapest-Leipzig, 1928

56 N.P.Direnkova , Kul't ognı u altaytsev i teleut.

Teleutlarda da böyledir. Çocuğu beşiğe yatırmazdan önce kadınların yaşlısı onu ardıçla tütsüler ve çocuğun üstüne "May-ene" olarak adlandırılan oklu küçük bir yay asarak şu sözleri söyler:

1. Onüç başlı ateş ana,
2. Kırk başlı ateş ana.
3. Yaş olan herşeyi haşlayan,
4. Donmuş herşeyi yumuşatan,
5. İnip babam gibi sarsana!
6. inip anam gibi korusuna!
7. Göl suyunda kirini yıkayıp,
8. Temiz yongayı ikiye bölüp, ::
9. Gölde su içip,
- : 10. Surun dağında oynayıp,
11. İbikli Umay ana,
12. Kırk kız arasındaki Umay ana<sup>57</sup>. . . . .

Düğünle ilgili görüşme yaparken Teleutlar "ateş-anayı" ve "Umay-anayı"<sup>58</sup> "davet ederler".

T.Bayaliev'a'nın iddiasına göre Kırgızlardaki ateş kültü "Umay kültüyle içice girmiş, bazen de sadece karışmıştır"<sup>59</sup>. Kumanlara göre "ateş ana" gibi Umay-ene de sudan "korkar". İnsan su almaya nehre gittiğinde onun koruyucu Umay'ı kıyıya yaklaşmaz, sug-eezi bekler, eğer su Umay'ı kendine çekerse o insan hastalanır ve ölür<sup>60</sup>. Bu kültlerin tarihi geçmişini her iki tipin kadın tipi olduğunu göstermektedir. Sovyet etnografları ve tarihçileri erkek tipiyle karşılaştırmada kadın tipindeki ilk mitolojik kişilerin daha eski kökünde olduklarını tespit etmişler ve bunu analık hukukunda temellenen arkaik soyun hükümlerleriyle bağlantılı görmüşlerdir. Eski Türklerde bu evrenin kalıntıları bazı soy efsanelerinde, kabile adlarında kaydedilmiştir. Benzer kalıntılar Güney Sibiryaya ve Orta Asya'nın günümüz halklarının bir kaçında görülmüştür<sup>61</sup>.

57 Makaslarda yeni doğmuş çocuğuyla yabancı bir eve giden kadın bu evin ocağına, ateşine çocuğu koruması ricasıyla ve saygı sözleriyle hitap etmelidir, bu sırada evin sahibi ise ateşe yiyecek sunmalıdır. Eğer bu yapılmazsa o zaman inanişaya göre çocuğunu emziren annenin sütü kesilir.

58 L.E.Karunovskaya. fz altayskih verovaniy. svyazannih s rebenkom. say.27.

59 A.Efimova. Teleutskaya svad'ba. say.227,230-231.

60 T.Bayaliev, Doislamskie verevaniya i jh perejitki u kirgizov. say.12,

61 F.A. Satlaev'in bana memnuniyetle verdiği derlemelerine göre.

Ben Umay ve etnografik materyalde ortaya çıkan Kutla ilgili halk tasavvurlarının sıkı bağına dikkat çekmeyi de istiyorum. Sayan-Altay Türk halklarının "kut" terimi etnografik literatürde ruh adını alan anlamıyla ifade edilmektedir. V.Verbitskiy'e göre Altaylarda kut mutluluğun, bereketin, ruhun varlığı olan hayat gücü anlamındaki ruhtur. Eğer insan kızar veya korkarsa kut çıktı veya kut çığıt pardı. yani kut gitti, kut kaçtı derler. Eğer toprak verimsiz olursa yer kudun pardı (yerin kutu gitti) derler<sup>62</sup>. Teleutlarda kut insana hayatın başlangıcını veren ve onunla birlikte gelişen ve hayat gücünü destekleyen başlangıcı insana dışarıdan (ilah olmayan ruhlardan) gelen bir çekirdektir. Kankocanın çocuğu olmadığında kudi yok kiji (kutu olmayan)<sup>63</sup> derler. Hakaslarda kut canlı insanın ruhudur. Eğer bu ruh insanı terkederse kişi hastalanmaya başlar, eğer bir daha geri gelmezse kişi Ölür<sup>64</sup>. Tuvirlerde kut ruh, canlandırıcı güç, Yakutlarda ise ruhlardan biridir. "Kut" terimi günümüz Kırgızlarında da Altaylılarda olduğu gibi çocuk ve hayvanların embriyosu anlamında korunmuştur. Halk inanışlarına göre Kut bacadan, duman deliğinden gelir. Aynı terimle Kırgızlar yaşlı kadının ailesinde korunan kurşun veya kalaydan yapılmış idolleri de adlandırmışlardır<sup>65</sup>.

Bunlar kut'la ilgili günümüze kadar yaşamış halk inanışlarıdır. Onlar daha ayrıntılı incelendiğinde kut'un sadece insanlara özgü değil, aynı zamanda ev hayvanlarına . vahşi hayvanlara ve bitkilere özgü olan hayat başlangıcı olduğu görülecektir. Onu, kural gereği kadın tipinde temsil edilen ve yerin, dağın, tayganın insan şekilli "sahipleri" (eezi) tipinde canlandırılan ve saygı gösterilen bölge doğası vermektedir<sup>66</sup>. Mesela Güney Altaylılar Altay'ın kut verdiğini kabul etmişlerdir. Onlar da dualarında Altay'a herkesten önce çocuklara kut vermesini dileyerek yaklaşmışlardır<sup>67</sup>. Sayan Altay'ın diğer halklarında olduğu gibi (Hakaslar.Tuvalar) Şor, Çelkan, Kuman, Tubalarda bu özellik kutsal dağlar kültüründe açıkça ortaya çıkar<sup>68</sup>. Abakan'm sol kıyı havzasında yaşayan

62 L.P.Potapov, Oçerki po istorii Sorii ; A.N.Bernştam, Sotsiarno-ekonomičeskiy stroje orhono - yeniseyskih tyurok VI.-VIII. w. M.-L. 1946. say.99, 105, 163; S.M.Abramzon, Rojdenie i detstvo kirgizskogo rebenka, say.85;N.P.Direnkova, Perejiti malersinskogo roda u altayski tyurkov. - SE.1947. no I. aynı kitap - Sb. cc Pamyati V.G. Bogoraza ". M.-L., 1937

63 V.Verbitskiy, AltayLsi, Tomsk. 1970, say.103; aynı yazar, Slovar' altayskogo i aladagskogo nareçiy. say.154

64 A.V.Anohim, Duşa i ee svoystva po predstavleniyu teleutov, say.253-254.

65 S.Maynagasev, Zagrobnaya jizn' po predstavleniyam turetskih plemen Minusinskogo kraya,-JS,1916,XXIV.say.III.say.278

66 T.Bayaliev. Doislamskie verovaniya i ih perejiti u kirgizov, say.12

67 L.P. Potapov. Chotniç'i obiyadi i pover'ya u altayskih tyurkov-"Kul"tura i pis'mennost' Vostoka". k. V,Baku,1929.

68 A.V.Anohin,Materialı po şamanstvu u altaytsev. say.92.

Kobiy Şorlan bir kaç yüzyıl önce atalarının yaşadığı Mrassa nehrinin üst civarındaki kabile dağı olan Kara-Tag'a kısa bir süre önceye kadar (üç yılda bir) toplu dua etmişlerdir. Kobiyler Töi nehri ovasında toplanırlar. Onlardan iki şaman sırayla dua eder, çünkü Kara Tag'ın "sahibine" giden pek çok dağ sırtı ve nehrinin aşılacağı uzun ve zorlu bir yoldur. Duanın amacı çocuklara, hayvanlara, vahşi hayvanlara ve ürüne (pala,mal,ang, tamak) kut istemektir. Kabilenin kutsal dağlarına bu tür dualar burada yaşayan diğer kabile birimleri tarafından da düzenlenirdi<sup>69</sup>.

Kuzey Altaylılarda kutsal kabile dağı her zaman kabile topraklarında bulunmuştur. Bölge kültürü topraklara kabile mülkiyetinin yansımalarıdır. Bu oldukça doğal gözükmektedir. Kuzey Altaylılarda son dört yüz yıl boyunca özel devlet oluşumları olmamıştır. Onlar vergi ödedikleri kuzey veya Batı Moğolistan'ın bazı Moğol feodallerine, Yenisey Kırgızlarının ve Teleutların yerel feodal köylerine tabii olan küçük kabile birimlerine bölünmüşlerdir. XVII. yüzyılın ilk yıllarından itibaren bu kabileler Rus devletinin kadrosuna girmişler ve yönetim açısından Kuznets kazasına giren küçük vergi birimlerine parçalanmışlardır. Farklı etnik kökene sahip bu Türk kabilelerinde genel bir bölge yoktur. Her birim geleneksel hukuk temelinde kendi mülkiyeti olarak kabul edilen av ve diğer topraklara sahiptir ve Kuzey Altay veya Kuznets Alatağ'ın büyük dağlık taygasının bir bölümünü almıştır. Her birim (seok) birbirinden izole olmuştur. Onlardan her biri kabilenin selametinin bağlı olduğu kabile dağına "sahibini" ruh hamisi saymıştır. Kabile temsilcilerinden sadece şaman kabile dağına onayladığı kişi olur, bu onay işareti olarak gerçek şamanın belli başlı tek kanıtı olan tefini şaman dağdan alır.

Yukarıda verilen etnografik materyal yer, kısmen bazı dağların ruhlarına da saygı gösteren eski Türklerdeki kut inancını da açıklamaktadır. Eski Türklerde ilahlara dua eden, kağanın karargahında yaşayan şamanlar da vardır. Yazılı kaynaklardan Türklerin ilk kağanlığında bu tür ilahlara yakanıldığı bilinmektedir, bu ilk kağanlığın karargahı ve merkezi Gobi'nin güney tarafındaki, Çince "ülkenin koruyucu ruhu" veya "toprağın tanrısı"<sup>70</sup> anlamına gelen Bodin-İnli dağları (veya

69 L.P.Polapev, Kul't gor na Altae.-SE, 1946, no 2

70 Bu konuda daha etraflı bilgi için bak. L.P.Potapov. Etničeskiy sostav Sagaytsev. -SE, 1947. No 3.

dağ sıraları) olmuştur. Türklerin ikinci kağanlığında bu tür koruyuculara Ötüken de katılmıştır. Bu adla Hangay'daki geniş dağlık-taygalık bölgesi ve kısmen Selenga'nın üst akıntı havzasında Yenisey'in üstlerine dek uzanan ve günümüzdeki Tuva'nın kuzey doğu bölgelerinden birini kapsayan Sayan yaylası adlandırılmıştır<sup>71</sup>. Burada Orhon nehrinde bu devletin politik merkezi ve kağanları yer almıştır. Genelde yış (orman, tayga), bir kez de yer ("yer, yeryüzü") kelimesiyle birleşik zikredilen Ötüken eski Türk yazıtlarında bu devletin ilahi koruyucusu olarak, kutsal vatan olarak yer almıştır<sup>72</sup>. Ötüken kadın ilah olarak kabul edilmiş<sup>73</sup>, kağana "kutsal bereket" kutu vermiş kağanın iktidarını ilahi bir merhametle kontrol etmiştir. Bir dini metinden de anlaşılacağı gibi bu Ötüken'in kutudur (il ötüken guti) ve bazı araştırmacıların dikkatini çekmiştir<sup>74</sup>. Fakat burada da bana göre kağanın bölgenin ilahı olan Ötüken'den kut alması toprak ilişkilerinin gerçekçi çizgilerini yansıtmaktadır: kağan Türk devletinin topraklarının sahibi ve yöneticisidir.

Göçebelerin eski Türk merkezi devletinin çöküşüyle birlikte onların genel Türk ilahlı "millî " veya kabile dini gücünü kaybetmiştir. Genel Türk kağanlarının yok oluşuyla birlikte eski Türklerin terkettiği bölgenin Ötüken'i tarafından kağanlara kut verildiği inancı son bulmuştur. Kabile gruplarının çoğunluğu parçalanmış ve merkezi ve Orta Asya'nın ve ona komşu bölgelerin uçsuz bucaksız topraklarına dağılmışlardır, onlar bu bölgede göçebelerin veya devletin çeşitli yeni ve eski askerî-politik birliklerine girmişler, yeni etnik kombinasyonlar oluşturmuşlardır. Fakat onlar göçebe ekonomisinin ve hayatının koşullarında yeniden şekillenen eski Türk halk din tasavvurlarını da beraberlerinde getirmişlerdir. Umay'm günümüze kadar yer yer bir üst ilahe olarak hafızalarda kalmasına rağmen burada küçük çocukların koruyucusu olmuştur.

"Kut" anlamı samanlarda insanların, hayvanların ve bitkilerin hayat başlangıcı, embriyo, insanın ruhlarından biri olarak da korunmuştur.

71 N.Y. Biçurin (lakil). *Sobranie svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena*. C.I, M.-L.1950. say.231. P.Pello'da bu ad Po-t.eug-ning-li olarak verilmiştir (Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale.-Toung Pao", vol. XXVI. 1929, say.215). Bu dağlarda Lyu Maotszay tarafından böyle adlandırılmıştır (Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte des Ostl. Türken, Bd 1, say. 10)

72 "Ötüken" adı Tuvnlarda Baş-Hem nehrinin (Biy-Hem nehrinin sağ kolu) kaynağının başladığı Biy-Hem'in [Büyük Yenisey) üst havzalarındaki dağ sırasının adı olarak korunmuştur. Günümüz haritalarında bu dağ sırası Khuhu-tayga (veya Huku-tayga) adını almıştır. Bu konudan bakın benim çalışmam: "Novie dannie o drevnetyurk skora "Ötüken" -SV.1957, No 1.

73 Bak. Pamyatniki v çesf Kyul'-tegina i Ton'-yukuka. v k. S.E.Malov, Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti. say.34,66.

74 P.Pelliot, Neuf nûtes sur des questions d'Asie Centrale. say.219.



Devletin koruyucusu olarak Ötüken'in sayılması, Türkleri yendikten sonra hakimiyetlerini burada sağlamlaştıran, Türk kağan devletinin oluşumuna kadar bu bölgenin politik sahipleri olan Uygurlar arasında da kalmıştır.A.Gaben bu kültün oluşumunu bölgenin özel konumuyla açıklamaktadır, bu bölge hakimine güçlü bir karakter veren doğal bir kale konumundadır. IX. yüzyılın ortalarında Ötüken'in kaybedilmesi ve Uygurların batıya yerleşmesi ve onlar tarafından yabancı dinlerin kabul edilmesinden sonra ana ilah Ötüken'in otoritesi kaybolmuştur, fakat onunla ilgili zikirler Manihey din metinlerinde korunmuştur<sup>75</sup>.

Böylece Umay ve Kut (Kutun özel bir kültün objesi olmamasına karşın) anlamlarının sıkı bağı Türklerin din tasavvurlarında açıkça ortaya çıkmaktadır. Umay ve Kut aynı zamanda insanda bulunan hayat kaynağı kabul edilmiştir. İnsana yönelik bu iki terim yaşa bağlı olarak sinonim niteliğinde kullanılmıştır. Umay ve Kut'un bağı sadece çocukları değil, aynı zamanda yetişkinleri koruyan "koruyucu melek"<sup>76</sup> benzeri Umay'la ilgili tasavvurda da görülmektedir.

Türk halklarında Umay'a saygı duyulması temelinde çocuğun doğumunun ana kaynağıyla belirgin olan bağı yer almıştır. Bu Umay kelimesinin "ananın döl yatağı, göbek bağı" anlamına gelmesinden de anlaşılmaktadır<sup>77</sup>. Fakat eğer umay kelimesi sadece insanın hayat kaynağının adıyla bağlanılırsa o zaman kut insan ruhlarından biridir (samanlarda) ve ev hayvanlarına, vahşi hayvanlara, bitkilere uzanan daha geniş bir anlamda yorumlanmaktadır.

Türk göçebelerinin gelişmiş devlet koşullarında bu terim göçebe aristokrasi ortamında daha geniş bir anlam kazanmıştır. Eski Türk runik ve Uygur yazılı anıtlarda kut'un sadece hayat gücü, ruh anlamına değil, aynı zamanda kralların ünvanı, mutluluk, ilahi bereket anlamına geldiğini de hatırlatalım<sup>78</sup>. Basmıllann ve Uygurların üst yöneticilerinin

75 A.Gaben de bu ifadeyi "ana ruh-devletin koruyucusu" olarak çevirmektedir. (Alttürkische Grammatik. Leipzig, 1950. say. 324). A. v. Gabain, Steppe und Stadt im leben der ältesten Türken. - "Der islam", Berlin, 1949. BD 29, H. 1-2, say.35.

76 A.V. Gabain. Steppe und Stadt, say.36.48.

77 F.A.SaÜaev'in bildirdiğine göre Kumanlarda insanın Umay'ı küdüğüç'yla. yani hayvanları koruyan çoban, karşılaştırmışlardır.

78 Umay terimi "ana rahmi" anlamında Moğollarda da bilinmektedir(Y.Şmidt, Mongoİorusskiy slovar'. say.51;A.V.Burdukov,Russko-mongorskiy slovar'-razgovornik, L., 1935, say.301). Ben bazı etnik Türk elementlerinin Moğolların ortamında asimilasyonu sonucu bu olgunun ortaya çıktığını veya onların eski leksik birliğe girdiklerini değerlendirmiyorum.

ünvanlarındaki idug kut<sup>79</sup> sanki unvanı taşıyanın sahip olduğu "kutsal bereket" (karizma) tasavvurunu yansıtmıştır<sup>80</sup>. Ben bu düşüncelerin kendi iktidarını güçlendirmek amacıyla göçebe kitlelerinde propoganda edildiği ve göçebelerin üst düzey aristokrat çevrelerinde Kut'un olduğu yolunda halk inanışları bazında oluştuğunu ve geliştiğini kabul ediyorum.

Sonuçta halk dini tasavvurlarıyla ilgili incelenen etnografik materyalin önemli bir tarihi kaynak görevi gördüğünün altını çizmek gerekiyor. Bu materyal Altaylı halkların atalarının Merkezi Asya'daki eski Türk devletlerinin tarihi yaşamına katılımının olumlu bir kanıtıdır. Yukarıda adı geçen halkların atalarının köken, dil yönünden farklı, fakat Türk dil toplumu çerçevesinde yer almasına karşın<sup>81</sup> daha önce karakterize edilen halk dini tasavvurları bir parça çeşitli olunca onlar kökenin ortaklığına ait. belirgin çizgiler taşımaktadır. Sonuç olarak yukarıda incelenen etnografik materyalin bu halkların etnogenetik ve etnokültürel bağlarının, etnik tarihinin incelenmesi için değerli kaynaklardan biri olduğu görülecektir.

Umay kültürüne gelince incelenen materyalde onun Yeryüzü ilahından bağımsız olduğu bütünüyle açıktır<sup>83</sup>. Bu kültü Gökyüzü kültürü olarak veren Orhon yazıtlarına göre bu kült eski Türklerin sosyal zümresinde özel bir saygı görmüştür. Fakat iktidarı güçlendirme amacıyla ilahe Umay'a ve Göğe bu çevrelerde saygı gösterilmesi Türk göçebelerinin halk inanışlarına da dayanmaktadır. Bütün bunlar göçebeleri daha iyi etkilemek için göçebe aristokrasisinin adı geçen kültleri değiştirmesine neden olmuştur.

79 P.Melloranskiy, Pamyatnik v çestr Kyul'-tegin. say-71.117: S.E.Malov. Pamyatniki drevnetyurkskoy pisimennosLi, say.35,80; aynı yazar. Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti Mongolii i Kirgizii. M.-L..1959. say.20,37.43,49,50,52; W.Radloff. Suvarnaprabha sa (Das Goldganz-Sülra).say.615

80 S.E.Malov, Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti Mongolii i Kirgizii, say. 20; F.W.K.Müller. Uigurica. I,-APAW, 1903. say. 57

81 P.Pritzak, SLammesnamen und Titulaluren der altçischen Wölker,-"Ural-Altaişchen Jahrbücher", Wiesbeden,1952, Bd XXIV. H.1-2, say.51. A.V.Gabain. Des Uigurische Königreich von Chotscho (8504250), Berlin. 1961. say,21,23.

82 Mesela Umay teriminin çeşitli varyantları (Ubay.imay.may) bunu göstermektedir.

83 Krş.: E.Lot-Falck. A propos d'Atügün, d'esse Mongele de la terre,- "Reue de l'Histoire des religions", 1956, c.ÇXLIX, No 2, say. 192-193.

## "KUDIRGE KAYASI" Eski Türklerdeki Umay Tasvirleri Sorununa Bir Bakış<sup>x</sup>

Yazan: G. V. DLUJNEVSKAYA  
Çev: Muvaffak DURANLI\*

S. İ. Rudenko ve A.N. Gluhov tarafından Kudırge mezarlığında (Dağlık Altay) bulunan, sarp kayada yer alan "heykel" hakkındaki tartışmalar daha bir on yılı geçmemiştir. , , . , ,

Sarp kaya üzerinde tasvir edilen sahnenin yorumuna pek çok araştırmacı katılmıştır. Diz çökme sahnesinde mülkiyet ve sosyal ayrımın<sup>1</sup>, yeni etno-sosyal sistemlerin oluşması sırasında bazı kabilelerin diğerleri üzerinde kurdukları hükümlanlığın yansıması görülmektedir<sup>2</sup>, bütün bunlar da bu sahneyi atalar kültüne<sup>3</sup> ve bir çocuğun şaman törenine göre gömülmesine ait kılmaktadır<sup>4</sup>. Üç boynuzlu, süslü başlı kadın tasvirinin, çocukların ve savaşçıların koruyucusu, bereketin tanrıçası, tanrıça Umay'ın tasviri olduğu düşüncesi daha önce de belirtilmişti<sup>5</sup>.

İfade olarak olağanüstü olan bu abidenin yorumuna yönelik daha önceki bir girişime N. P. Direnkova'nın 20'li yıllarda eski Oyrat bölgesi

x G.V.Dlujnevskaya, "Tyurkoloğičeskiy Sbornik". Moskova, 1974 say.230-237

• Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Rusça çevirmeni.

1 S.V.Kiselev, Drevnyaya istoriya Yujnoy Sibiri. M., 1949 (MİA. No 9). say.279.

2 L. P. Potapov, Oçerki po istorii altaytsev, M., L. 1953. say.92; A.A.Gavrilova. Mogil'nik Kudirge na Altae kak İstoçnik po istorii altayskih plemen. M.-L., 1965. say.20; A.D.Graç, Drevnet yurkskaya kamennaya figura iz rayona Mungu-Hayrhan-Ula (Yugo-Zapadnaya Tuva). -KSİE, 1958. vıp.30, say.156-158.

3 N. Mavrodinov, Le tr sor protobulgare de Nagyszent-miklos. Budapest, 1943 rArchaelogia Hungarica". T-XXIX). say.108-109.

4 L.R.Kızlasov. K istorii şamanskih verovarüy na Altae, KSİİMK, 1949. vıp.XXXIX.

5 A. D. Graç. Drevnetyurkskaya kamennaya figura iz rayona Mungu - Hayrhan -Ula..., say. 158.

(günümüzde Dağlık Altay Özerk Bölgesi) Çarga ulusundaki Merkit (Mar-  
kit) boyunun Tudraş adındaki ataları hakkında yazdığı efsane neden  
olmuştur. Bu efsanede, Tudraş'ın günün birinde, bir av sırasında yolu-  
nu şaşırdığı ve yaşlı bir kadının oturduğu taş bir çadıra girdiği an-  
latılmaktadır. Yaşlı kadın (bu kadının adı Üç Müstü Bay Om'dir) Tu-  
draş'ın karnını doyummuş ve gelecek baharda doru kısırağının kulun-  
layacağı san bir tayı kurban olarak getirmesi şartıyla Tudraş'a evinin  
yolunu göstermiştir. Yaşlı kadın isteğinin yerine getirilmesi halinde,  
onun boyuna zenginlik ve mutluluk vereceğine söz vermiştir. Avcı, yaşlı  
kadının isteğini yerine getirmiş, o zamandan sonra da Merkit boyu zen-  
ginleşmiş ve büyüyüp serpilmiştir<sup>6</sup>.

Gerçekten de diğer bazı Teleut söokları (Güney Türklerindeki bir  
kabile birimi) gibi Merkit söoku da yılda üç kez iyi bir ruha (karlı doruk-  
larda yaşayan hayvanları, avı, insan kaderini ve yaşamını "sağlıkla"  
yöneten) sarı at kurban ederler<sup>7</sup>.

Efsanedeki yaşlı kadının adı Üç Müstü Bay Onı'dır(üç müstü "üç  
boynuzlu", bay "kutsal"<sup>8</sup>, om kelimesinin ise çevirisi yoktur). Teleutlar-  
daki bay-ana veya geç dönem benzeri may-ana kelimelerin birleşimi,  
N.P. Direnkova'nın araştırmalarına göre yeni doğmuş bebeği koruyan iyi  
nitelikli kadın ilah anlamındadır.Teleutlar May'm yanı sıra Umay'ı da  
kullanmaktadırlar. Bununla birlikte bay-ana birleşimi Umay adının geç  
dönem varyasyonu olarak kabul edilmektedir<sup>9</sup>. Sonuç olarak efsanedeki  
yaşlı kadının adı. Orhon kitabelerinin (Kültegin ve Tonyukuk abideleri)  
"kutsal ana" adı altında kullandıkları tanrıça Umay, "üç boynuzlu kut-  
sal ana" anlamını içermektedir.

Umay'ın semavi ruhlardan biri olduğu düşüncesi, Teleut ve  
Şorlarda büyük semavi ruh Ulgen hakkındaki düşüncelerle de bağlan-  
tıdır. Umay (Teleutlarda), insanların çağrısına ay ve güneşe benzeyen  
gökkuş ağındaki beyaz Ulgen'den gelir. (Şorlarda ise) "Ulgen diyarından  
gelen bir koruyucu" gibidir<sup>10</sup>. Fakat Umay, ne bir yüz tasvirine ne de bi-

6 N. P. Direnkova, Rod, klassifikatsionnaya sistema rodstva i braçnie normı u altaytsev i  
teleut. -"Materiali po svad'be i semejno-rodovomy stroyu narodov SSSR". vıp.I. L. 1926,  
say.247-248.

7 L. E. Karunovskaya, Predstavlenie altaytsev o vseleñnoy (Materiali k altayskomu  
şamanstvu).-SE. 1935. vıp.4-5, say. 166.

8 A. N. Samoyloviç, Bogaüy i bedniy v tyurkskih yazıkah. -IAN SSSR, otd.obşç. nauk,  
1936. No 4. say.32.

9 N.Direnkova, Umay v kul'te turetskih plemen.-KPV, t.III, 1928, say.134-136.

10 A.g.e., say.136.

raz belirgin bir görünüme sahiptir. Efsanenin kaydedildiği Çarga ulusunun Teleutları Umay'dan, genelde üzeri beyaz, ipek giysili, dalgalı gümüş saçlı güzel, taze bir genç kadın olarak bahsederler<sup>11</sup>.

"Kudırge Kayasındaki" üç boynuzlu, süslü başlı kadın tasvirinin ve efsanedeki yaşlı kadının adının Üç Müstü Bay Onı ("üç boynuzlu kutsal ana") olması, bu iki durumu birbirine bağlayarak dağ sakinlerinin kültürüne dikkat çekmiştir. Örneğin şaman törenlerinde çocukları, hayvanları ve kuşları koruyan, çadırın altı direğinin koruyucusu olan dağ ruhlarının biri. Üç Müstü Kara-Kaya diye adlandırılmaktadır<sup>12</sup>. Bu dağ ruhunun görevleri bu durumda tanrıça Umay'ın sorumluluklarıyla aynıdır. Umay'ın bulunduğu yer de Sürü dağı diye adlandırılmaktadır; bu ise Rusçaya "sivri tepe" veya "şapkanın sivri tepesi" olarak çevrilmiştir<sup>13</sup>. Dağlık Altay'daki Üç Sürü Dağı, samanların koruyucusu üç boynuzlu Beluha dağıdır<sup>14</sup>. Böylelikle, Umay'ın bulunduğu yerin, samanların kutsal dağı Üç Sürü olduğu ileri sürülebilir. Yani Beluha dağının sembolü karakteristik üç tepeli şapka ile gösterilen tasvirdeki Umay ve onun yaşadığı dağ. Bu verilerden yola çıkarak Umay, sadece insanlara değil<sup>15</sup>, aynı zamanda evcil ve vahşi hayvanlara da kut - yaşamın başlangıcını- veren dağın sahibi rolünde yer alabilir.

Verilen karşılaştırmaların temelinde varılan, "Umay bu dağın sahibidir" yargısından sonra, bol ürün, hayvanlardan verim, yaşamdan sağlık almak amacıyla ailenin koruyucusu, kabilenin ilahı ve ruhuna kurban verme törenine dönelim. Bu tür bir tören Kumanlarda, Teleutlarda ve Şorlarda koça-kan<sup>16</sup> adıyla bilinmektedir. Bu halklarda kabile ilahı, payana genel adıyla yer almaktadır. Teleutlar ve Altaylar payana'nın uyku sırasında çocukla oynadığından söz ederler. Bu tür bir detay, payana'nın Umay olduğunu (onun adının geç dönem varyantı bay-ana'dır) kabul etmemize yarayan sağlam bir delil vermektedir.

11 A.g.e.. say.135.

12 A.V. Anohin. MaLerialı po şamanstvu u altaytsev. sobranie vo vremya puteşesLviya po Altayu 1910-1912 gg.po poruçeniyu Russkogo komiLela diya izuçeniyu Sredney: VostoçnoyAzü, -SMAE, 1924, t.IV. vıp.2, say. 130.

13 N.Y.Nikiforov, Anoskiy sbornık.Sobranie skazok altaytsev, Omsk, 1915 (22 SOÎRGO. XXXVII). say.264.

14 N. Direnkova. Umay v kul'te turetskih plemen. say. 136.

15 L.P.Potapov.Umay-bojestvo drevnih tyurkov v svete etnografiçeskih darınıñ,- "Tyurkologiçeskiy sbornik. 1972", M.. 1973, say.281-285.

16 F.A. Satlaev, Koça-kan starinmy obryad ispraşivaniya plodorodiya u kumandIntsev, - SMAE. 197|,vıp.XXXVII.

Böylece Teleut, Kuman ve Şorlann etnoğrafisindeki koça-kan töreniyle uyuşan tasvirlerde bereketi temsil eden büyük ilahe [Umay] Üç Müstü'ye. zengin giyimli, süslü başlı kadının şerefine, şaman görünümünde maske takmış adamın şaman duası yapışının canlandırıldığı düşünülebilir. Sahnedeki yeri, küpeleri, giyimiyle Umay, ana figür olarak yer almıştır. Figürlerin alt sırasında yer alan küçük at, kurbandır. Burada atın eğrlenmiş olması şaşırtıcı değildir: şaman dualarından kurbanlık atların eğrlenmiş ve gem vurulmuş olduğu anlaşılmaktadır ("Bronz eğer mi vuralım? Gümüş dizgin mi takalım?", "Sana eğeri yasüklü iyi bir at verelim")<sup>17</sup>.

"Nurlu yüzlü" samanların şapkasından, şapkanın gerisinden, ensesinden ve hatta akçağağaçtan yapılmış maskeden üç uzun beyaz kurdele sarkmaktadır; çünkü töreni yapan şaman, dizginini tutan ikinci bir erkektir. 1 .1 . , . , ,

Kaç-kan töreninde maske, fallos, asa ve şapka vardır. Göz, burun ve ağız için delikleri olan akçağağaç kabuğundan yapılmış maske. Kumanlarda boyayla süslenmiştir. Kirpik, bıyık ve sakalı, sincap kuyruğu kürkünden alınmış parçalar sembolize etmektedir. Akçağağaçtan yapılmış şapka, konik şekildedir. A.A. Gavrilova da maskenin üzerindeki sarp kaya tepesinin bir baş şeklini taklit ettiğini, gözlerin eğimli çizgilerinin belirgin bir şekilde çizildiğini belirtmiştir. Sonuçta sarp kayadaki yüz, özellikle de taş heykel, bolluğu temsil eden, mitolojik bir ilahı tasvir edebilir.

Yılda iki kez, bahar ve sonbahar olmak üzere, bu ilaha serpm yapılır. Serpme sırasında şıra, eski Türklerin kolçanlarını andıran şekilde ve akçağağaçtan dikilmiş çapçaklara dökülür. Daha önce kolçan olarak yorumlanan iki kişi yanında çizilen nesnelere birinin de bu tür bir kurban kabını temsil etmesi mümkündür. İkinci nesne asa veya fallostur.

Şamanın atının dizginini tutan süslü başlı küçük figürü açıklayacak bir veriye sahip değiliz. Ne yazık ki, sarp kayadaki tasvirin kesinliğine inanma olanağı da yoktur.

17 A.V. Anohn. Materialia po şamanstvu u altaytsev..., say.76-77.84.

Yukarıda anlatılanlara dayanılarak Umay'm, bereketin diğer ünlü tanrıçaları gibi evrensel bir ilahe olduğu ve dağın sahibi olarak avcılarının, vahşi hayvanların, ev ocağının (L. P. Potapov ateş kültüyle bağını incelemiştir)<sup>18</sup> ve çocukların savaşçı bir halkın tanrıçası olarak da savaşçıların koruyucusu rolünde (örneğin tapmağında yenilmiş düşmanların kesik kafalarının asılı olduğu tanrıça Anahita gibi)<sup>19</sup> ortaya çıktığı yargısına varılabilir.

Daha önce de belirtildiği gibi Umay'm çok yönlü görevlerinin bilinmesine rağmen ne arkeolojik ne de etnografik kaynaklar arasında onun yüz tasviri yoktur. Eğer ona figür niteliğinde sarp kayada gerçekten de Umay tasvir edilmişse o zaman onun tipi resmin çizeri tarafından yakın bölge çizgilerinin eklenmesiyle farklı türdeki kutsal tasvirlerden alıntı olabilir. Aynı veya farklı bir halkın etnik birimleri arasındaki ruh ve ilahların akrabalık türleri, buldukları yerlerden kaynaklanan farklı adları taşıyabilir, diğer bir etnik ortamdaki akraba ilahların aynı veya değişik çizgileriyle de ayırt edilebilir (Yakutlardaki Aisit ve Özbeklerdeki Ambarona, genetik açıdan Umay'la bağlantılıdır)<sup>20</sup>. Böylelikle Harezm, Sogd ve Doğu Türkistan'da canlı, bitki ve madde dünyasının bolluğuyla bağlantılı görülen dört elli tanrıça kültü, oldukça geniş bir alana yayılmıştır; bu tanrıçanın tasvirinde S.P. Tolstov Hint-Budist tasvirlerinin etkisini görmüştür<sup>21</sup>

Sogdlann Nana-Anahita'sı, zaman ve yer açısından Türklerin Umay'ma daha yakındır."Avesta"daki Anahita, başında sekiz parçadan oluşan bir hükümdar tacı, boynunda gerdanlık, dört kenarlı büyük küpeler, kürk pelerin giyen endamlı bir genç kadındır<sup>22</sup>. Harezm panteonunda ise hükümdarlık tacı taşıyan bir tanrıçadır. Anahita tasvirleri ilk olarak, elinde asası, dişli bir tacıyla III.Hürmüz dönemindeki, 273 yılı, Sasanid sikkelerinde yer almıştır<sup>23</sup>. Bununla birlikte İran, Orta Asya, Batı Sibirya'daki plakalarda<sup>24</sup>, Hindistan'ın<sup>25</sup> din adamı ve Tanrı tasvirlerindeki üç boynuzlu baş şekilleri bilinmektedir.

18 L.P.Potapov, Umay-bojestvo drevnih tyurkov.... say.277.

19 V.G. Lukonin-Kul'Lura sasanidskogo İrana, M., 1969, say.97.

20 G. P. Snesev, Relikti domusul'manskih verovaniy i obryadov u uzbekov Horezma, M., 1969.say.240-258.

21 S. P.Tolstov. Drevniy Horezra. M., 1948, say. 142,200.

22 "Gimn Ardivisuri Anabite", -"Vostok". M.-L. 1924, say.3-4.

23 V. G. Lukonin-Kul'tura Sasanidskogo İrana, say.83-84, rcs. 17.

24 L. R. Kızlasov. K istorii şamanskih verovaniy na Altae. say50.

25 M. Hallade, Arts l'Asie ancienne. Temes et Motils.L'Inde, Paris, 1954, pl.IV (41).

Tyanşan heykellerinde de üç boynuzlu baş şekilleriyle karşılaşılmaktadır<sup>26</sup>. Onlardan bazıları küpeli-biri dört taç yapraklı küpeli- bir şekilde çizilmiştir. Gerdanlıklar, İran'ın Nesturi topraklarında, göğsünde madalyonlu bir gerdanlık olan Apezakların gerdanlıklarıyla uzak bir benzerliğe sahiptir.

Sogd sanatının etkisi, Semireçya heykellerinin stilistik özelliklerinin incelenmesi sırasında defalarca belirtilmiştir. Bu heykeller de bolluk ve dölleme kültürüyle bağlantılı olan ilahî tasvir edilebilir. "Bolluk" terimi, tarım kültürleri için karakteristik olduğu kadar, hayvancılık ve avcılıkla uğraşan kabileler için de karakteristiktir, çünkü dölleme kültüründe söz, doğrudan vahşi hayvanların çoğalmasına, hayvan sayısının artmasına gelmektedir<sup>27</sup>. "Kudırge kayası"nda tasvir edilen tanrıça, zengin giyimli, kulakları küpeli, başı süslüdür. Kumaşların yapısı anlaşılammıştır.- Bu, büyük bir ihtimalle desenli, simli kumaş veya kürktür (kıvrımlar kürkü de gösterebilir, eteğin kenarları kürkü sembolize eden çizgilerle de belirtilmiş olabilir). Böylece Umay kutsal tasviri, eski Türklerin sıkı bağları olduğu bilinen İran'dan veya Sogdlardan alınmış olabilir<sup>28</sup>.

Altayların dini inançlarında, Budizmin yanı sıra pek çok İran çizgisi de vardır. İran ve Türk halklarının kültür bağları köklü, derin bir tarihe sahiptir. Altay Türklerinde, kısmen Teleutlarda sıkça yapılan bu törenin konusuna göre özel olarak yapılmış yerel sahneyi tasvir eden sanatçılar Sogd, Harezmi, Sasani İran bölgelerindeki Umay'a akraba tanrıça türleri için karakteristik olan çizgileri burada tanrıça Umay'ın tasvirine eklemişlerdir, bu da Türklerin Orta ve Yakın Doğu dünyasıyla olan bağlantılarını bir kez daha ortaya koymaktadır.

Avcıların ve hayvancıların zenginliğinin-vahşi hayvan ve büyük baş hayvan sayı sı-artmasını, ailenin ve boyun mutluluğunu sağlayan bir tören olarak "Kudırge Kayası"nda tasvir edilen sahnenin ortaya konulan yorumu, ev ocağının koruyucusu, çocukların ve yetişkinlerin hamisi, her şeyden önce dağın sahibi ve döllemenin tanrıçası olarak pek çok çehresi olan tanrıça Umay. evrensel ilahe kültürünün derin geçmişini ispatlamaktadır.

26 Y. A. Şer. Kamerime izvayoniya Semiraçya, M.-U, 1966, tabi. XVI, res.67-71.tabl.XTX, res.83; tabi.XXI, res.90: tabl.XXII. res.99-103.

27 A. Donini. Lyudi, idoli: bogi. M. 1966. say.9L.

28 S. G. Klyazstorniy. Drevnetyurkskie runičeskie pamyatnikj kak istočnik po istorii SredneyAzii, M. 1964; say .72,116 ve sözlüğü.



## T'U-CHÜEH VE T'IEH-LE KAVİM ADLARI ÜZERİNE<sup>1</sup>

Ya2an: Yang SHENG-MING

Çev.: Eyüp SARITAŞ\* , •

Ti, Ting-ling ve Tieh-le türklerin kendilerine verdikleri ismin değişik Çince telaffuzları olmalıdır. Bu konuda Çinli ve batılı bilim adamları öteden beri aynı noktada birleşmektedirler<sup>2</sup>.

Fakat "T'ieh-le" sözcüğünün hangi milletin dilinden geldiği konusunda araştırmacılar farklı görüşler ileri sürmektedirler. Bazılarına göre "Tieh-le", "ChVle" sözcüğünün Türkçedeki "Türk" isminin çoğul şekli olan "Türkler" den<sup>3</sup> geldiğini savunmaktadırlar. Fakat ismin sonuna eklenmiş olan -ler eki çoğul belirtse de bu ek çağdaş Türkçe'de bulunmasına rağmen. Eski Türkçede böyle bir kural yoktur.

Bir diğer grup bilimadamı ise Ting-ling, Ch'ı-le ve T'ieh-le sözcüklerinin Moğolca "Tegre", "Terege" den geldiğine inanmaktadırlar<sup>4</sup>. Fakat bu isimlerin, sözkonusu milletin kendilerine verdikleri adların transkripsiyon şekli olduğu fikri de kabul görmemektedir. Zira en azından bu görüş, tarihi çevre açısından uygun değildir.

Eğer eski dönem Göktürk ve Uygur Kağanlıkları devrine ait Eski Türk Yazıtlarını incelersek, bu milletin Türkçe olarak kendilerine verdik

\* E. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Araştırma Görevlisi.

1 Yang Sheng-min, "Ma ch'ang-shou chi-nien wen-chî." Hsi-an 1993, s.291-293.

2 Ma Ch'ang-shou. "Göktürkler ve Göktürk Kağanlığı", s.3. Shanghai, 1961. Wu K'u-chi, "Hunların Menşei", "Tarih Dergisi", sayı 18, 1923. Chou Wei-chou, "Ch'ı-le'lar ve Juan-juarTlar" s.7, Shanghai. 1983.

3 Ma Ch'ang-shou. a.g.e. s. 1

4 Wu K'u-chi, a.g.e.

leri ismin "Türk"<sup>5</sup>, bunun çoğul biçiminin de "Türük" şeklinde olduğunu görürüz<sup>6</sup>.

Fakat "Türk"ün Çince telaffuzu "Tu-chüeh"dir. Diğer bir deyişle Türk, Tu-chüeh'dir. Bu noktada bütün Türkolog ve Türk tarihçileri fikir birliği içindedirler. Öyleyse Çin kaynaklarında geçen T'ieh-le ile T'u-chüeh arasındaki ilişki nedir? T'ieh-le T'u-chüeh midir? Yoksa başka bir Türkçe sözcüğün telaffuz şekli midir? Okunabilen bütün Eski Türkçe Yazıtları kontrol etmemize rağmen "Türk" sözcüğünden başka, "T'ieh-le"ya tekabül eden herhangi bir sözcüğe rastlamadık<sup>7</sup>. Bütün Çin kaynakları ve Eski Türk Yazıtlarında aynı olaylardan bahseden kayıtlarda ve Çince metinlerde "T'ieh-le" sözcüğü görülürken, yazıtlarda devamlı "Türk" şeklinde geçmektedir. Diğer taraftan sözkonusu döneme ait Türk kitabelerindeki Uygur, Sir-Tarduş ve Türgiş gibi kabilelerin Türk millerinden oldukları açıklik kazanmaktadır.

Örneğin, Tonyukuk Yazıtında şöyle bir kayıt vardır: "Büyük Türk kağanı Bilge Kağan Türk Sir-Tarduş ve Oğuz halkını iyi idare ediyor."<sup>8</sup> Kültigin Yazıtında ise şöyle yazmaktadır: "Türgiş Kağanı Türklerimden, hakkımdan idi."<sup>9</sup> Uygur Pao-yi Kağan Yazıtında şöyle bir kayıt vardır. Bu kişi hakimiyet gücünü Gökten almıştır. Dünyaya hükmeden hükümdar "Dokuz Uygur Ay Tanrıda Kut Bolmuş Külüg Bilge Kağan"<sup>10</sup>

Sir-Tarduşlar, Türgişler ve Uygurların T'ieh-le kabileleri olduğu konusunda bütün tarihçiler birleşmektedirler. Dolayısıyla sözkonusu kabileler kendilerine "Türk" adını verdiklerine göre T'ieh-le sözcüğü "Türk"ten, ya da bunun Moğolca çoğul şekli olan "Türük"ten gelmektedir.

Çin tarih kitaplarında ortak bir Türk ismi varken, birbirinden farklı T'ieh-le ve T'u-chüeh sözcükleri neyi ifade etmektedir?

5 Keng Shih-min, "Eski Türk Edebiyatından Seçmeler", cilt 1. Merkezi Milletler Enstitüsü Dilleri Bölümü. Pekin, 1977.

6 Kültigin Yazıtı, doğu cephesi, 18.satır. Bilge Kağan Yazıtı, doğu cephesi. 16.satır. Tonyukuk Yazıtı, 61.satır. Keng Shih-min, a.g.e., cilt 1. Le-nei Chi-luo. Çev:Keng-sheng, Doğu Göktürk Kağanlığı Yazıtları Hakkında, s.8,13. Urumçi, 1984.

7 Yazar Keng Shih-min'in yukarıda adı geçen eserin tamamını incelemiş, yazıtlarla ilgili kaynak ve belgeleri de değerlendirecek aynı sonuca varmıştır.

8 Tonyukuk Yazıtı, satır:62.

9 Kültigin Yazıtı. Doğu Cephesi, satır: 18.

10 Pao-yi Kağan Yazıtı Kuzey Moğolistan'da ortaya çıkarılan iki yazıttan biridir. Eski Türkçe olarak yazılmıştır. Ramstedt bu yazıt hakkında "Ugor" dergisinde bir makale yayınlamıştır, s.13, 1913. Bu makalenin Çince çevirisi yoktur. Biz Keng Shih-min'in Eski Türkçe'den yaptığı tercümesini kullandık.

Çin kaynağı Chou-shu'nun "Göktürkler" adlı bölümündeki kaydına göre T'u-chüeh'nin anlamı "Miğfer" dir. Çağdaş Çin tarihçisi Geng Chia-sheng buradan yola çıkarak, Eski Türkçe'de "Şapka"nın karşılığının "Türkü" olduğunu ileri sürmektedir. T'u-chüeh sözcüğü sözkonusu yazarın fikrine göre "Türkü" isminden gelmektedir<sup>11</sup>. Fakat modern Türkçe'de "Türkü" sözcüğü şapka anlamında değildir. Fransız tarihçisi Pelliot'a bakılırsa T'u-chüeh, Moğolca "Türk" sözcüğünün çoğul biçimi olan "Türküt"ten gelmektedir<sup>12</sup>. Ne var ki bilgilerimize göre "Türküt" Moğolca çoğul şekil ifade etmemektedir.

80'li yıllarda Macar bilimadamı J. Harmatta'nın açıklaması yukarıda belirtilen tezlere nazaran daha kuvvetli gibi görünmektedir. Harmatta'ya göre T'u-chüeh sözcüğü, Soğdluların Türklere verdiği ismin Çince transkripsiyon şeklidir. Soğdça'da ismin sonuna çoğul anlamı vermek üzere -t harfi eklenir. Bu dilde Türk sözcüğünün sonuna -üt soneki eklenirse bu "Türküt" olarak okunur. Sözcük daha sonra Çince "T7u-chüeh" şeklinde telaffuz edilmiştir<sup>13</sup>.

T'u-chüeh adı eski Çin kaynaklarında ilk defa Batı Wei döneminde 542 yılıyla ilgili kayıta görülmektedir<sup>14</sup>. Sözkonusu dönemde Tu-chüeh b sözcüğü Kao-chang'ın kuzey kesiminde yer alan dağlarda<sup>15</sup> yaşayan T'ieh-le'lann<sup>16</sup> Aşına boyunu ifade etmekteydi. O dönemde Batı Wei devletinden Cungarya Havzasına geçebilmek, çeşitli engeller yüzünden imkansızdı. Her iki tarafla ilgili en eski haberler büyük bir olasılıkla, doğu-batı ticaret yolunun aktif tacirler topluluğu olan Soğdlular aracılığıyla yayılmıştır. 545 yılında Baü Wei devleti Aşına boyunun Chiu-ch'üen şehrinden Soğdlu An-nuo P'an-t'uo'yu ilk olarak elçi sıfatıyla göndermiştir. Görüldüğü üzere Harmatta'nın vardığı sonuç doğrudur.

Sonuç olarak Eski Türklerin kendilerine verdiği sadece bir tek isim vardır: "Türk". Çin kaynakları ise bu ismi "T'u-chüeh" ve "T'ieh-le" olmak üzere iki şekilde ifade etmişlerdir. Dolayısıyla aslında "T'u-chüeh", "T'ieh-le"dir

11 Ma Ch'ang-shou, a.g.e. s.1

12 Pelliot. Çince Tu-chüeh isminin Menşei, Tung-pao. 1915. s.687-689.

13 J. Harmatta, Mu-yü Kağan Yazıtı Hakkında, Macar ilimler Akademisi Dergisi. 1985, sayı: 39.

14 Chou-shu, bölüm 27.

15 Şimdiki Cungarya Havzasının doğu tarafıdır.

16 T'ieh-le'lar, "Töles Kabileleri" olarak bilinir.

## TATARLARIN GİZLİ TARİHİ<sup>1</sup>

Yazan : Vahit İMAMOF

Çev.: Mehmet TEMİZKAN\*

### GİRİŞ

Eğer tarihimiz ve geçmişimiz hakkında biraz düşünülerek söz edilirse, hala Rusya Federasyonu olarak adlandırılan İmparatorlukta, Tatarlar dışında bu kadar horlanmış bir halkın daha bulunduğunu söylemek zorlaşır. Aileler için Aksakal neyse, halk için de tarih odur. Müslüman dünyasında Aksakallar, onların tecrübeleri, ilkeleri, nasihatleri herşeyden üstün idi. Fakat işte paradoks... Kendi Cumhuriyetimizdeki okullarda yıllardan beri kendi halkımızın ve kendi vatanımızın tarihi "A.C.C.R Tatarlarının Tarihi" adlı kitaba göre öğretiliyordu. Rus bilimadamlarının yönetiminde yazılmış olan bu kitap da, tabii olarak, Tatar halkının tarihinin yarısını bile ortaya koymamıştı. Tarih uzmanlarını yetiştiren ve yetiştirmeye devam eden yüksek okulların programları Tatar halkının tarihi macerasını ya umursamazlıkla ya da insanı dehşete düşüren bir yüzeysellikte aydınlatmaktadırlar. Hatta, gezi için Kazan'a gelen çocukları bile, bizim eski devletimizin kalbi olan kutsal Krenlin'in kapılarında karşılayan Rus uzman klavuz, Arkeolojik kazı-

\* E. Ü. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü , Uzman.

<sup>1</sup> Vahit İmamof, **Zapryatannaya İstoriya Tatar**, Kazan. 1994. Çok yakın bir zamana kadar, Sovyetler Birliği içinde bulunan halkların tarihi, Sovyet bilim adamları tarafından yazılan veya onların süzgecinden geçen kitaplarla öğretiliyordu. Bu kitaplar da tabii olarak, hakiki tarihi değil, istenen tarihi öğretiyordu. Ancak, son siyasi gelişmelerden sonra, halklar düzmece tarihler yerine hakiki tarihleri öğrenmek ve öğretmek için, kendi tarihlerini kendileri yazma ihtiyacını hissettiler. Tatar tarihiyle ilgili çalışmaları ve yazılan bulunan Vahit İmamof da 1994 yılında "Zapryatannaya İstoriya Tatar" (Tatarların Gizli Tarihi) adlı küçük bir eser yayınladı. Tamamını tercüme etmeye çalıştığımız bu eserin "Giriş" kısmının burada yayınlanmasına -önemine binaen- faydalı bulduk.

lardan sonra bulunan Rus silahlarını göstererek, ataları bu topraklarda binlerce yıl önce yerleşen çocukların saf ruhlarını asılsız fikirlerle kirletmeye çalışıyor.

Tatar halkı, ne yazık ki kendi tarihinin yarısını dahi bilmiyor. Çünkü biz, okullarda yıllardan beri sadece Rus tarihini öğrenmekteyiz, ilk ve yüksek okullarda okutulan kitaplarda. Tatarların ismi yer almışsa da, bu, her zaman hakaret şeklinde olmuştur; onlara göre bu geri kalmış ve gaddar halk bir boyunduruk oluşturmuş ve yüzyıllar boyunca Rus devletinin ilerici gelişimini engellemiştir. Bu kitaplarda, sadece Korunç İvan'ın cellatları tarafından Kazan Hanlığı'nın ortadan kaldırılması değil, Baltık civarı, Kafkasya, Orta Asya, Sibirya ve Uzak Doğu'nun da Ruslar tarafından ele geçirilmesinde fevkalade ileri bir hadise olarak gösterilmektedir. Bizim halkımızın temsilcileri de bu düzmece şarkıyı bütünüyle benimsediler; pek çok "bilim adamı" master ve doktora tezlerini bu şekilde savundular. Ancak, M.Hudyakov ve L.Gemüev'den başka binlerce Rus, Tatar ve diğer bilimadamların bir teki bile, Rus kolonizatörlerinin diğer milletlere ne kadar korkunç felaketler yaşattığı konusunda, bilimsel bir eser yazma cesaretini gösteremedi. Yok edilen devletler ve şehirler, ortadan kaldırılan milletler ve diller konusunda da hepsi sustu. Her tarih kitabı böyle "ilericilik" hadiselerini, her zaman muvaffakiyetle işledi, hatta tam tersini bile yaptılar. Rus halkını melek gibi göstermeye çalışan Moskova'nın dahi tarihçileri de, yağlı lokmaları ve yumuşak koltukları için abilerine dalkavukluk yapan Mankut alimleri de hakiki tarihi karalamak için kendi kendilerini parçaladılar. Onların düşüncelerine göre Baltık halkları İsveç boyunduruğu altında helak, Kafkas halkları ise İranlılar veya Türkler tarafından yapılan eşkıyalık ve haydutluk hareketlerinden dolayı mahvolmuş durumdaydılar. Buhara ve Hivin hanlıkları da dahil üç bölüme ayrılan Orta Asya müslümanları, birbirleriyle asla iyi geçinememişler, birbirlerini imha etmişler ve onlara Çin imparatorları tarafından kölelik tehdidine maruz kalmıştı. Daha sonra da böyle olmuş, Kolsk yarımadasından Pasifik okyanusuna kadar olan bölgeye yerleşen küçük milletlerin istisnasız hepsi Sibirya Tatarlarının zulmü altındaymış; Yakutlar, Nanaylar, Manslar, Hantlar, Komiler ve Evenkler de çiftçilik hakkında bilgi sahibi olamadıkları için kıtlık yüzünden yok olmak üzere olmuş... Rus halkı ise insanlık tarihinde kendi insancılığıyla, ilericiliğiyle ve diğerlerine yardım etme hevesiyle tema-

yüz etmiş bir halkmış.&üya, sadece mecburiyetten dolayı, Rus halkı Kafkas ve Baltık halklarını yabancı boyunduruğundan kurtarmış, Orta Asya müslü inanlarını barıştırmış ve bütün Sibiryâ halklarını açlıktan kurtarmış. İşte bakınız, Rus halkı şiddetli zorlanmalar, ihtiyaçlar neticesinde yeryüzünün altında birine sahip ve böylece de dünyanın yargıcı veya merhametli ağabeyi olmuş. Hakikaten Rus askerinin tükürdüğü yer bile, köklü bir Rus toprağı kabul edilmiştir.

İşte böyle yalan bir tarihle ve ikiyüzlü bir politikayla zihnimizi bulandırdılar (beynimizi yıkadılar). Ruslar, diğer milletlerin Rus kolonizatörleri tarafından fethedilinceye kadarki bütün tarihini, ekonomi, sanayi, mimari, askeri sahalarla, sanat ve bilimdeki bütün zaferlerini ve muvaffakiyetlerini, ya çok basit bir ifadeyle geçiştirdiler ya da "büyük ağabey" olarak kendilerine mal ettiler. Sadece ağaçların, ırmakların, steplerin, adaların değil, aynı zamanda çayın, banyonun, süpürgenin, çaydanlığın, testinin ve tatlıların, hatta katranın bile "Rus" olması, bu yüzden değil midir?

Bizim Bulgar atalarımız, dini 922 yılında, Ruslardan daha önce kabul etmişlerdir. Bizde ilim ve sanat, o tarihte bile inkişaf etmişti .Tatar halkının zeki çocukları,, sadece Bulgar medreselerinde değil, aynı zamanda Buhara ve Semerkant'taki medreselerde de tahsil yapmışlardır. Eski Bulgar tüccarlarının sürücüleri, sadece Rus prensliklerinde değil, aynı zamanda Orta Asya, Kırm, Kafkasya ve hatta İskandinavya topraklarında dolaşmışlardır. Bizim kuyumcularımız ve silahçılarımız bütün dünyayı hayran bıraktılar; bizim atalarımız tarafından işlenen deri "Bulgar telesı" adıyla tarihe geçti. Bizim atalarımız çok güzel banyolarla, sekiz minareli camilerle, yüksek meşe duvarlarla, suni su kanallarıyla ve sarp toprak tabyalarla çevrili erişilemez, zaptedilemez kalelerle meşhur oldular. Kuraklık yıllarında Büyük Bulgar devleti, yüzlerce kayıkla ekmek göndererek Rus halkını bir çok kez açlıktan kurtardı. Bulgar devleti, insanlığa büyük "Kul Gali"yi hediye etti. Atalarımız, Ruslardan çok daha önce, henüz 12. asırda demiri eritip işlediler. Bu zamanda yüzlerce küçük prensliğe bölünmüş Rus halkı, kendi arasında bitmez tükenmez bir iç savaş yaşarken, Büyük Bulgar devleti birliği ve askeri kudetiyle temayüz etmişti.Rus ordularının Kalk nehrinde yüz kızartıcı bir yenilgiye maruz kaldıkları 1223 yılında, bizim Bulgar atalarımızın Moğol ordusunu tarihte ilk defa yenilgiye uğratmış olması hiç de tesadüfi değildir. Kızgın Subedey, 1299 ile 1232 yılları arasında 30-40 bin kişilik bir orduyla, Bulgar devletine iki kez daha saldırdı. Fakat,

her iki defasında da Jügler dağlarında yüz kasırtıcı yenilgiye uğradı ve Asya'ya çekilmek mecburiyetinde kaldı. 1236 yılında, 150 bin kişiden oluşan muazzam orduya başlat Hacı Han yönetti. O, Avrupa devletleri arasında ilk kez bir olarak başını eğmeye zorlanmış büyük Bulgar devletini seçti. Devletin başkentine yapılan saldırı 45 gün devam etti. Moğol istilacılar, bu kadar gayretleri sonra, ancak Bulgar'ın saldırı-tüfilifer. Halbuki aynı ordu, Büyük Rus prensi Georgiy Vsesvolodic'in emriyle **Tadn Jir** nini sadece beş günde almıştı...

İste buristat, beyaz tarifiyat halaki sayfalardır. Fakat halk, maalesef onları tanımıyor, bilmiyor. Kifileleri yalan yanlış bir tarzde aldimlması, reslerden nesile söndürülmektedir. İmparatorluğun sünlüki impekalarında yepyeni diğer milletleri tarihteki güzel olanı her şeyi, Ruslar tarafından kendülerine mal edilmektedir. Tımside, küçük hükümler tarihi, ya geçit-tirmektedir, ya da "daha küçük kardeşler" "kendü" gremislettiler gün şaşma çözümlerle yaşamak zorunda bırakılmaktadır. Eğer yabancı bilim adamları tarafından keşfedilen başarılar varsa (İlas İmparatorluğunun Ruslar dışındaki bütün milletleri ve halkları, İlas marifetine göre tabii olarak yabancıdır). bir kaç küçük halk tarafından ortaya konulan bu başarıları, Ruslar sak sak kavrayı tabaklar-fidim adamları, bir milletin böyle güzel başarıları, kendi milletini övmek için bir vesile olarak kabul etmektedirler. Ruslar tarafından çirkeylek hale getirilen küçük halklar kendi aralarında da aynı itidafında, yurmalı, yuruk jurtuk tarihi kılıflarla göstermeye yelteniyorlar. İhna göre "Hüsev ü Sirin", "Yusuf ü Züleyha" gibi edebiyatı bölgenin meşhur şairleri de bir kaç müddile satıp çımsula. Karaklar, Başkurtlar ve Tatarlar, edebiyatın üstakları olan Muhammedya ve Akundla'ya hiç bir zaman payla-ganamamaktadır. Müslüman alimler, birbirlerini karalayıyor ve bir uzlaşma aramıyorlar. Moskova entellektüelleri ise, bu duruma netim-niyetle ve hoşnutsuzla gülmektedirler. Böylece "Böl ve hükmet!" şeklin-deki kanlı prensip galip gelmektedir.

Zaten, Tatar halkının tarihi de çalınmış ve karalanmıştır. Bulgar devletinin Moğol ordusu karşısında, bugüne öğredği 1236 yılından Kazan Hanlığına kurulduğu 1437 yıla kadar olan zamanı, bizim ata-batınlarımız geçmişimizi tamamett çıkarmıştır. Kazan'ın Sarkınc İvan tarafından işgal edilmesinden sonra vaki bütün olaylar, tarih kitaplarında hemen hemen hiç ortaya konulmamıştır. 17-19. asırlar tarihi baklında, popüler kitaplarda da bir şey görünmüyoruz. Biz Stepan Rasin ve Emelyan Pugacov ayaklanmasındaki kiyöler savaşını baklında,

gerek yabancı müellifler gerekse Ruslar tarafından yazılmış yüzlerce bilim ve sanat kitabı sayabiliyoruz. Başkurt kahraman Salavat Yulaev'in adını, bugün ilkokulun eşğine basmış her çocuk bilmektedir. Tatar halkı ise, bugün kendi kahramanlarının biyografilerini ve başarılarını hatta tam isimlerini bile bilmemektedir. Mesela hükümdar III. Petro'nun ordusunda "ekip başı" unvanına sahip, Salavat'la eş değerde tutulan Bahtiyar Kankaev ve Kanzafar Usaev, albaylar Masogut Gumerov, Abzalil Süleymanov, İshak Ahmedov, Musa Aliev Yarmuhamet Kadırmotov, Sadık Seyitov, Musa Müstafin, Yusuf Eugaliçev, Abdulla Tuktarov, Ait Urazmetov, Asılguja Mutaçev, Rahmangul Dusliev, Abdulfaik Usmanov, Abdulla Mustaev ve diğer onlarca ekip başkanı gibi... Salam Alişev'in 1976 yılında çok az sayıda yayımlanan "Kahraman Babaylar" adlı tarih bölümündeki doktora çalışması hariç tutulursa, biz Tatar dilinde yazılmış köylü isyanlarına, hatta Tatarların kurtuluş hareketlerine ve Rus kolonizatörlüğü karşısındaki mücadelesine adanmış bir tek kitaba sahip değiliz.

Üzücü, fakat gerçek: Bugün, bizim genç neslimiz, kendi halkının geçmişiyile, hemen hemen hiç ilgilenmemektedir. Şöyle yanlış bir telakki daha vardır: Tatar halkı 1552 yılında. Rus esaretine boyun eğmiş ve sonra da kendi bağımsızlığı için hiç mücadele etmemiştir. Bugün bizim Moskova diktasından ve yağmasından bağımsız bir Tataristan Cumhuriyeti kurmak için sürdürdüğümüz haklı ve mukaddes mücadeleyi, Rus politikacılar ve onların yarıdakçıları olan Mankurtlar, eski terminoloji ile uydurma, asılsız bir hareket, gerçekler tarafından tasdik edilmemiş bir istek veya "Gorbaçov'un yeniden yapılanması"ndan doğan bir hareket olarak takdim etmeye çabalamaktadırlar.

Gerçekte ise. Tatarlar gibi Kazan Hanlığını mesken tutan Çuvaşlar, Başkurtlar, Çeremisler, Botyaklar ve diğer halklar, hiç bir zaman köleliği kabullenmemişlerdir. 1552 yılında da, onlar, birleşerek Kazan Hanlığını yeniden kurmak amacıyla, Rus boyunduruğuna karşı, haklı kurtuluş mücadelesine başladılar. Kurtuluş isyanları, her on onbeş yılda bir tekrarlandı. Bu kutsal savaşa, farklı yıllarda Mamış Berdi, Ali Akranı, Sarıy Bagatur, Canseyit, Cangali Şugurov, Ceyit Yagafarov, Tülekey, Aldar İsyangildin (İsyakaev), Kilmyak Nuruşev, Kusum'un oğlu Akay, Akay'ın oğlu Abdulla, Karasakal, Batırşa (Abdulla Galiev), Murat Mulla ve diğer onlarca meşhur kahraman başkanlık ettiler. Kendi halklarını Rus boyunduruğundan kurtarmak için, hepsi, kellelerini savaş meydanında veya darağacında topladılar.



Bağımsızlık maksadıyla yapılan savaşlar boyunca, Tülekey, Kuşum, Abdulla gibi kişilerin önderlik ettiği kudretli hanedanlıkların belirdiğini farketmek hiç de zor değildir. 1682-1684 yılları arasındaki savaşa Tülekey Batır, 1705-1711 yılları arasındaki isyana da Kuşum başkanlık etti; 1735-1740 yılları arasındaki isyan ise Akay ve Abdulla'nın idaresinde oldu. Hatta Tülekey ve Akay'ın hayatları darağacında nihayet buldu. Kendi halkı için böyle bir fedailik, böyle fedakarane bir hizmet, bütün insanlık tarihinin yegane örneği olan bir kahramanlıktır. Eğer herhangi bir millet benzeri bir örneğe sahip bulunsaydı, bu efsanevi hanedan hakkında şarkılar besteler, romanlar yaratır, onun hatırasına abideler diker, isimlerini şehirlere ve herşeye verirdi.

17.-18. yüzyıllarda Kazan, Ufa, Orenburg vilayetlerine yayılan bağımsızlık savaşları, hemen hemen Volga'dan Ural'a kadar olan bütün toprakları kaplamıştır. Bu savaşlara Tatar ve Başkurlardan başka Çeremis, Çuvaş, Morgv ve Udmurt temsilcileri de sık sık iştirak etmiştir. Fakat, Moskovalı bilimadamları tarafından hazırlanan veya tasvip edilen tarih kitaplarında, bu isyanların çoğu sadece Başkurt halkının hareketleri olarak takdim edilmiştir. Sovyetler zamanında Moskovalı politikacılara ve Ufalı bilimadamlarına bu tip yorumlar daha kazançlı gelmiştir. Zira, Sovyet kitaplarından anlaşıldığı üzere, Başkurt halkı 1553 yılında Sovyet devletinin bünyesine gönüllü olarak dahil olmuştur. Korkunç İvan'ın karşısında Başkurt halkı adına sadece üç hain piyade boyun eğmişti: Usargan kabilesinden Murza Bikboy, Kara Kıpçaklardan Musul Karakuzyak ve Tomyanlardan Şigali Şagman; bu olay da saklanmıştı. Fakat 17.-18. asırlardaki bağımsızlık hareketlerinin sırf Başkurtlar tarafından çıkarıldığı kuvvetli bir şekilde gösterildi. Zaten bir asır sonra, Moskovalı yöneticilerin hedefi de şu şekli aldı: Tatarların ve Başkurtların arasına nifak sokmak ve sonuç olarak bu iki akraba halkın arasını açmak.

Tatar ve Başkurt halklarının tarihi, hakikaten ezelden beri olduğu gibi, Ruslar tarafından esaret altına alınmalarından sonra da o kadar sıkı sıkıya bağlanmıştır ki, onları birbirlerinden ayrı telakki etmek mümkün değildir. 1552 yılından sonraki bütün milli-bağımsızlık isyanlarında bu iki halk, muharebe meydanlarına omuz omuza çıkmış, zaferleri birlikte kutlamış, ölüleri de yine birlikte defnetmişlerdir. 1742 yılına kadar Ufa vilayeti Kazan'a itaat etmiştir. Bu tarihten sonra bu iki akraba halkı ayırmak maksadıyla Ufa'yı Orenburg'a bağladılar veya müstakil

bir şehre çevirdiler. Hemen hemen tamamıyla Tatarlardan ibaret olan Bugulminsk idaresindeki toprakların hepsi ve Menzelinsk kazası Ufa, Orenburg Kazan idaresine geçirildi; kimsesiz ve fakir yetimler gibi görüldü. Bütün özgürlük isyanlarında ana sıkıntıyı, ana yükü, her şeyden Önce bu iki kaza taşıdı. Karatellerle asıl ve nihai savaşlar bu bölgenin topraklarında geçti, bu topraklardaki Aktanış, Muslumovsk, Menzelinsk, Tukaevsk, Sarmanovsk, Zainsk, Aznakaevsk, Almatevsk, Çeremşansk, Leninogorsk, Bugulminsk, Yutazinsk, Bavlinsk gibi kazalar, o zaman Ufa veya Orenburg yönetimine tabi idiler; şimdi ise Tataristan'ın bünyesinde bulunmaktadırlar. Bu bölgelerdeki Tatar köylüleri, isyan hareketlerinde daha çok kesinleştirici bir güç oldular, Karatellerle ilk defa karşılaştılar ve diğer bölgelerdeki Tatar köylülere nazaran. Çarın alaylarının soygunlarına, yağmalarına daha çok maruz kaldılar.

Biz, henüz bir zamanda duramıyoruz. Kazan Hanlığının yıkılmasından hemen sonra, cebri vaftizden ve esaretten kurtulan Tatar halkının binlerce temsilcisi Zakam'a kaçtı ve Beyaz Irmak (Beloy Irmağı) boyunca İk, Syun, Çermesyan, Tanıp, Tulva, Ufa, Ay adlı yerlere yerleşti. 1574, 1682, 1705. 1711 tarihli vesikalara göre, daha 16.-17. asırlarda Başkurdistan'ın şimdiki topraklarında böyle Tatar köyleri kurulmuştu, tıpkı Karışbaşevo, Kigi, Atov, Yukalikulevo, Turışevo, Yavgildi, Arslanovo, Mustafino, Tulyukovo, Tamyanovo, Ceitovo, İlmurzino, Bayguzino, trngulovo ve diğer onlarcası, gibi yarı göçebe halkın topraklarına yerleşen Tatarlar derhal mescitler inşa ettiler, medrese açtılar, toprak mülkiyetini benimsediler, kız alış verişinde bulunarak ortak düğünler yaptılar.

Başkurt büyüklerinin, karşılaştıkları yeni göçmen Tatarları her zaman kucaklamaları ve onları orman, göl, çayır ve toprakla mevsilendirmeleri galiba bu yüzdendir. Çar Hükümeti bu iki akraba halkı ayırmak için 18. asrın başında kaçak Tatarların dönmelerini zorlamak amacıyla Kazan vilayetine defalarca düzenli alaylar yolladı. Fakat Çarın müfrezelerinin görünmediği yerlerde Başkurtlar Tatarları savunmaya başladılar. Anna İannovna'nın Tatarlar ve Başkurtlar arasındaki nikahın yasaklanması hakkındaki 1736 yılındaki özel emrinin yayını da fayda etmedi. Tatar aileler, eskiden olduğu gibi Kama ile Ural arasına yerleşmeye devam ettiler ve bu topraklar yüzlerce yıl Önce, artık, kendi öz yurtları oldu. Söylediklerimizi tasdik edecek rakamlar da verelim. Eğer 18. asrın ortalarında, Başkurdistan topraklarında 412.000 sakin

varsa, bunların 200.000den fazlasını göçmenler teşkil etmiştir. O zaman çarın memurları Tatarları üç gruba ayırdılar: Teptyarlar, Mişarlar ve Kazan Tatarları (Bolşevik İdare onları hiç Önemsemedi: Tatarlar bugün Kazan, Sibiryâ, Kırım, Nogay, Astrahan hatta Nijgara ) Tatarları olarak ayrılmışlardır. 1747 yılında Başkurdistan'da 57.500 Teptray ve 10.100 Mişar yaşamaktaydı. Kazan Ta tarlan hakkında ise detaylı rakamlar yoktur. Bilinen rakamlar daha sonra neşredilmiştir. 1917 yılında, burada 650.000 Tatar yaşıyordu, Başkurtlar ise 1920 yılında 527.000 kişiden ibaretti. (R.Sibagat, Başkortastan Tatarları ve onların dili, Kazan Utları 1992, No:1)

Milli özgürlük mücadeleleri tarihine dönelim ve bir hususiyete daha dikkatlerimizi çevirelim. 16.-17. yüzyıllarda, isyanların patlak vermediği yerlerde bile, isyancıların asıl hücumu, bir kaide olarak, Kolonizatörlerin Ufa, Menzel ve Kazan gibi çok ehemmiyetli ileri karakollarına yönelmiştir. Zaten Rus Karatel müfrezeleri ve Çarın aç gözlü memurları buralarda toplanmışlardı. Ufa ile Kazan arasında bulunan bütün Tatar sakinleri, isyan hareketinde, isyan müfrezelerine aktif bir şekilde iştirak ettiler. Hem de kolonizatörler karşısındaki mücadele de sık sık çözücü güç oluşturdular. Karateller de kendi kanlı darbelerini, ilk önce şimdiki Sabin, Pestrecin, Baltasin, Mamadış, Rıbnó-Clobod, Aznakaev, Elabug, Menzelin, Aktanış, Tukaev, Sarmanov, Muslumov, Bugulmin, Agns ve diğer bölgelerde bulunan Tatar köylerine indirdiler.

Yukarıda sayılan delillerden hareketle, biz kesin olarak iddia edebiliriz ki 16.-18. yüzyıllardaki isyanlar, Tatar ve Başkurt halklarının, nadir olarak da Marig, Çuvaş, Uymurt milletlerinin ortak mücadelesidir ve koloni boyunduruğuna karşıdır, başka bir şey değildir. Bu mücadele. Kazan Hanlığını yeniden kurmak ve milli bağımsızlığı kazanmak içindir.

## MAKEDONYADAKİ OSMANLI EVRAKI

Turan GÖKÇE\*

**Makedonya'daki Osmanlı Evrakı**, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu: 29, Ankara, 1996, XVIII + 229 s., ISBN: 975-19-1305-5.

Yıllarca ihmal edilmiş olmasına rağmen, 1984'de Başbakanlığa bağlı *Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü* çatısı altında yeniden organize edilmesiyle birlikte, kendi bünyesinde istihdam etmiş olduğu elemanlarla başlattığı geniş çaplı tasnif, kataloklama ve yayın çalışmalarıyla Türkiye'deki arşiv malzemesini değerlendirmeye çalışan Osmanlı *Arşivi Daire Başkanlığı!* mn son yıllarda, asıl takdir edilmesi gereken faaliyet alanlarından birisi de, Devlet'in dağılmasıyla birlikte Türkiye dışında kalmış olan Osmanlı evrakının katalok ve önemli bir kısmının mikrofilm, fotokopi ve benzeri imkanlarla Türkiye'ye kazandırılması yönündeki projelerdir. Bu doğrultuda evvelâ, İstanbul'da bulunmakla beraber, millî kültür zemininden uzak ve târih şuurundan mahrum bâzı görevlilerin ihmaliyle, 1931'de hurda kağıt niyetine Bulgaristan'a satılan arşiv malzemesi ele alınmış ve yapılan çalışmalar sonucunda yayınlanan iki eserle *{Bulgaristan'a Satılan Evrak ve Cumhuriyet Dönemi Arşiv Çalışmaları, Cumhuriyet Arşivi Daire Başkanlığı yayını, Ankara, 1993; Bulgaristan'daki Osmanlı Evrakı, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı yayını, Ankara, 1994.}*, Türk arşivciliği bakımından tam manâsıyla bir fecaat arzeden durum kısmen de olsa telâfi edilmeye çalışılmıştır.

---

\* Yrd. Doç. Dr., E.Ü. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı öğretim Üyesi.

Bu alanda ikinci Önemli adım, fethinden itibaren beş asrı aşan zaman zarfında Balkanlarda, Yahya Kemâl'in "*Firuze kubbelerle bizim şehrimizdi o, yalnız bizimdi, çehre ve ruhuyla bizdi o*" dediği ve "*Bursa'nın Şar dağında devamı!*" olarak gördüğü Üsküp gibi nice şehir ve kasabalarında Osmanlı-Türk kültür ve medeniyetinin en iyi sergilendiği alanlardan birisi olan Makedonya'da atılmıştır. Ohri ve Manastır'da bulunan bâzı mahallî evrak dışında, Makedonya'daki Osmanlı arşiv malzemesinin tamâmı, 1951 yılında Üsküp'de kurulmuş olan *Makedonya Devlet Arşivi Merkezi* 'nde toplanmıştır. Uzun yıllar, yeteri kadar değerlendirilememiş olan bu malzeme, zaman içerisinde tasnif edildikten sonra 1991 yılında *Makedonya Arşivi Türkçe Arşiv Dizi ve Koleksiyonlar Kılavuzu* adı altında Makedonca ve Türkçe olarak yayınlanmış olan bir arşiv kılavuzuyla ilim âlemine takdim edilmiştir.

Türkiye ile eski Yugoslavya arasında 1990 yılında imzalanmış olan protokol ile birlikte sözkonusu arşivle ilgilenmeye başlayan Osmanlı Arşivi Dairesi, ilk etapda, 1991 yılında yapılan çalışmalar sonucunda 101 adet *Manastır Şer'iyye Sicili*, 356 adet *ferman, berat, buyuruldu* ve *vakfiye* mikrofilm ile 6250 adet belge fotokopisini Türkiye'ye kazandırmıştır. Kısa zamanda, bu arşiv malzemesinin tasnif ve kataloglama çalışmalarının bitirilip, araştırmacıya arzedilmesinden sonra, 27 Haziran- II Temmuz 1995 tarihleri arasında Türkiye'den gönderilen iki kişilik bir arşiv heyetiyle yapılan çalışmalar sonucunda 10.551 adet mikrofilm ve fotokopi ile 195 adet fotoğraf Osmanlı Arşivi'ne kazandırılmıştır. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı'nın Makedonya'daki arşiv malzemesi ile ilgili çalışmaları, 1996 yılında, böyle bir yazının yazılmasına vesile olan *Makedonya'da Jâ Osmanlı Evrakı* adlı eserin yayınlanmasıyla tamamlanmıştır.

Esasen, yukarıda da zikredilmiş olduğu üzere, 1991 yılında Makedonya Devlet Arşivi Merkezince hazırlanmış olan Makedonya Arşivi Türkçe Arşiv Dizi ve *Koleksiyonlar Kılavuzu* 'ndan hareketle hazırlanmış olan katalog mâhiyetindeki bu eser, Önsöz ( s.V-yi), *Sunuş* (sVII-XVII) ve Makedonya'nın Osmanlı hakimiyetindeki dönemiyle ilgili genel bir değerlendirmenin yer aldığı. Birinci *Bölüm* olarak verilmiş olan *Giriş* (s.3-17) ile birlikte toplam dört bölümden meydana gelmiştir.

İkinci bölümde. "*Makedonya Arşivinde Bulunan Osmanlı Dönemi Arşiv Malzemesinin Bugünkü Durumu* " başlığı altında, Makedonya Devlet Arşivi Merkezi'nde bulunan evrakın katalogu verilmiştir. Burada, XV-

XIX. asırlarda Osmanlı mahallî ve mülkî idarelerinin çeşitli birimlerine ait belge ve defter serîleri "*tasni/siz* " ve "*tasnifli*" olmak üzere iki grupta mütâlâa edilmiştir. Evvelâ, "*tasnifsiz belgeler* " olarak, Üsküp dışında bâzı mahallî arşivlerdeki tasnif ve katalog işlemleri yapılmamış malzemeye işaret edilmiştir. Bu cümleden olarak, "*Ohri Bölge Arşivi* " nde Osmanlı döneminden kalma 20 dosya içerisinde yaklaşık 15.000 belge ve 350-400 tanesi yazma olmak üzere, toplam 2.000 civarında kitap bulunduğu belirtilmiştir.(s.22)

"*Tasnifli Belgeler* " ise, yukarıda zikredilmiş olan kılavuzdan hareketle, "*belge* " ve "*defter* " serîleri olarak iki kısımda verilmiştir. "Belge Serîleri"nin verildiği ilk kısımda, evvelâ. Belediye, Kaymakamlık. Jandarma, Mâliye ve Tapu dâireleri gibi "*Mahallî ve Mülkî İdarenin Evrakı!* " , serî adı, kapsadığı yıllar, dosya sayısı, vesîka sayısı, varak sayısı ve muhteva özetleri ile birlikte kaydedilmiştir, (s.22-25) Bunu takiben, yine aynı düzen içerisinde, "*Fermanlar, Beratlar, Vale/iyeler*" ve "*Bitıryıldular*" verilmiştir, (s.26-45)

"Defter Serîleri"nin verildiği ikinci kısımda, evvelâ. Manastır, Florina (Fırınlı), Resne, Pirlpe, Prespe, Kunişova, Ohri, Kirçova ve Selvice'nin "*Osmanlı Dönemine Ait Tapu Kütükleri*" kaydedilmiştir, (s.46-50) Bunu takiben, Makedonya'daki Osmanlı evrakının en önemli kısmını teşkil eden "*Makedonya Arşivi'nde Bulunan Osmanlı Dönemine Ait Kadı Sicilleri*" verilmiştir. Bu cümleden olarak, Manastır kazasına âit, 1607-1927 yıllarını kapsayan 185 adet Şer'iyye Sicili kaydedilmiştir. Ayrıca, 2'si Debre(1904-1905), 1'i Ohri(1904-1907), 1'i Pirlpe(1830-1833), 4'ü Kalkandelen(1899-1912) ve 2'si de İştîp kazasına âit olmak üzere toplam 10 deftere daha işaret edilmiştir.(s.50-55) Bu kısımda ayrıca, 59 "*Üsküp Belediye Defteri*", 2 "*Pirlpe Belediye Defteri*", 14 "*Pirlpe Mâliye Dairesi Defteri*" ve 3 "*Pirlpe Tapu Dairesi Defteri*" kaydedilmiştir, (s.56)

Bu bölümün "*Haritalar*" alt başlığını taşıyan üçüncü kısmında, Makedonya Arşivi'nde bulunan Türkiye ve Türk tarihi ile ilgili haritaların listesi verilmiştir.(s.56-66) Dördüncü ve son kısımda ise, Manastır Bölge Arşivi'nde muhafaza edilen fotoğraf koleksiyonu ile Üsküp Üniversite ve Halk Kütüp hanesi'nde toplanmış olan Makedonya'daki Osmanlı döneminden kalma Türkçe, Arapça ve Farsça yazma ve matbu eserler zikredilmiştir, (s.66-67)

Üçüncü bölümde, "*Osmanlı Arşivi'ne Kazandırılan Makedonya'daki Türk Varlığıyla İlgili Fotokopi, Fotoğraf ve Mikrofilmler*" başlığı altında,

evvelâ, 1991 yılında Makedonya Arşivi'nde yapılan çalışmalar sonucunda, fotokopi yoluyla Osmanlı Arşivi'ne kazandırılan ve analitik yöntemle yeniden tasnif edilmek suretiyle 1992'de hizmete sunulmuş olan "*Makedonya Arşivindeki Osmanlı Dönemine Ait Arşiv Malzemesinin Katalogu*", 1995 yılında alman malzemenin de ilâvesiyle yeniden düzenlenmiştir, (s. 71-87) İkinci olarak, Makedonya Manastır Tanh Arşivi'nde bulunan ve kronolojik esâsa göre sıralanmış olan 237 fotoğraf ile ilgili ayrıntılı bir liste verilmiştir, (s.88-109) Ayrıca, 179'u Osmanlı Arşivi'ne kazandırılmış olan bu fotoğraflarla ilgili bir de indeks hazırlanmıştır.(s. 110-114)

Bu bölümün son kısmında ise, Osmanlı Arşivi'ne mikrofilm olarak getirilmiş olan malzeme verilmiştir. Bu cümleden olarak, Türkiye'ye kazandırılmış olan en önemli kolleksiyon, yukarıda da zikrolunduğu üzere, 1607-1927 tarihleri arasındaki kayıtları ihtiva eden 185 adet *Manastır Şerit/ye Sicili* olmuştur. Ayrıca, Makedonya Arşivi'nde "*Özel Belgeler Kolleksiyonu*." seri adıyla tasnif edilmiş olup, 356 pozitif poz halinde Osmanlı Arşivi'ne kazandırılmış olan ferman, berat, vakfiye ve buyruhdular belirtilmiştir, (s.115) Son olarak da, Makedonya Arşivi'nde "*Üsküp Belediye Yönetimi*" başlığıyla tasnif edilmiş olan "*Üsküp Belediye Defterleri*" nderi mikrofilmi alınan 1881- 1902 tarihlerini kapsayan 23 defterin listesi verilmiştir, (s.115-116)

Dördüncü ve son bölümde ise, "*Makedonya Arşivlerindeki Osmanlı Dönemi Belgelerine Bir Örnek*" başlığı altında, evvelâ Üsküp'ün köylerine âit H.1324/M.1908 tarihli *Meclis-i Mebusan Seçim Defteri*' nin ikinci cildindeki Müslüman nüfusla ilgili bölümlerin transkripsiyonu verilmiştir. Bu cümleden olarak, 89 köyde meskûn, 7.320'si Müslim, 8.824'ü gayr-ı Müslim olmak üzere toplam 16.144 Osmanlı vatandaşı kaydedilmiştir, (s.119-218) İkinci kısımda ise, transkripsiyonu yapılan defterden fotokopi ile örnek sâhifeler verilmiştir.(s.219-229)

Sonuç olarak, yaklaşık beş asırlık bir zaman diliminde, ilgili bölgedeki Osmanlı hâkimiyeti İle Türk kültür ve medeniyetine mahallinde şehâdet eden "*Makedonya'daki Osmanlı Bvraki*" ile ilgili bu çalışmalarla, Türkiye dışındaki Osmanlı arşiv malzemesinin araştırılarak tesbîti ve kısmen de olsa Türkiye'ye kazandırılması yönünde önemli bir adım atılmıştır. Bu projenin, Balkanların diğer kesimlerinden, Akdeniz, Ortadoğu ve Kafkasya'ya kadar genişletilmesi ümidiyle, bu çalışmalarla emeği geçen bütün Osmanlı Arşivi mensuplarını tebrik ediyoruz.

## "MANAS DESTANI"<sup>1</sup>

Selami FEDAKAR\*

**"Manas Destanı,** Nesir Halinde Yazan: Keneş Yusupov, Türkiye Türkçesine Aktaranlar: Prof. Dr. Fikret Türkmen - Alimcan İnyet, AKM Yayını, Ankara-1995, 274 s."

İnsanlığın ilk edebi ürünlerinden olan destanların en önemli özelliği bir ferd veya bir sanatkarın değil, bir milletin ortak yaratıcılık dehasının ürünü olmasıdır.

Destanlar, bir toplumun müşterek zevkinin süzgecinden geçerek, yaratıcı milletin milli hayatını, kültürünün zenginliklerini, folklor değerlerini, insani özelliklerini, duygulanni ve kabiliyetlerini dile getirir. Bu bakımdan, destanlar "Milli Kültür Hazinesi" olarak nitelendirilmektedir.

Türk destan geleneğinin köşe taşlarından biri de "Manas Destanı" dır .Tarihin derinliklerindeki büyük göçler, savaşlar, çekilen ızdıraplar, gelenek ve görenekler, siyasi ilişkiler, şiirler ve birçok konudaki bilgiler ince ayrıntılarıyla, canlılığını hala korumakta olan Manas Destanı ile birlikte günümüze kadar taşınmıştır.

Kırgız halkının canlı folklorunun zirvesinde bulunan Manas Destanı, ilk bakışta "Manas" adlı kahramanın etrafında meydana gelen bir bağımsızlık savaşı gibi görünmesine rağmen, destan sadece bunlardan ibaret değildir.

Destanda, gelenekler, ekonomik durum, askeri teşkilat, din, eğlence hayatı, kısaca sosyal hayatın tüm cephelerine ait geniş bilgiler

\* E. Ü. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Araştırma Görevlisi.



bulunmaktadır. Bu nedenle Manas Destanı, Kırgız Türkleri'nin Kültür Ansiklopedisi kabul edilmektedir.

Kırgız edebiyatının yetiştirdiği dünyaca tanınmış yazar Cengiz Aytmatov, Manas Destanını "Kırgız ruhunun erişilmez zirvesi" olarak nitelendirmekte ve "Taşdığı sanat kudretiyle bir çok vak'anm kaygılı ve uğurlu hallerini bünyesinde saklayan, taşıdığı iman ve felsefe mazmunlarıyla millet kaderini her yönüyle - geçim derdi, sefalet, ailevi problemler, töre ve adet, bütün gençliği ile sosyal hayat- kucaklayan, dünyada eşine ender rastlanan evrensel destan sanatının şaheserlerinden biridir." demektedir.

"Kırgız Milli Akademisi'nin araştırmalarına göre 60'dan fazla varyantının ve yaklaşık olarak iki milyon mısra'ı olduğu bilinmektedir."<sup>1</sup>

Manas Destanı, Manas'ın doğumundan başlayıp maceraları ile devam etmektedir. Manas'ın ölümü ile sona eren birinci daireden sonra, Manas'ın oğlu Semetey'in doğumu, hayatı ve ölümünden oluşan ikinci daire, bundan sonra da Manas'ın torunu Seytek'in doğumunu, müca-delelerini dile getiren üçüncü bir daire bulunmaktadır. Bunlardan başka, Coloy Han ve Er-Töştük parçalan da Manas Destanı'nın daireleri olarak kabul edilmektedir.

"Manas Destanı'nın, Semetey ve Seytek bölümlerinin varyantları Kırgız Bilimler Akademisi arşivinde yer almaktadır.Hepsi yayınladığı takdirde 50 ciltlik bir destan şaheserinin ortaya çıkacağı belirtilmektedir."<sup>2</sup>

Manas Destanı'ndaki kültürel unsurlar incelendiğinde görülür ki, bu destan, Orta Asya Türk tarih ve medeniyetine ait hatıraları ve etnografik malzemeleri ihtiva etmesi sebebiyle, yalnız Kırgız Türklerinin değil, bütün Türk boylarının dev bir eseridir.

Diğer taraftan, hacim olarak dünyanın en geniş destanı olması ve insan ilişkilerini evrensel bir boyutla işlemesi Manas Destanı'nın dünya kültürü içinde ayrı bir önemi olduğunu göstermektedir.

Manas'ın bu uluslararası öneme sahip özelliklerinden dolayı, 1995 yılı, UNESCO tarafından "Manas'ın 1000. Yılı Kutlama Yılı" olarak ilan

1 Prof. Dr. P. Kazıbayev, "Manas Destanı'nın 1000. Yılı", Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi. S. 3, s. 7, Ekim 1995.

2 A. g. e., s. 8.

edilmiştir. Bu çerçevede. Manas Destam'nın tüm dünya kültür ve bilim kamuoyuna tanıtılması için çeşitli etkinlikler düzenlenmiştir. Ayrıca, Manas'm ülkemizde de daha iyi tanınması ve anlaşılması amacıyla bir çok bilimsel faaliyet gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışmalardan birisi de Prof.Dr.Fikret TÜRKMEN ve Alimcan İNAYET tarafından hazırlanan "Manas Destanı" adlı kitap tır.Tamamı 274 sayfa olan eser, Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayınlanmıştır.

Eser, önsöz ve Keneş Yusupov'un Manas hakkındaki bir yazısından sonra, 6 bölüm halinde sunulmuştur. 1. Bölüm; "Manas'm Çocukluğu", 2. Bölüm; "Manas'm Zaferleri", 3. Bölüm; "Ataların Yerinde", 4. Bölüm; "Kökötöy Han'ın Aşu", 5. Bölüm; "Büyük Gaza", 6. Bölüm; "Yas" başlıkları altında verilmiştir.

Kitabın önsözünde; "Daha önce Kırgızistan'da yayımlanan 4 Ciltlik Manas Destam'nı özet halinde yayımlayan Abdülkadir İnan ile Radloff un derlediği metni orjinali ile birlikte yayımlayan Emine Gürsoy Naskali'nin eserlerinden farklı olarak halkın anlayabileceği, ana çizgisi bozulmadan, değişik varyantları karşılaştırarak, olaylar zinciri tamam olan başka bir metni okuyuculara sunma"<sup>3</sup> amacıyla hazırlandığı belirtilmiştir.

Eserin metni, Kırgızistan'da yayımlanan Alatoo (Aladağ) Dergisi'nin baş yazar Keneş Yusupov tarafından hazırlanmıştır.Keneş Yusupov, Doğu Türkistan ve Afganistan'daki Manas varyantlarını da incelemiş epik üslubu olan tanınmış bir yazardır.

Manas Destanı, Türkçeye aktarılırken asıl metne sadık kalınmaya dikkat edilmiştir. Bunun yanında bazı kısımlar kelime kelime aktarma yerine Türkiye Türkçesinde anlaşılabilir bir şekilde ifade edilmiştir.

Türk dünyasının ortak kültür ürünleri üzerine yapılan araştırmaların halkın anlayabileceği bir metin halinde sunulması, diğer Türk Cumhuriyetleri ile var olan kültür birliğimizin daha geniş bir kitle tarafından tanınması açısından çok etkili bir çalışmadır.

Bu amaca hizmet eden "Manas Destanı" adlı kitap bu alanda başarılı bir eserdir. Dileriz bu tarzda hazırlanmış bir çok eser kısa zamanda Türk halkının hizmetine sunulurken ortak değerlerimizin gün ışığına çıkmasında fayda sağlar.

3 Prof. Dr. Fikret Türkmen-Alimcan İnanet. "Manas Destanı", AKM., Yayını, Ankara 1995, s.1.

## İPEK YOLU ULUSLARARASI HALK EDEBİYATI SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ

Metin ARIKAN\*

1-7 Temmuz 1993 yılında Kültür Bakanlığı tarafından Ankara'da düzenlenen İpek Yolu Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumunda sunulan bildiriler 1995 yılında Kültür Bakanlığı tarafından bir kitap halinde yayınlanmıştır. .

Kitap "İçindekiler" kısmı "Sempozyum Programı", "Açış Konuşmaları", "Bildiriler" ve "Bildiri Sunanların Ad ve Adresleri" nin verildiği bölüm ile 532 sayfadır. Kitapta yerli ve yabancı 46 Bilimadamının bildirişi yayınlanmıştır.

Rahmi Ali'nin, "Batı Trakya'da Halk Edebiyatı" adlı bildirisinde, Batı Trakya-Türk Halk Edebiyatından bazı örnekler verilerek bu konuda bilgi sahibi olmamız amaçlanmıştır. Batı Trakya'da ün yapmış halk şairlerinin bulunmayışı, saz çalma ya da saz şairliği geleneğinin bulunmamasına bağlanmıştır. Çeşitli şairlere ait 9 dörtlük, 2 mani, 1 türkü örneği sunulmuştur.

Yrd. Doç. Dr. Ali Berat Alptekin'in "Issık Göl (Kırgızistan) ve Çevresinde Tespit Edilen Efsanelerin Anadolu Efsaneleriyle Mukayesesi" adlı bildirisinde, 1992 yılında Kırgızistan ve Kazakistan'a yaptığı gezi sırasında derlediği değişik folklor malzemelerinin tanıtım ve tahliline çalışılmıştır. Bunlar arasında; Ağaca bez bağlama adeti, yer adlarıyla ilgili bir efsane (Kız Küyo), Hz.Hızır ile ilgili inanışlar, sudan çıkan at motifi (Toru Aygır) ve Issık Göl'ün teşekkülüyle ilgili 3 tane efsane vardır. Ayrıca bu toplanan efsanelerin Anadolu'daki efsanelerle karşılaştırılması yapılmıştır.

\* E. Ü. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Araştırma Görevlisi.

Yrd. Doç. Dr. Erman Artun'un, "Yaşayan Adana Karatepeli Fıkraları" adlı bildirisinde, 1993 yılında Adana'nın Kadirli ilçesinin Karatepe yöresinde toplanan 60 fıkra temel alınarak, bu fıkraların Türk fıkra anlatma geleneği içindeki yeri belirtilmeye çalışılmıştır. Fıkra türünün genel özellikleriyle birlikte, Karatepeli fıkralarının özellikleri (dil ve anlam, tipler, mekan ve zaman) verilerek; Bu fıkraların bir bölge halkıyla ilgili olarak söylenen fıkralar grubuna girdiği. Çukurova insanının toplumdaki aksaklıkları, garip tutum ve davranışları, alıklığa varan saflığı, dünya gelişiminden habersiz olanları alaya almak için bir "Karatepeli" fıkra tipi çizdiği bildirilmiştir.

Prof. Dr. Ensar Aslan'ın "Türk Ozan Geleneği İçerisinde Mehmet Ozani'nin Hayatı ve Sanatı" konulu bildirisinde, başlangıçtan itibaren Türk halk şiirinin tarihi gelişimi genel hatlarıyla verildikten sonra saz şairlerimizden Mehmet Kasım Ozani'nin sanat kişiliğini daha iyi anlamak amacıyla hayatında etken olan olaylar aktarılmış, toplumsal adaletsizliklerin ve kişisel haksızlıkların, geçim sıkıntısının şiirinde çokça işlendiği, Türk'ün hürriyet kahramanlığının ve bizzat yaşadığı olayların aşık olma yolunda ona güç ve heyecan verdiği bildirilmiştir.

Prof. Dr. Muhan Bali'nin, "Türk Folklor ve Halk Edebiyatı Örneklerinin Komşu Ülkelerdeki Paralelleri" adlı bildirisinde, Türk Folklor ve Halk Edebiyatı ürünleri ile Ermeni ve Gürcülerin halk edebiyatı ürünlerindeki benzerliğin sebebi, R. M. Dorson'un "Günümüz Folklor Teorileri" ve "Kültürün Doğuş ve Yayılış Teorileri (Evolution ve Diffusion) ışığı altında incelenerek, hem Ermenilerin hem de Gürcülerin Türk kültüründen etkilendiği gerçeği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Prof. Dr. İlhan Başgöz'ün "Bir Atasözümüzün Yedi yüzyıllık Tarihi" adlı bildirisinde, atasözleri gibi kısa ve değişmez görünen folklor örneklerinin bile zamanla değişen dinamik bir yapıya sahip olduğu ve değişen Türk toplumunun bir kelimeyi değiştirerek ona yeni bir mesajın sözcülüğünü yaptırıldığı bildirilmiştir. Sonuç olarak ta: Atasözünün kültür değişime bağlı olarak değişebileceği, değişmeyen ögenin biçim olduğu, birbiriyle çelişen veya karşıt olan değerleri yansıtabileceği ifade edilmiştir.

Nejat Birdoğan'ın "Anadolu Alevilerinin Sözlü Kültür Ürünlerinde Asya İzleri" adlı bildirisinde, Anadolu Alevilerinin diğer Aliyanlılardan ayrılma sebepleri olarak; islam öncesi kültürün derin izleriyle birlikte,

Türkmenlerin Anadolu'ya gelirken ve Anadolu'da karşılaştığı Öbür inançlardan etkilenişi gösterilmiş, Anadolu Alevilerinin kültür ürünlerinde Orta Asya'nın (özellikle Horasan ve komşu kentler) tüm canlılığı ile yaşamakta olduğu ifade edilmiş ve kültür ürünlerindeki Asya izleri örneklerle ortaya konmaya çalışılmış-ür.

Ali Abbas Çınar'ın "Türkiye ve Kazakistan Aşıklarının Atışma Gelenekleri" adlı bildirisinde, Aşık tarzı deyişlerden olan atışmanın genel özellikleri üzerinde durulduktan sonra, atışma geleneğinin Türkiye ve Kazakistan'daki özellikleri mukayeseli olarak incelenmiş ve birçok ögenin ortak olduğu sonucuna varılmıştır.

Maria Angelovna Durbaylov'un "Etnolojik Açından Gagavuz Baladları" adlı bildirisinde, çok eskiye dayanan mitolojik ve tarihi öğelerin Balad Türküleriyle çekildiğinden (söylenip, yaşatıldığından) bahis olunmakla birlikte, Gagavuzların diğer Türk kavimleriyle olan ilişkileri (etnik), ailevi ve ekonomik açıdan ilk defa açıklanmaya çalışılmıştır. Bu amaçla; Gagavuzların orta çağlardaki hayat realitelerini yansıtan metinlerdeki Türk mitolojisinin ve İslamın etkisi ortaya çıkarılmıştır. Balatların geçirdikleri evrimin, Oğuz Destanıyla ve Kültürlerle bağlantısı olduğu açıklanmıştır.

Mehmet Ali Ekrem'in, "Marko Polo Gözü ile Orta Asya (Türkistan) Türklerinin Gelenek ve Görenekleri" adlı bildirisinde, Marko Polo'nun İpek yolunu takip ederek Çin'e kadar yaptığı yolculuk sırasında Orta Asya Türklerinin gelenek ve görenekleriyle ilgili notlarından yararlanılarak o zamanki evlenme, yeni yılın kutlanması ve adaleti sağlamakla ilgili geleneklerimiz konusunda bilgiler verilmiştir.

Harid Fedafnin "Kıbrıs'ta Destan Söyleme Geleneği ve Aşık Kenzi Divanındaki Destanlar" adlı bildirisinde, Kıbrıs'ta destan söyleme geleneğinin, II Mahmut zamanından yüzyılımızın yarışma kadar geçirdiği dönem örneklerle anlatılmış, daha sonra Aşık Kenzi divanında yer alan destanlardan 10'u ana çizgileriyle tanıtılmış ve destanların metinleri verilmiştir.

Prof.Dr.Tuncer Gülensoy'un, "Moğolistan Kazaklarında Aşık Edebiyatı ve Atışma Örnekleri" adlı bildirisinde, Moğolistan'da yaşayan Kazakların edebiyatı, özellikle Aşık Edebiyatı üzerinde durulmuş, akın adı verilen saz şairlerinin özellikleriyle birlikte, akın atışmalarına ait bir örnek de verilmiştir. Ayrıca ün yapmış akıncılardan 24 tanesinin adı liste halinde bildirilmiştir.

Prof. Dr. Nimetullah Hafız'ın "Eski Yugoslavya Bölgelerinde Aşık Edebiyatı Yaratıcılığı" adlı bildirisinde Yugoslavya'da Türk hail edebiyatının ilk temellerinin atılışı anlatıldıktan sonra Anadolu'da ortaya çıkan hemen hemen tüm Türk halk edebiyatı türlerinin orada günümüze kadar korunabildiği anlatılmıştır. Sözlü halk edebiyatı yanında Aşık Edebiyatının da Eski Yugoslavya "daki gelişiminden bahsedilerek, aşıkların eserlerinden örnekler verilmiştir.

Feyzi Halıcı'nın "İpek Yolu Filminin Yurdumuzdaki Çekimi" adlı bildirisinde, İpek Yolu, filminin aralıklarla 2 yıl süren yurdumuzdaki çekimini ayrıntılarıyla anlatılmıştır. Çekimin amaçları ve görüntüler esnasında izleyiciye sunulan metinlerin önemlileri de aktarılmıştır.

Prof. Dr. Hamdi Hasan'ın "Türk Halk Edebiyatında Eski Bir Motifin Makedonya Türklerinin Aşk Türkülerinde Başkalaşmış Örnekleri ve Yaygınlığı" adlı bildirisinde, Türk halk edebiyatında "fedakarlık" motifinin Deli Dumrul hikayesinden başlayarak değişip başkalaştığı, gücünün gittikçe zayıfladığı düşüncesine, Makedonya Türkleri arasında tespit edilen üç türkünün incelenmesi sonucunda varılmıştır. Bu motifin tarih boyunca çeşitli merhaleler geçirip zayıflaması destanı devirden realist devre doğru gidişe bağlanmıştır. Ayrıca, Makedon halk edebiyatında aynı motif işleyen türkü metinleri de örnek olarak verilmiştir.

Prof.Dr.Cevat Heyet'in "Dede Korkut Destanlarının Yaratıldığı Çağ ve Bölge Hakkında Birkaç Söz" adlı bildirisinde Dede Korkut Hikayelerinin yaratılış tarihi ve yerinin, yazıya geçiriliş zamanının tespitine çalışılmış, çeşitli eserler incelendikten sonra. Dede Korkut Hikayelerinin 12. yüzyılda. Batı Azerbaycan ve Doğu Anadolu'da geçen hadiselerle son şeklinin ortaya çıktığı, dilinin Oğuz Türkçesi olduğu sonucuna varılmıştır.

Vladimir Podkopaev'in "Ukrayna Halk Kültürü" adlı bildirisinde, Ukrayna'nın o günkü genel durumu anlatıldıktan sonra, dünya medeni halklar ailesine entegre olunmasında, Ukrayna halk sanatının aracı olacağından söz edilmiş, Ukrayna halk kültürünün doğu kültürlerinin etkisiyle daha da zenginleştiği belirtilmiştir.

Mehmet Ali İlmiye'nin "Nogaylar'da Toy" adlı bildirisinde Nogayların tarih sahnesi içindeki durumları kısaca anlatıldıktan sonra Toy'un anlamı üzerinde durulmuştur. Toy sözünün, Nogay Türklerinde "düğün"

eğlencesi, ziyafet dahil, muhtelif münasebetlerle tertiplenen eğlenceler için kullanıldığı ifade edilmiş ve "toyların çeşitleri üzerinde durulmuştur. (At atama toy, tay-tay toy. diş mısır toş, tolga toy, nişan toy vb.)

Mahmut İslamoğlu'nun "Kıbrıs'ta Türk-İslam Yatırları ve Bunlara İlişkin Efsaneler" adlı bildirisinde Osmanlıdan önce İslamiyeti yaymak maksadıyla adaya sefer yapan Arapların yatırlarıyla, 1571'de Kıbrıs'ın fethi sırasında şehit düşen Türklerin yatırları tanıtılmış ve bunlar hakkında anlatılan efsanelerden de bahsedilmiştir.

Hayrettin İvgi'nin "Türkmen Şairi Mahtum Kulu Feragi ile İlgili Türkiye'de Yapılan Çalışmalar" adlı bildirisinde Mahtum Kulu'nun hayat hikayesi kısaca anlatıldıktan sonra onun sevilme sebebi olarak "yaşadığı devirden bugüne kadar ki ideal Türkmen tipinin 18. yüzyıldaki temsilcisi olması" gösterilmiştir. Mahtum Kulu hakkında Türkiye'de çıkan 3 kitap ve A.Vamberry'nin (aynı konulu) "Bir Sahte Derviş'in Asya-yu Vustada Seyahati" adlı kitabı tanıtılmıştır. Ayrıca Mahtum Kulu hakkında bilgi bulabileceğimiz kaynakların listesi de verilmiştir.

Doç. Dr. Metin Karadağ'ın "Kaz Dağları Yöresi Efsaneleri Üzerinde Bir- Araştırma" adlı bildirisinde. Kaz Dağları yöresinin geleneklerle içiçe yaşayan 6 efsanesine Paul Magnerella'nın "Efsanelerin İşlev Kuramı" ve Bilge Seyyidoğlu'nun "Toplumsal Yapı İncelemesi Kuramı" uygulanmış ve sonuçlar karşılaştırmalı birer tablo ile gösterilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Doğan Kaya'nın "Sivas Yöresi Aşıklarında Çıraklık Geleneği" adlı bildirisinde, Sivas yöresinde aşıkların çok oluşunun sebepleri açıklandıktan sonra, bu sebeplerden "Çıraklık" faktörü üzerinde durulmuş, Türk toplumunda çıraklık geleneğinin bulunduğu durumdan, hangi aşıkların, ne zaman, nasıl ve ne kadar çıraklık yaptıklarından bahsedilmiştir. Sivas'ta çırak yetiştirme geleneği özellikleri maddeler halinde bildirilmiştir.

M. Sabri Koz'un "Nasrettin Hoca. Bekri Mustafa ve İncili Çavuş Fıkralarıyla Bazı Tarihsel Fıkra Tipleri İhtiva Eden Bir Yazma "Letaif Mecmuası" adlı tanıtım bildirisinde önce Türkiye'de fıkraların incelenmesi ile ilgili olarak yapılan çalışmalardan bahsedildikten sonra içinde 211 tane fıkra bulunan "Letaif adlı yazma eser tanıtılmıştır. Bu yazma eserde; 9 Nasrettin Hoca fıkrası, 1 Bekri Mustafa fıkrası, 4 İncili Çavuş fıkrası. 3 Telve Mustafa fıkrası ve çok sayıda değişik tiplere ait fıkranın

bulunduğu bildirilmiş ve bunlar hakkında kısa açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca ekler bölümünde de fıkralardan örnekler verilmiştir. (21 adet)

Dr. Nedret Mahmut'un "İpek Yolu Türk Dünyası Türküleri" adlı bildirisinde, İpek Yolunun tarih sahnesi içindeki stratejik ve ekonomik Önemi belirtildikten sonra, İpek yolunun en doğusundan başlanarak, sırasıyla; Uygurların, Kırgızların, Kazakların, Özbeklerin, Türkmenlerin, Azerilerin, Nogay ve Karaçay Türklerinin Kazan ve Kırım Tatarlarının türküleri örneklerle tanıtılmaya çalışılmıştır.

Yrd. Doç. Dr. Zeynelabâdin Makas'ın, "Azerbaycan'ın Nasrettin Hocası; Karağan Usup" adlı bildirisinde Türk dünyasındaki fıkraların derlenmesi ve fıkra tiplerinin tespit edilmesi gerektiği dile getirilmiş ve bu tiplerden Karağan Usup (Yusuf) tanıtılmaya çalışılmıştır. 33 tane Karağan Usup fıkrasını da orijinal şekliyle bildiride sunmuştur.

Prof. Dr. Malik Muradov'un "İpek Yolu Özbek Halk Bahşıları Sanatı" bildirisinde İpek Yolunun sadece ticaret yolu olmadığı, bu yolun insanların birbirlerini anlamalarını, tanımalarını sağlayan, medeniyetler, sanat, edebiyat ve tarih yolu olduğu bildirilmiş, aynı zamanda Türklerin maddi-manevi kültürlerini bütünleştirdiği ifade edilmiştir. İpek Yolu halk bahşı sanatı 5 kısma ayrılarak incelenmiş, bahşı sözünün etimolojisi üzerinde de durulmuş ve 17-19.yüzyıllar arasında açılan 10'dan fazla "destanlık halk poetik okulu" tanıtılmıştır. Ayrıca bahşılann repertuarının zenginliğinden de bahsedilerek buna 60'dan fazla "Güroğlu Destanı" örnek olarak gösterilmiştir. Bu destanların türleri hakkında da bilgi verilmiştir.

Dr. İrfan Ünver Nasrattınoğlu'nun "Azerbaycan'da Aşık Peri Meclisi" adlı bildirisinde, Türk aşıklık geleneği üzerinde durulduktan sonra, Azerbaycan'da 22 Eylül 1984 yılında "Aşıklar Birliği" bünyesinde oluşturulan "Aşık Peri Meclisi" tanıtılmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken de; Aşık Peri Meclisi nasıl oluştu?.. Neden Aşık Peri Meclisi?.. Neden Aşık Peri., gibi soruları cevaplandırılmaya çalışılmıştır.

Aşık Peri Meclisine üye olan kadın aşıkların şiirlerinden Örnekler verilmiş ve Türkiye'de de bir kadın aşık örgütünün kurulması gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Yrd. Doç. Dr. M. Öcal Oğuz'un "Azerbaycan ve Türkiye Sahasında Aşık Edebiyatının XVI.yüzyılına Dair"adlı bildirisinde aşık edebiyatının



XVI. yüzyıl Azerbaycan ve Türkiye sahasını çeşitli yönlerden (teşekkül tarihleri, nazını şekilleri, işledikleri konular, eserlerin kaydediliş biçimi, aşıkların biyografileri) mukayese edilmiş ve sonuç olarak ta; XVI. yüzyıl aşıklık geleneğini Anadolu ve Azeri şeklinde ayırmanın yanlış olacağı, bir bütün halinde incelenmesi gerektiği savunulmuştur. Ekler bölümünde de XVI. yüzyılda Azerbaycan ve Türkiye sahasında yaşadığı tespit edilen şairlerin kısa biyografileri verilmiştir.

Dr. Mehmet Önder'in "Köy Seyirlik Oyunlarının Kaynaklarına Doğru" adlı bildirisinde "Oyun" kavramı üzerinde durulduktan sonra seyirlik köy oyunlarının kaynağında insanoğlunun taklit duygusu ve taklit eyleminin aranması gerektiği bildirilmiş, dini inançların, ritmik hareketlerin rolü üzerinde durulmuştur. Ayrıca çeşitli oyunlar (lal, Bebek-Kukla Oyunları Saya, Milcan'la Mercan) hakkında bilgi verilmiştir.

Mevlüt Özhan'm "Türk Cumhuriyetlerinde Oynanan Çocuk Oyunları ve Tekerlemelerinin Türkiye'deki erle Karşılaştırılması" adlı bildirisinde Çocuk oyunları ve tekerlemelerin dünyanın her yerinde benzerlik göstermesinin sebepleri üzerinde durulmuş, Türk Cumhuriyetlerinin çocuklarının oynadığı oyunlar ve söyledikleri tekerlemeler karşılaştırılarak, benzeyen ve benzemeyen yönleri gösterilmiştir.

Doç. Dr. tsa Özkan'ın Türkmenistan'daki Adak Yerleri ve Bu Yerlerle İlgili İnançlar" adlı bildirisinde Orta Asya Türklerini İslama davet etmek maksadıyla İran-Türkmenistan yolu üzerinden IX. yüzyılda başlayan dini, siyasi, ticari faaliyetlerin ve İslami dönemdeki tasavvufi cereyanların Oğuzlar arasında bir "veli" kültürünün doğmasına sebep olduğu bildirilmiş ve bu kültürün en eski örneği olarak da Hoca Ahmet Yesevi'nin Şeyhi, Hoca Yusuf Hamadani'ye ait türbe ve zaviye gösterilmiştir. Bunun gibi 360'a yakın türbeden en önemlileri (Muhammed Ebu Hanife, Baba Dehkan. İbrahim Edhem, Mir Haydar... vb.) tanıtılmıştır.

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu "Anadolu ve Azerbaycan Sahası Bilmecelerinde Görülen Yapı Ortaklıkları Üzerine" adlı bildirisinde, bilmeceler üzerinde yapılan çalışmalardan ve bilmecelerin yapı özelliklerinden bahsedildikten sonra, Anadolu ve Azerbaycan Sahası Bilmecelerinde Görülen Yapı Ortaklıkları üzerinde durulmuştur.

Prof. Dr. Fikret Türkmen'in "Orta Asya ve Anadolu Arasındaki Kültürel İlişkiler ve Güneydeki Sözlü Kültür Yolu" adlı bildirisinde.

kültürün yayılış teorileri üzerinde durulduktan sonra, Türklerin çok geniş bir coğrafi alanda, değişik din ve etnik gruplarla tarihi ve medeni temasları sonucu bazı önemli kültür sapmaları ve farklılıkları göstermelerine rağmen milli özelliklerini kaybetmeyişi ve ortak unsurların aynen devam etmesinin sebepleri araştırılmıştır. Türk kültürünü ana kalıplarından ayrılmadan bir arada tutan sebepler olarak ta;

Doğu-Batı ilişkilerini sağlayan önemli tarihi olaylar ve yolların yanı sıra tamamen Türk Dünyasına has iki yol (1.yol Anadolu-Azerbaycan-Orta Asya ve 2.yol İstanbul-Kırım-Kazan-Orta Asya) gösterilmiştir. Birinci yolun sözlü kültür yolu, ikincisinin de yazılı kültür yolu olduğu bildirilmiştir.

Muhsine Helimoğlu Yavuz'un "Azerbaycan Halk Edebiyatı İle Türkiye Halk Edebiyatı Arasındaki Benzerliklere Genel Bir Bakış" adlı bildirisinde, aralarında dil birliği olan milletlerin kültürel Özelliklerinde ortaklıkların, benzerliklerin olmasının doğallığı ifade edilmiş, benzerliklerin sebepleri üzerinde durulduktan sonra Azerbaycan ve Türkiye Halk Edebiyatı Ürünleri (Efsaneleri, Masalları, Atasözleri, Öğütleri, Çocuk oyunları) karşılaştırmah-örnekleme yöntemiyle incelenmiştir.

Bu kitapta, tanıtılan bu bildirilenlerden başka, tercüme edilmemiş veya Türkiye Türkçesine aktarılmamış 11 bildiri daha vardır. Bunların tanıtımı daha sonraki bir çalışmamızda yapılacaktır.