



**Bilecik Şeyh Edebali
Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü
Dergisi**

*Journal of
Social Sciences Institute*

BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ

Bilecik Seyh Edebali University Journal of Social Science Institute

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (*Bilecik Şeyh Edebali University Journal of Social Sciences Institute*) e-dergi formatında online olarak yılda iki sayı halinde (**Haziran – Aralık**) yayımlanan hakemli bir dergidir.

Dergimizde tarin, din, dil, edebiyat, sosyoloji, felsefe, coğrafya, arkeoloji, sanat tarihi, hukuk, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, iktisat, işletme, güzel sanatlar, eğitim bilimleri vb. alanlarda yazılan Türkçe, İngilizce ve Rusça makalelere, kitap tanıtımı ve eleştirilerine yer verilir.

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü adına

Sahibi

Doç. Dr. Oktay Selim KARACA
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Editör

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Editör Yardımcıları

Arş. Gör. Ertuğrul ÇAM
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Arş. Gör. Serdar ŞİMŞEK
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Ahmet AK	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Maliye Bölümü
Prof. Dr. İsa İPÇİOĞLU	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme Bölümü
Prof. Dr. Mustafa KOÇ	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Mevlüdiye ŞİMŞEK	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisat Bölümü
Prof. Dr. Harun TUNÇEL	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü
Doç. Dr. Murat ERCAN	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Yrd. Doç. Dr. Ömerül Faruk BÖLÜKBAŞI	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
Yrd. Doç. Dr. Serap KAMIŞLI	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu Bankacılık ve Finans Bölümü
Yrd. Doç. Dr. Deniz SARI	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arkeoloji Bölümü

İngilizce Redaktörler

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fatih CİĞERCİ	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi SYO Çocuk Gelişimi
Okt. Eylem Oruç	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yabancı Diller Bölümü

Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. Ahmet AK	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Murat YEL	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Erdal KARAKAŞ	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Prof. Dr. Harun TUNÇEL	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Selami SEZGİN	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Doç. Dr. Ali AYATA	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Doç. Dr. Aykut EKİNCİ	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Doç. Dr. Burcu KIRAN	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail Hakkı İŞCAN	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Doç. Dr. Necati ÇİFTÇİ	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Doç. Dr. Serkan YAZICI	Sakarya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ceyhun HAYDAROĞLU	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Cumhur ŞAHİN	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Deniz SARI	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Dilara USLU	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Gökhan BAŞ	Ömer Halisdemir Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Halim DEMİRYÜREK	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin TEZER	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ahmet TÜRKAN	Dumlupınar Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Levent UNCU	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fatih CİĞERCİ	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer DEMİRBAŞ	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Özlem SİR GAVAZ	Hitit Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ramazan GÜLLÜ	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Resül YAZICI	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Seda YILMAZ VURGUN	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Selma ÇETİNKAYA	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Taner BİLGİN	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Dr. Kurtuluş KIYMET	Kocaeli Üniversitesi

EDİTÖRÜN NOTU

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından sosyal bilimler alanında yılda iki kez (Haziran – Aralık) e-dergi formatında online olarak yayımlanması planlanan Ulusal hakemli dergimiz, Aralık 2016 itibari ile ilk sayısını yayımlayarak yayın hayatına başlamıştır.

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi'nde (*Bilecik Seyh Edebali University Journal of Social Sciences Institute*) tarih, din, dil, edebiyat, sosyoloji, felsefe, coğrafya, arkeoloji, sanat tarihi, hukuk, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, iktisat, işletme, güzel sanatlar, eğitim bilimleri gibi sosyal bilimler alanında yazılan Türkçe, İngilizce ve Rusça makale, kitap tanıtımı/eleştirilerine yer verilmektedir. Dergimizin bu sayısında 11 makale ve 2 kitap tanıtımı yer almaktadır.

Bu vesileyle dergimizin ilk sayısında yazılarıyla yer alan değerli yazarlarımıza, makale değerlendirme aşamasında katkı sunan hakem ve yayın kurulu üyelerimize teşekkür ederim.

Saygılarımla.

Editör

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR

İÇİNDEKİLER

MAKALELER

Yazar	Makale Adı	Safya
Faruk Akın	Otomatik Katılım Sisteminin Bireysel Emeklilik Sektörüne Etkileri	1-12
Mustafa Baş	Günümüzde Hristiyan Türkler ve Konumları	13-26
Ceyhun HAYDAROĞLU, Satı TATLISU	Turgut Özal Dönemi Yeni Sağ Devlet ve Ekonomik Liberalizm: Devlet Ve Piyasa İlişkisinin Politik Ekonomisi	27-41
Tuğba HORZUM	İrrasyonel Sayıların Öğretimi İçin Görsel Model Önerisi: e ve π Sayıları	42-57
Orhan KILIÇARSLAN	Kalenderi Bir Şairin Divanı'ndan Yansımalar	58-70
Samed KURBAN	Tanzimat Sonrası Dönemden Günümüze Üst Düzey Yönetici Eğitimi	71-81
Gül Güney MASALCI ŞAHİN	Hititçe Çiviyazılı Belgelerde Geçen Sümerce Bir Müzik Aleti: (Gıš)šà.A.Tar/Tıbula	82-90
Olca TURAN	Hititlerin Batı Anadolu İle Etkileşimi Bağlamında Hitit -Wiluša İlişkisi	91-106
Ümit YETİK	Milli Mücadele Yıllarında İnegöl (1918-1922)	107-120
Ali Yiğit, Deniz ATEŞ	Eskişehir Kentinde Yaşayan Emirdağlıların Mahalle Bazında Dağılımını Belirleyen Coğrafi Faktörler	121-135
İlhami YURDAKUL	Urfa'da Ermeni Olayları ve 29 Aralık Vakası (1845-1914)	136-144

TANITMALAR

Gülfidan ÇİÇEKLI	Fatih BAKIRCI. Ömer Baki Hamse-i Neveyî -I- Ferhad ü Şirin: Giriş-Metin-Türkiye Türkçesine Aktarma-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım. Kesit Yayınları, 2016.	145-146
Nihal DEMİR	A. Nur SIR DÜNDAR (Hazırlayan). Risâle-i Mi'râciyye: Giriş-İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım. Kesit Yayınları, 2015.	147-149

OTOMATİK KATILIM SİSTEMİNİN BİREYSEL EMEKLİLİK SEKTÖRÜNE ETKİLERİ

Doç. Dr. Faruk AKIN*

Özet

Dünya uygulamaları ile kıyaslandığında oldukça yeni bir uygulama olan Bireysel Emeklilik Sistemi başlangıç yılı olan 2003 yılından bu yana hızlı bir gelişim göstermiştir. Bireysel Emeklilik Sisteminde toplanan fonlar ülkenin tasarruf hacminin artması, piyasalara uzun vadeli fon girişinin sağlanması ve katılımcıların emeklilik döneminde refah seviyelerinin artması gibi önemli amaçların gerçekleşmesini sağlamaktadır. Gönüllülük esasına dayalı olarak başlayan Bireysel Emeklilik Sisteminde 1 Ocak 2017 tarihinden itibaren yurtiçi tasarruf oranlarının artırılması ve bireylerin aktif çalışma dönemindeki gelir seviyelerini korumaları amacıyla "Otomatik Katılım Sistemi"ne geçilecektir. Çalışmada Otomatik Katılım Sistemi'nin Bireysel Emeklilik Sektörü'ne muhtemel etkileri üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Otomatik Katılım Sistemi'nin çalışanlara ve işverenlere etkisi, emeklilik şirketlerine etkisi ve yurtiçi tasarruflara etkisi değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler:

Bireysel Emeklilik Sistemi, Otomatik Katılım Sistemi, Türkiye

THE EFFECTS OF AUTOMATIC ENROLLMENT SYSTEM ON INDIVIDUAL PENSION SECTOR

Abstract

When compared to its worldwide applications, the Individual Pension System has shown a significant growth since its launch year of 2003. Among the funds collected within the Individual Pension System, lets the realization of several important goals such as the increasing the country's savings volume, providing a long-term fund inflow to the markets and increasing the welfare levels of the participants during their retirement period. Starting with January 1st, 2017, Individual Pension System which began with a basis on voluntariness, will be replaced with "Automatic Enrollment System" in order to increase the national savings ratios, for individuals to preserve their income levels during their period of active working. In this study, the possible effects of Automatic Enrollment System on the Individual Pension Sector will be investigated. Furthermore, the effects of Automatic Enrollment System on employers and employees, pension firms and national savings will be evaluated.

Key Words:

Individual Pension System, Automatic Enrollment System, Turkey

* Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu, Bankacılık ve Finans Bölümü,
drfarukakin@gmail.com

1. Giriş

Dünya nüfusu giderek yaşlanmaktadır. Yaşlanan nüfus ülkelerin sosyal güvenlik sistemlerindeki baskıyı artırmakta, sağlık giderlerinin yükselmesine yol açmakta ve bireylerinin emeklilik dönemlerinde refah kaybına uğramasına yol açmaktadır. Yaşlılık olgusunun yarattığı bu sorunlar ülkeleri mevcut sistemlerine alternatif bir sistem arayışına itmiştir. Bu arayışın bir neticesi olarak bireylerin gönüllü ya da otomatik/zorunlu olarak katılabildiği özel emeklilik sistemleri kurulmuştur. Türkiye’de de bu amaçla kamu sosyal güvenlik sistemini tamamlayıcı gönüllülük esasına dayanan Bireysel Emeklilik Sistemi oluşturulmuştur. Ekonomiye uzun vadeli fon sağlayarak, gerek kamunun borçlanma maliyetlerini düşürücü yönde olumlu katkı yapan, gerek özel sektörün daha uzun vadeli ve daha düşük maliyetli finansman olanaklarına ulaşabilmesine imkân veren emeklilik fonlarının gelişiminin ülkemiz açısından oldukça önemli olduğu; sistemin sürdürülebilir ekonomik büyüme ve finansal istikrar üzerinde ciddi katkılarının olacağı düşünülmektedir (TCMB 2011: 58).

Bireysel Emeklilik Sistemi ile bireylerin emeklilik dönemlerinde refah seviyelerinin artması ve tasarruf açığının azaltılması amaçlanmıştır. 27 Ekim 2003’de ilk emeklilik planlarının tasdiklenmesiyle başlayan ve dünya örnekleri ile kıyaslandığında oldukça yeni bir uygulama olan Bireysel Emeklilik Sistemi hızlı bir gelişim göstermiştir. 2003 yılı sonunda 15 bin katılımcı ve 5 milyon TL’ye ulaşan katılımcıların fon tutarı 1 Ocak 2013’den sonra %25 oranında devlet katkısı uygulamasına geçilmesi ile birlikte çok daha hızlı bir şekilde gelişimini sürdürmüştür. 31.12.2012 tarihi itibarıyla 3.128.130 kişinin

dahil olduğu Bireysel Emeklilik Sisteminde 18.11.2016 tarihi itibarı ile katılımcı sayısı 6.540.899 kişiye, katılımcıların fon tutarı 51 Milyar TL’ye, devlet katkısı fon tutarı ise 7 Milyar TL’ye ulaşmıştır. Bireysel Emeklilik Sistemi’nde yeni dönem Otomatik Katılım Sistemi ile başlayacak olup, Sistemin bu dönemde daha hızlı bir gelişim göstermesi beklenmektedir. Bu çalışmada Otomatik Katılım Sistemi’nin çalışanlara ve işverenlere etkileri, emeklilik şirketlerine etkileri ve tasarruflara etkileri ele alınacaktır.

2. Emeklilik Dönemi Tasarruf Açığı

Avivasa tarafından 2010 yılında ilk kez yapılan ve 2016 yılında tekrarlanan Emeklilik Dönemi Tasarruf Açığı araştırması, Türkiye’de emeklilik döneminde bireylerin mevcut hayat standartlarını devam ettirebilmek için ne kadar tasarruf yapmaları gerektiğini ortaya koymaktadır. 2010 yılında yapılan araştırmada Türkiye’de 2011-2051 döneminde emekli olacak bireylerin emeklilik birikimlerini karşılayabilmek için 91 milyar euro ek tasarruf yapması gerektiğini ortaya koymaktadır. 2016 yılında yapılan araştırma ise 2017-2057 yılları arasında emekli olacakların yapması gereken tasarruf miktarının %37 artışla 125,2 milyar euroya yükseldiğini göstermektedir. Araştırma kapsamındaki 17 ülke içerisinde Türkiye tasarruf açığında 5. sırada yer almaktadır. Türkiye’nin hâlihazırda genç bir nüfusa sahip olması, tasarruf açığının düşmesine yardımcı olsa da 2057 yılında nüfusun %40’ının 60 yaş ve üzeri olacağı gerçeği, bu açığın ileriki dönemlerde daha da artacağına işaret etmektedir (Avivasa 2016: 5). Tablo 1’de ülke başı yıllık emeklilik tasarruf açığı ve kişi başı yıllık emeklilik tasarruf açığı gösterilmektedir.

Tablo 1: 2017 -2057 Döneminde Emekli Olacak Bireyler İçin Gerekli Ek Tasarruf Miktarı

Ülkeler	Ülke Başı Yıllık Emeklilik Tasarruf Açığı (Milyar Euro)	Kişi Başı Yıllık Emeklilik Tasarruf Açığı (Bin Euro)
Almanya	461	12
İngiltere	365	13
Fransa	241	7
İspanya	192	12
Türkiye	125	3
İtalya	99	4
Polonya	65	4
İrlanda	28	12
Litvanya	5	4

Kaynak : Avivasa, Emeklilik Dönemi Tasarruf Açığı Araştırması Türkiye Raporu Ekim 2016, s. 5.

Türkiye'de yurtiçi tasarruf oranlarının düşük olması tasarruf oranlarının artırılması amacıyla politikalar geliştirilmesini de beraberinde getirmiştir. Bu kapsamda önemli bir tasarruf aracı olarak görülen Bireysel Emeklilik Sistemi'ne Otomatik Katılım ile ivme kazandırılarak birikimlerin daha da artması hedeflenmektedir. 1 Ocak 2017 tarihi itibarıyla Türkiye'de yaklaşık 18 milyon ücretli çalışandan 45 yaş altı 13 milyon ücretli çalışanı kapsayan "otomatik katılım sistemi" düzenlemesine geçilecektir.

3. Özel Emeklilik Sistemlerine Otomatik Katılım

Otomatik Katılım Sistemi, dünyada ilk defa Amerika tarafından uygulanmış ve emeklilik sistemine katılım oranı %37'lerden %86'lara çıkmıştır (Akgiray vd. 2016: 14). Ülkelerin önemli bir kısmında otomatik katılım sistemi yeni bir uygulama olmayıp, uzun bir geçmişe sahiptir. Otomatik katılımın uygulandığı gelişmiş ülkelerde emeklilik sistemine aktarılan tasarruflar hızla büyümektedir.

Gelişmiş ülkelerde; (Avustralya – SuperAnnuation, Amerika - US Thrift Savings, Yeni Zelanda - KiwiSaver, ve İngiltere - NEST örnekleri) otomatik katılım ile emeklilik

sistemlerine katılımın büyük oranda arttığı görülmektedir. Şili'de de gelişmiş ülkelerdeki örneklere benzer bir şekilde, otomatik katılım ve işveren katkısıyla emeklilik sisteminde hızlı büyüme oranları yakalamış ve Şili gelişmekte olan ülkeler arasında GSYİH'ye oranla en büyük emeklilik fonlarına sahip ülke olmuştur (Akgiray vd. 2015:1).

Yeni Zelanda'da otomatik katılım sistemi başarıyla uygulanmış ve %8'lerde olan tasarruf oranları %20'lerin üzerine çıkmıştır (Sebilcioğlu 2016). Özel emeklilik fonlarına otomatik katılımın olduğu ülkelerde, kişilerin işe başlama tarihlerinden itibaren fona belirli bir katkı payı ödemesi zorunlu hale getirilmiştir. Bazı ülkelerde sadece çalışanlar, bazı ülkelerde ise hem çalışanlar hem de işverenler emeklilik fonuna katkı sağlamaktadır. Kamu tarafından yönetilen emeklilik fonlarının aksine, katılımcılara emeklilik dönemlerinde belirli bir meblağın ödenmesi garanti edilmemekte, kişiler fonlarının büyüklüğüne göre gelir elde etmeye hak kazanmaktadır (TCMB 2016: 21). Tablo 2'de seçilmiş ülkelerde otomatik katılım programlarının temel özellikleri gösterilmektedir.

Tablo 2: Otomatik Katılım Programlarının Temel Özellikleri

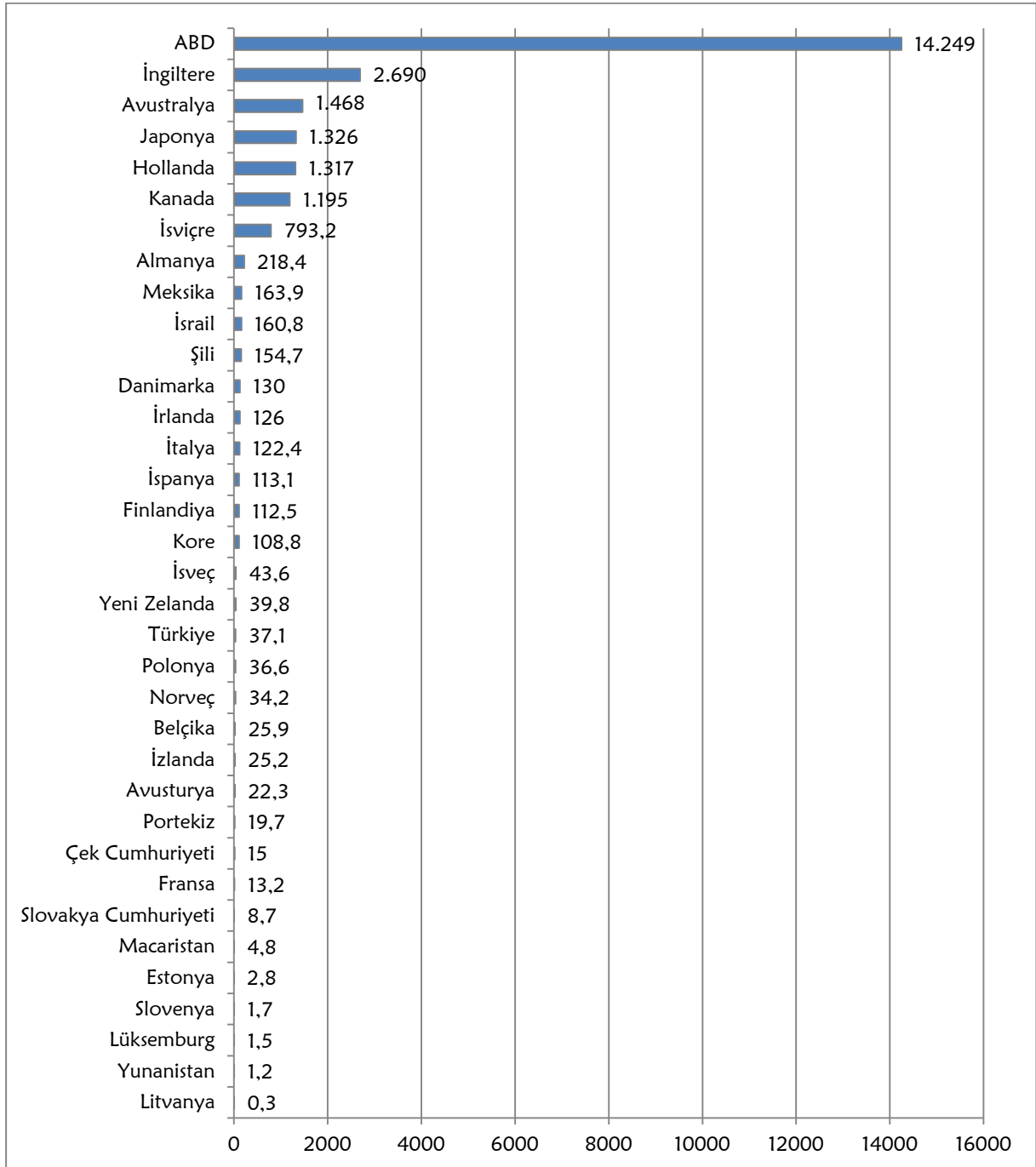
Ülke	Uygulama Yılı	Hedef Nüfus	İptal Etme	Katkı Oranı	Maddi Teşvikler	Katkı Payı Ara Verme
Şili	2012-2015	Belirli bir vergi kategorisinde serbest çalışanlar	Gelir vergisi beyan sürecinin bir parçası olarak, 2012'den 2014'e kadar her yıl iptal etmek mümkündür	Bireysel: Kapsanan kazançların %10'u	Yok	İzin verilmemektedir
İtalya	2007	2007 yılının ilk yarısında özel sektörde çalışan tüm işçiler, daha sonra yeni istihdam edilen işçiler	6 ay içinde iptal etmek mümkündür.	İşveren Katkısı: Emeklilik fonlarında ödenecek brüt maaşın %6,91	Emeklilik planlarına gönüllü olarak katılanlarla aynıdır.	İzin verilmemektedir
Yeni Zelanda	2007	Yeni çalışanlar	Katılımı takip eden 2-8 hafta içinde iptal etmek mümkündür.	Çalışan Katkısı: (min) %3, (%8'e kadar) İşveren Katkısı: (min) %3	Hükümet, 521.43 NZD tutarında (üye vergi kredisi şeklinde) katkı yapmaktadır ve her bireysel hesabı 1.000 NZD ile başlatmaktadır.	İlk 12 aylık üyelikten sonra otomatik olarak kayıtlı işçiler, herhangi bir sebepten dolayı en az 3 ay, en fazla 5 yıl katkıda bulunmayı bırakabilir.
İngiltere	2012	22 yaş ve Devlet emeklilik yaşı (her yıl 10.000 GBP'den daha fazla kazananlar) arasında çalışanlar	İptal etmek her zaman mümkündür.	Minimum katkı oranı 6 yıllık dönemde artacaktır. 2018 yılından itibaren asgari katkı oranı, % 8 olacaktır	Vergi indirimi ile devlet katkısı	Katılımcılar istedikleri zaman katkıda bulunmayı bırakabilir.
ABD	1998	1 yıllık hizmetini tamamlayan ve 22 yaşından daha büyük olan çalışanlar	İptal etmek 90 gün içinde mümkündür. Katkılar (bunlara ilişkin kazançlarda dahil) işçilere iade edilir.	EACA 401 (k) planlarında, çalışanlar katkı oranına karar verir (kanunla belirlenen sınırlar dahilinde) QACA planında, asgari varsayılan oran % 3 olup, beşinci yılda % 6'ya erişmek üzere aşamalı olarak artmaktadır. Otomatik katılım planları, yükseltme özelliklerini içerebilir.	Vergi teşvikleri	İzin verilmemektedir

Kaynak: Paklina, Nina (2014), Role of Pension Supervisory Authorities in Automatic Enrolment, IOPS Working Papers on Effective Pensions Supervision, No.22, pp. 28-29.

Özel emeklilik fonu varlıkları 2015 yılında dünya çapında 38 trilyon dolara ulaşmıştır. ABD 14,2 trilyon dolarlık emeklilik fonu varlığı ile ilk sırada yer alırken ABD'yi 2,6 trilyon dolar ile İngiltere, 1,4 trilyon dolar ile Avustralya, 1,3 trilyon dolar ile Japonya ve Hollanda ile 1,1 trilyon dolar ile Kanada

takip etmektedir. Türkiye 37,1 milyar dolarlık emeklilik fonu varlığı ile 35 OECD ülkesi içerisinde 20. sırada yer almaktadır. Şekil 1'de 2015 yılında OECD ülkelerinde emeklilik fonu varlıklarının ulaştığı boyut gösterilmektedir.

Şekil 1: OECD Ülkelerinde Emeklilik Fonu Varlıkları (Milyar Dolar) - 2015

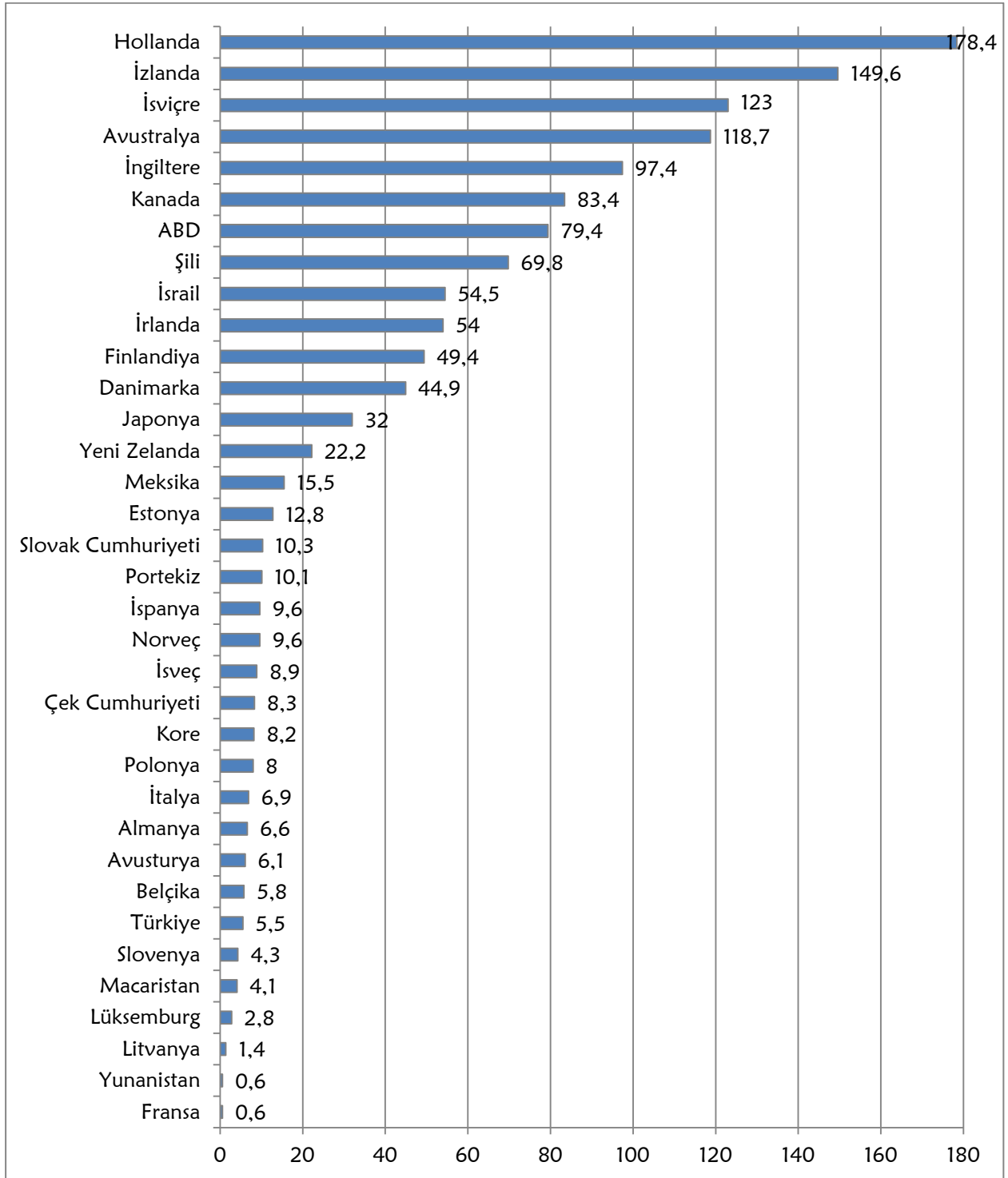


Kaynak: OECD, Pension Market in Focus, 2016, p. 29.

Emeklilik fonu varlıklarının GSYH'ye oranında ilk sırayı %178,4 ile Hollanda alırken ikinci sırada %149,6 ile İzlanda, %123 ile İsviçre, %118,7 ile Avustralya ve %97,4 ile İngiltere almaktadır. Türkiye'de emeklilik fonu varlıklarının GSYH'ye oranı ise sadece

%5,5 olup 35 OECD ülkesi içerisinde en yüksek orana sahip 29. ülke konumundadır. Şekil 2'de 2015 yılında OECD ülkelerinde emeklilik fonu varlıklarının GSYH'ye oranı gösterilmektedir.

Şekil 2: OECD Ülkelerinde Emeklilik Fon Varlıklarının GSYH'ye Oranı (%) - 2015



Kaynak: OECD, Pension Market in Focus, 2016, p. 30.

4. Türkiye’de Bireysel Emeklilik Sektörüne Otomatik Katılım Sisteminin Etkileri

Bireysel Emeklilik Sistemine “otomatik katılım” 1 Ocak 2017 tarihinden itibaren uygulanmaya başlayacaktır. Uygulamaya Türk vatandaşı veya mavi kartlı olup 45 yaşın altında ücret karşılığı çalışanlar, düzenlenecek emeklilik sözleşmesiyle bir emeklilik planına dâhil edilecektir. Çalışanın katkı payı, prime esas kazancın yüzde 3’üne karşılık gelen tutar olacaktır. Çalışanın emeklilik planına dâhil olduğunun kendisine bildirildiği tarihi müteakip iki ay içinde herhangi bir kayba uğramadan sözleşmeden cayma hakkı bulunmaktadır. Mevcut devlet katkısının geçerli olduğu sistemde, çalışanın cayma hakkını kullanmaması sisteme girişte bir defaya mahsus olmak üzere katılımcıya bin TL ilave devlet katkısı sağlanacaktır. Emeklilik hakkı kazanan katılımcı, hesabında bulunan birikimi en az on sene vadeli, yıllık gelir sigortası kapsamında almayı tercih ederse, kendisine birikiminin yüzde beşi karşılığı kadar ek devlet katkısı ödemesi yapılacaktır. Ayrıca bu sistemde, şirketlere fon işletim gideri kesintisi dışında başka bir kesinti yapılmayacaktır (T.C. Kalkınma Bakanlığı 2016a).

Uluslararası Para Fonu (IMF) projeksiyonlarına göre, Türkiye gelecek 5 yıllık süreçte % 15’lik tasarruf oranları ile bir anlamda yerinde sayacaktır. Tasarrufların milli gelire oranının 2016 yılında %15,42 2017 yılında %14,95 2018 yılında %14,64 2019 yılında %14,55 2020 yılında %14,59 ve 2021 yılında %14,56 olacağı tahmin edilmektedir (Bloomberght 2016). Türkiye’deki tasarruf oranları dünyadaki tasarruf oranları ile karşılaştırıldığında ülkemizin katetmesi gereken önemli bir mesafe olduğu görülmektedir. ABD, İngiltere ve Yeni Zelanda gibi ülkelerde başarılı örnekleri bulunan “otomatik katılım” uygulamasının Türkiye’de hayata

geçmesi ile birlikte yurtiçi tasarruf oranının artırılması ve çalışanların çalışma döneminde sahip oldukları refah seviyesinin emeklilik döneminde de korunması için emekliliğe yönelik tasarruf etmeye özendirilmesi amaçlanmaktadır (PwC 2016: 1).

Peker (2016: 59)'e göre "Özel emekliliğe katılımı arttırmak için uygulanabilecek etkili yöntem ABD, Yeni Zelanda, İngiltere, Avustralya gibi birçok ülkede uygulanan “otomatik katılım” sistemidir. Türkiye’de de tasarruf oranlarının artırılması ve Bireysel Emeklilik Sistemi’ne katılımın yükseltilmesi hedefleri ile otomatik katılım sistemine geçişe yönelik hazırlıklar hızlanmıştır. Ancak Türkiye’de otomatik katılım sistemine geçmeden önce mevcut maliyetlerin azaltılması gerekmektedir. Zira mevcut getiri ve kesinti yapısı ile Devlet desteği olmadan sistemin sürdürülebilir olması mümkün değildir. Ayrıca otomatik katılım sisteminin, işverenlere ve çalışanlara mevcut gider yapısı ile anlatılabilmesi de politik olarak güç olacaktır. Bu kapsamda, zorunlu ya da otomatik katılım sistemini tercih etmiş olan bazı ülkelerde kullanılan yönetici şirketlerin ihale ile belirlenmesi yönteminin, öncelikle kamu katkısı ile oluşturulan devlet katkısı fonları için uygulanması, otomatik katılım öncesinde kesintilerin düşürülmesine yönelik iyi bir pilot uygulama niteliğinde olacaktır".

4.1. Çalışanlara ve İşverenlere Etkisi

Otomatik Katılım Sistemi 1 Ocak 2017 tarihinde başlayacaktır. Uygulamaya Türk vatandaşı veya mavi kartlı olup 45 yaşın altında ücret karşılığı çalışanlar (daha önce Bireysel Emeklilik Sistemine dâhil olup olmasına bakılmaksızın) düzenlenecek emeklilik sözleşmesiyle bir emeklilik planına dâhil edilecektir. Tablo 1’de çalışanlar için otomatik katılım sisteminin esaslarına yer verilmiştir.

Tablo 1: Çalışanlar İçin Otomatik Katılım Sisteminin Esasları

	Çalışanlar
Kapsam	Türk vatandaşı veya mavi kartlı olup, 45 yaşının altındaki tüm 4a ve 4c kapsamındaki çalışanlar ve çalışmaya yeni başlayacaklar uygulamaya dahildir.
Katkı Payı Tutarı	Prime esas kazancın yüzde 3'üne karşılık gelen tutar olacaktır.
Ek Devlet Katkısı ve Başlangıç İlave Devlet Katkısı	%25 Devlet katkısı ve 1.000 TL Başlangıç İlave Devlet Katkısı
Emeklilik Döneminde Ek Devlet Katkısı	Emekliliği hak eden katılımcılar birikimlerini toplu olarak almayı en az 10 yıl süreli gelir sigortası yaptırımları durumunda birikiminin %5'i kadar ek devlet katkısı verilecektir.
Devlet Katkısı ve Başlangıç İlave Devlet Katkısı Hak etme Süreleri	0-3 yıl %0 3-6 yıl %15 6-10 yıl %35 10 yıl - Emeklilik öncesi %60 Emeklilik dönemi %100
Devlet Katkısı Hesaplama	Otomatik katılım kapsamındaki sözleşmeler için Devlet katkısı üst sınırı Bireysel Emeklilik sözleşmelerinin devlet katkısı limitinden ayrı hesaplanacaktır. Örneğin, 2016 yılı için otomatik katılım kapsamı dışındaki sözleşmesi için azami 4.941 TL devlet katkısı hesaplanırken, otomatik katılım kapsamındaki sözleşmesi için ayrıca 4.941 TL devlet katkısı hesap edilir.
Daha Önce Sisteme Dahil Olanlar	Daha önce sisteme dahil olanlara otomatik katılım ile yeni bir sözleşme yapılacaktır.
Cayma Hakkı	Çalışanın emeklilik planına dahil olduğunun kendisine bildirildiği tarihi müteakip iki ay içinde herhangi bir kayba uğramadan sözleşmeden cayma hakkı bulunmaktadır.
Ek Katkı Payı Ödemesi	Çalışanın ücretinden yapılacak kesinti dışında katkı payı ödemesi yapılamaz.
Kesintiler	Otomatik katılım kapsamında çalışanlardan sisteme girerken giriş aidatı, sistemden ayrılma durumunda ise herhangi bir ertelenmiş aidat ya da ücret ödemesi alınmaz. Sistemde bulunduğu sürece çalışanların emeklilik hesabındaki birikimleri üzerinden Fon İşletim Gider Kesintisi (FİGK) dışında bir kesinti yapılamaz.

Kaynak: EGM, www.egm.org.tr, Sıkça Sorulan Sorular, (27.11.2016).

Bireysel Emeklilik katkı payları çalışanın ücretinden kesinti yoluyla emeklilik şirketlerine aktarılacağından işverene ek bir maliyet doğmayacaktır. Ancak işletmelere ilave operasyonel yükler getirecektir (PwC 2016: 2). İşveren, katkı payını çalışanın ücretinden kesip emeklilik şirketine aktarmakla yükümlüdür. İşveren yükümlülüklerine uymaması halinde her bir ihlal için Çalışma ve Sosyal

Güvenlik Bakanlığınca yüz Türk Lirası idari para cezası uygulanır. Ayrıca işveren katkı payını emeklilik şirketine eksik, geç aktarması veya aktarmaması durumunda, çalışanın birikiminde oluşan parasal kayıptan sorumludur (T.C. Başbakanlık Hazine Müsteşarlığı 2016: 7-8).

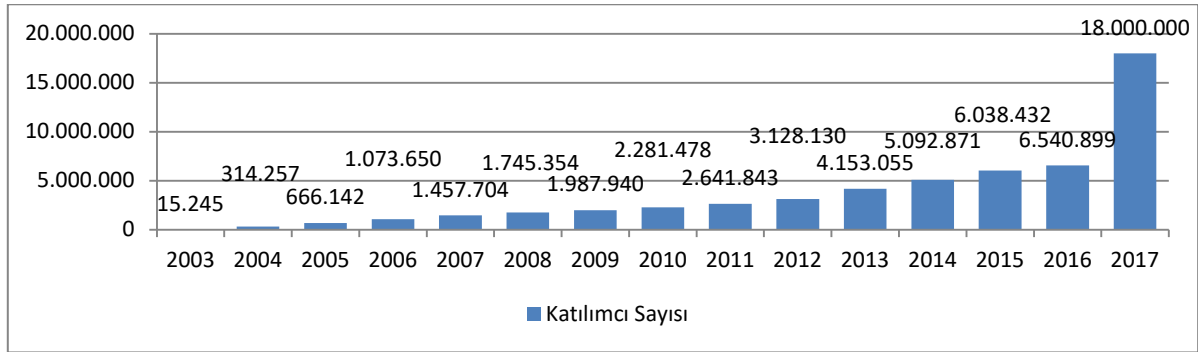
4.2. Emeklilik Şirketlerine Etkisi

Türkiye'de toplam ücretli çalışan sayısı 18 milyon olup 45 yaş altı ücretli çalışan 13 milyon kişinin 1 Ocak 2017 tarihinden itibaren kademeli olarak otomatik katılım ile Bireysel Emeklilik Sistemine dâhil olması beklenmektedir. Ayrıca her yıl yaklaşık 800 bin kişinin de sisteme dâhil olması beklenmektedir. Bireysel Emeklilik Sisteminde 18 Kasım 2016 itibariyle 6.540.899 katılımcı bulunmakta olup 1 Ocak 2017 tarihinde başlayacak otomatik katılım ile sistemde katılımcı sayısı ile ilgili önemli artışlar beklenmektedir. PwC'ye göre Bireysel Emeklilik Sistemine otomatik katılım ile 2017 yılı sonu itibariyle katılımcı sayısının yaklaşık 18 milyona çıkacağı tahmin edilmektedir (PwC

2016: 1). Grafik 1'de Bireysel Emeklilik Sisteminde yıllar itibariyle katılımcı sayısı gösterilmektedir.

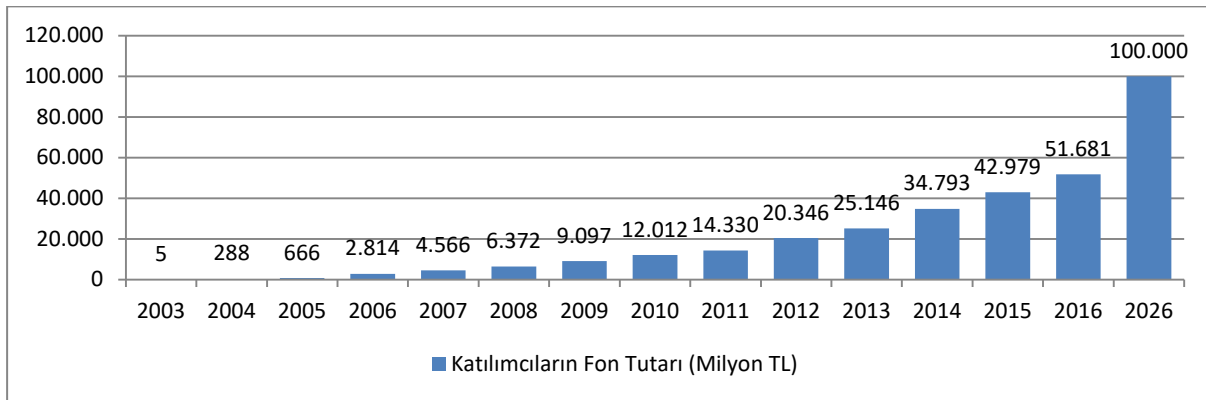
2003 yılında ilk emeklilik planlarının tasdiklenmesiyle başlayan Bireysel Emeklilik Sisteminde katılımcıların fon tutarı yıllar itibariyle sürekli artmıştır. 18 Kasım 2016 tarihi itibariyle 51 milyar TL'yi aşan katılımcıların fon tutarı, otomatik katılım uygulamasının başlamasından sonraki 10 yıllık süre zarfında ilave 100 milyar TL'lik bir tasarruf yaratacağı tahmin edilmektedir. Grafik 2'de Bireysel Emeklilik Sisteminde katılımcıların yıllar itibariyle fon tutarı gösterilmektedir

Grafik 1: Katılımcı Sayısı



Kaynak: EGM, www.egm.org.tr, (27.11.2016).

Grafik 2: Katılımcıların Fon Tutarı



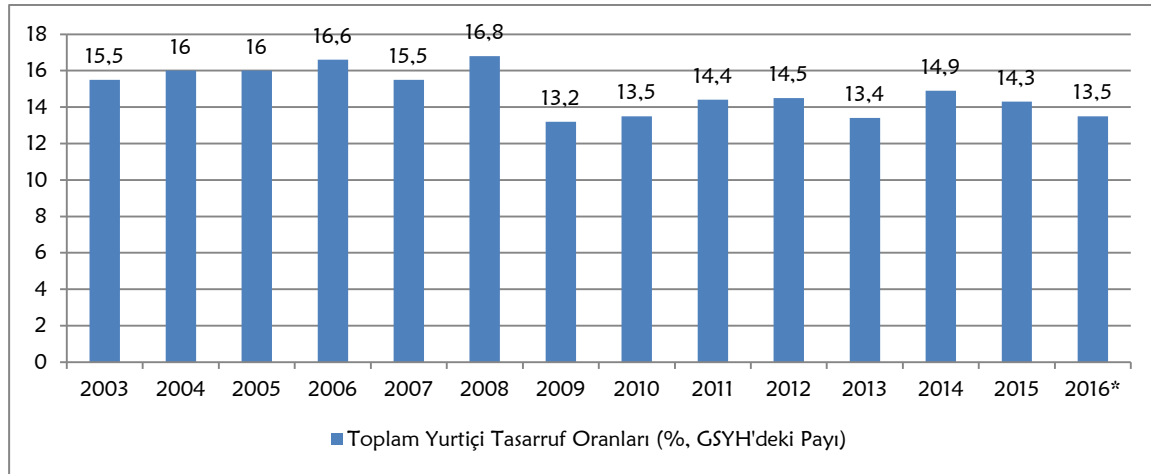
Kaynak: EGM, www.egm.org.tr, (27.11.2016).

4.3. Tasarruflara Etkisi

Bireysel Emeklilik Sisteminde toplanan fonlar ülkenin tasarruf hacminin artmasını sağlamaktadır. Sistemden yoksun ülkelerde küçük tasarruflar yastık altında tutulurken, yatırımlara yönlendirilecek fonların birikimi yeterli olamamaktadır. Bireysel Emeklilik Sistemi ile bu küçük tasarruflar bir araya getirilerek kayıt altına alınırken, aynı zamanda finansal sistemin derinleşmesine ve gelişmesine katkıda bulunacak fon birikimi sağlanmaktadır. Ayrıca, emeklilik fonlarının kısa vadeli alım satım işlemleri yerine uzun vadede getiri elde etme hedefi, sermaye piyasalarında uzun vadeli kurumsal yatırımların artmasına olanak vermektedir. Bu durum ise kısa vadeli sermaye hareketlerinin yol açacağı dalgalanmaları ve bunların etkilerini sınırlarken, sermaye piyasalarının krizlere karşı direncini artırmakta ve bunların yatırımcılar için daha güvenli olmasına katkıda bulunarak finansal istikrarı olumlu yönde etkilemektedir (TCMB 2011: 55).

Türkiye ekonomisinin yüksek oranlı ve sürdürülebilir biçimde büyümesi üretim faktörlerinin verimli bir şekilde kullanılmasına, beşeri ve fiziki sermaye birikiminin hızlandırılmasına ve teknolojik gelişmenin ivmelendirilmesine bağlıdır. Büyümenin finansmanının sürdürülebilir kaynaklardan sağlanması ve kaynakların üretim ve verimlilik potansiyeli yüksek alanlara yönlendirilmesi, sürdürülebilir ve kalıcı büyüme bakımından elzemdir. Bu çerçevede, hem makroekonomik kırılmalıkları azaltıcı etkisi hem de hızlı büyüme için yüksek düzeyde ve istikrarlı biçimde sürdürülmesi gereken yatırımların finansmanını kolaylaştırması nedeniyle yurtiçi tasarrufların artırılması önem arz etmektedir (T.C. Kalkınma Bakanlığı 2016b: 180). Grafik 3'de ülkemizde toplam yurtiçi tasarruf oranları (GSYH'deki Payı) gösterilmektedir.

Grafik 3: Toplam Yurtiçi Tasarruf Oranları (GSYH'deki Payı)



Kaynak : T.C. Kalkınma Bakanlığı, www.kalkinma.gov.tr, (29.11.2016), *Tahmin

Katılımın gönüllülük esasına bağlı olduğu ancak devlet destekleriyle özendirildiği Bireysel Emeklilik Sistemi'ne ek olarak 1 Ocak 2017 tarihinde yürürlüğe girecek olan düzenlemeyle katılımın otomatikleştirildiği ve hâlihazırdaki teşviklerin de getirildiği yeni bir sistem oluşturulmuştur (T.C. Kal-

kınma Bakanlığı 2016). Otomatik Katılım Sistemi ile 2026 yılına kadar Bireysel Emeklilik Sistemi'ndeki birikimlere ilave olarak yaklaşık 100 milyar TL'lik tasarrufun ülke ekonomisine kazandırılması amaçlanmaktadır (www.sabah.com.tr).

5. Sonuç

Yükselen ekonomilerden biri olan Türkiye Ekonomisi'nin önemli ekonomik sorunlarından birisi de yurtiçi tasarruf oranlarının düşük olmasıdır. Ülkemizde düşük tasarruf oranları, yatırımların artmaması, dış finansman gereksiniminin artması ve buna da bağlı olarak cari açığın yükselmesine yol açtığı görülmektedir. Ülkemizde tasarrufların artması sürdürülebilir büyüme için büyük önem arz etmektedir. Otomatik Katılım Sistemi'nin Bireysel Emeklilik Sistemi'ne muhtemel katkıları şunlardır;

- Bireysel Emeklilik Sistemi'nde hâlihazırda 6,5 milyon olan katılımcı sayısı, Otomatik Katılım Sistemi ile birlikte hızla artacaktır.
- Bireysel Emeklilik Sistemi'nde katılımcı sayısının Otomatik Katılım Sistemi ile artması toplam fon tutarının da hızla büyümesini sağlayacaktır.
- Otomatik Katılım Sistemi, ülkemiz için büyük önem arz eden tasarruf açığı probleminin azaltılması ve bireylere tasarruf alışkanlığı kazandırmasında itici bir güç olacaktır.
- Otomatik Katılım Sistemi'nin Sektör açısından diğer bir önemi de tasarruf açığının her geçen yıl artmasına bağlı olarak bireysel tasarruf açığının daha da artmasına engel olacak olmasıdır.

Ülkemiz için yurtiçi tasarrufların artırılmasında Bireysel Emeklilik Sistemi'ne otomatik katılımın olumlu etkileri olacaktır. Ancak tasarrufların artırılmasında ya da tasarruf açığının azaltılmasında sistemle ilgili ya da sistem dışı faktörlerin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Bu faktörler şunlardır;

- Bireysel Emeklilik Sistemi'ne dâhil olun ya da olmasın Finansal Eğitimler ile bireylerin Finansal Okuryazarlık düzeylerinin artırılması büyük önem arz etmektedir. Yapılan çalışmalar Finansal

Okuryazarlık düzeyi yüksek olan bireylerin daha fazla tasarruf yaptıklarını göstermektedir. Ayrıca sisteme dâhil olmayan bireylerin finansal okuryazarlık düzeylerinin artırılması ile Bireysel Emeklilik Sistemine dâhil edilmesi de mümkün olacaktır.

- Ülkemiz açısından tasarruf açığının artmasının diğer bir nedeni de istihdam oranlarının düşük olmasıdır. Özellikle kadın istihdamının düşük olduğu düşünüldüğünde sistemden daha az kadının emekli olacağı görülmektedir.
- Bireylerin gelirlerinin tasarruf etmelerine yetecek kadar olmaması tasarruf yapılmasının önündeki diğer önemli engel olarak görülmektedir.
- Otomatik Katılım Sistemi ile 45 yaş altındaki çalışanların sisteme "otomatik kayıt" ile dâhil edilmesi bireylerin yeterli bilgiye sahip olmadan Bireysel Emeklilik Sistemine dahil olması anlamına gelecektir. Sistemin uzun vadeli yapısı düşünüldüğünde bireylere asgari düzeyde de olsa sistemle ilgili bilgi verilmesi sağlanmalıdır.
- Bireysel Emeklilik Sistemi'nde katılımcıların ikinci bir emeklilik geliri elde etmesi amacı genel olarak gelir seviyesinin düşük olması ve sistemde kalma süresine bağlı olarak para biriktirme ile sınırlı kalacaktır. Bu bağlamda örneğin 2020 yılından itibaren çalışma hayatına yeni başlayacaklar için zorunlu Bireysel Emeklilik Sistemi'ne geçilebilir. Bu kapsamda devlet katkısı ve başlangıç ilave devlet katkısı artırılarak, katılımcıların daha fazla birikime sahip olması sağlanabilir. Ayrıca çalışma hayatına yeni başlayan bireyler için sistemde kalma süresi uzayacağından daha gerçekçi bir emekli maaşı sağlanması da söz konusu olabilecektir.

KAYNAKÇA

AKGİRAY, Vedat, Peksevim, Seda, Şener, Emrah. (2016) Emeklilik Fonları ve Finansal İstikrar: Şili ve Türkiye Örneklerinden Dersler, *Finans ve Bankacılık Çalışmaları Dergisi, IJFBS*, CİLT 5 SAYI 2, 1-20.

AVİVASA, Emeklilik Dönemi Tasarruf Açığı Araştırması Türkiye Raporu, Ekim 2016.

BLOMBERGHT, <http://www.bloomberght.com/haberler/haber/1880308-imf-turkiyenin-tasarruf-oraninda-dusus-bekliyor> [Erişim Tarihi: 2016]

Emeklilik Gözetim Merkezi, www.egm.org.tr [Erişim Tarihi: 27.11.2016]

OECD (2016), Pension Market in Focus, <http://www.oecd.org/daf/fin/private-pensions/Pension-Markets-in-Focus-2016.pdf>

PAKLİNA, Nina (2014), Role of Pension Supervisory Authorities in Automatic Enrolment, *IOPS Working Papers on Effective Pensions Supervision*, No.22, pp. 28-29.

PEKER, İbrahim (2016) Türkiye'de Bireysel Emeklilik Sistemindeki Maliyetlerin Düşürülmesi ve Otomatik Katılım Sistemi Üzerine Öneriler, *Akdeniz İİBF Dergisi*, 34-62.

PWC (2016) Bireysel Emeklilik Sisteminde Otomatik Katılım, Bankacılık ve Sermaye Piyasaları Bülteni.

Sabah Gazetesi , <http://www.sabah.com.tr/ekonomi/2016/05/30/beste-otomatik-katilim-donemi-geliyor> [Erişim Tarihi: 27.11.2016]

SEBİLCİOĞLU, Emine (2016), Sigortacı Gazetesi, <http://www.sigortacigazetesi.com.tr/beste-otomatik-katilim-tamam> [Erişim Tarihi: 27.11.2016]

T.C. Başbakanlık Hazine Müsteşarlığı Sigortacılık Genel Müdürlüğü (2016), *İşverenlere Yönelik Otomatik Katılım Sistemi Tanıtım Kılavuzu*.

T.C. Kalkınma Bakanlığı (2016a), 2017 Yılı Programı, www.kalkinma.gov.tr [Erişim Tarihi: 29.11.2016]

T.C. Kalkınma Bakanlığı (2016b), 2016 Yılı Programı, www.kalkinma.gov.tr [Erişim Tarihi: 29.11.2016]

T.C. Kalkınma Bakanlığı, www.kalkinma.gov.tr [Erişim Tarihi: 29.11.2016]

TCMB (2011), Finansal İstikrar Raporu 2011.

TCMB (2016), Finansal İstikrar Raporu 2016.

GÜNÜMÜZDE HRİSTİYAN TÜRKLER VE KONUMLARI

Doç. Dr. Mustafa BAŞ*

Özet

Türkler arasında İslam'dan önce Asya menşeli dinler yayılma gayreti içerisinde girmişse de, bütün Türk boyları tarafından kabul edilen bir inanç haline dönüşmemişlerdir. Yahudilik ve Hristiyanlık da Türkler arasında yayılmaya çalışmış olan dinlerden olmuştur. Hristiyanlık özellikle Nesturi Misyonerler aracılığı ile daha ilk dönemlerden itibaren Orta Asya'da yayılma gayretleri içerisinde girmiştir. Ticari aktiviteler için bu bölgeye gelen Nesturi misyonerler aracılığı ile münferit Türk boyları arasında bu din yayılma göstermiş, Semerkant gibi bazı önemli ticaret merkezlerinde kilise ve manastırlar açılmıştır. Hristiyanlığın Türkler arasında yayılmasında iki önemli etken rol oynamıştır. Bizans İmparatorluğu ve Rus Çarlığı ve bu iki devletin bağlı buldukları kiliseler. Karadeniz'in üst taraflarından Balkanlara gelerek burada devlet kuran Türk Boylarının çoğu Bizans'ın baskıları sonucunda Hristiyanlığı kabul ederek tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Rus Çarlığının baskıları sonucunda Hristiyanlaşan Türk Boyları ise varlığını günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Bunda belki de yapılan baskılara yüzyıllar boyunca direniş göstermelerinin de etkisi olmuştur. Günümüzde Gagauzlar, Çuvaşlar, Yakutlar, Karamanlılar ve Hakaslar Hristiyan Türk boyları olarak varlıklarını, gelenek ve dillerini günümüze taşıyabilmişlerdir. Bunların dışında Dolganlar, Karagaslar'da Hristiyanlığı kabul etmiş Türk boyları ile Altay ve Teleüt boyları arasında da bu dini benimseyenlerin varlığı bilinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hristiyan, Nesturi, Gagauz, Çuvaş, Karamanlılar.

CHRISTIAN TURKS AN THEIR STATUS IN TODAY

Abstract

Before Islam, Asia originated religions tried speed among Turkish tribes however, none had become a popular belief. Judaism and Christianity was also among those that seek opportunity to spread around Turkish tribes. Especially Christianity was in effort for recognition in Middle Asia from the first ages through Nestorian missionaries. Some Turkish tribes accepted Christianity by Nestorian missionaries who were tradesmen, where churches and monasteries were built in some trade centers like Samarkand. There were two solid motivation for Turks on the spread of Christianity. They were Byzantium Empire and Czarist Russia as well as the churches they belong. Traces of many Turkish tribes were lost as they migrated along the Black Sea to Balkans where they faced the pressures from Byzantium and accepted Christianity. Those Turkish tribes that accepted Christianity through pressures of Czarist Russia still stand today. One motivation for their existence could be their motivation to stand those pressures. Today Gagauz, Chuvashes, Yakuts, Karamans and Khakass still stands with their traditions and languages as Christian Turkish tribes. Besides these, Dolgans and Karagashs are also known Turkish tribes with their Christian identities. Followers of Christianity can also be found between Altays and Teleuts.

Key Words : Christian, Nasturian, Gagauz, Chuvash, Caramanos.

* Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Öğretim Üyesi,
mbas28@hotmail.com; mustafa.bas@bilecik.edu.tr

Türk toplulukları arasında geleneksel inanışların dışında, dış tesirlerle doğu ve batıdan gelen dini inanışlar da etkili olmuştur. Bu etki sebebiyle, bazı Türk boyları geleneksel dini inanışlarını değiştirdikleri görülmüştür. Hazar Türkleri Yahudiliği, Uygurların bir kısmı Maniheizmi (Güngör 1998a: 129-140), bazı Türk boyları da Hristiyanlığın farklı mezheplerini kabul etmişlerse de, genelde yabancı dinlere fazla rağbet göstermemişler, geleneksel inançlarını yaşatmaya devam etmişlerdir. Hindistan menşeli Budizm, İran'dan gelen Zerdüştlük, Çin'den gelen Taoizm ve Konfüçyanizm de Türkler arasında yerleşmeye çalışmıştır. Bunların da toplum üzerinde ciddi bir etkisi olduğu kaynaklarda zikredilmemiştir. Emel Esin Konfüçyanizm ve Taoizmin Gök-Türk kağanlığı çevresinde bulunduğunu, Çinlilerin A-shi-na dedikleri Gök-Türk kağan soyunun IV. ve V. yüzyıllarda tarih sahnesine çıktıklarında Yaşıl Ögüz (Hoang-hu) ırmağının batısındaki P'ing-liang'da, bir Taoist türbe olan dağın etrafında yaşadıklarından bahsetmiştir (Esin 2001: 21).

Gök-Türk kağanı Mukan'ın, bir taraftan Çin'den gelen Konfüçyanizm ve Taoizm, diğer taraftan Zerdüştlük ve Bizans'tan ilerleyen Hristiyanlığın kültürel etkisinin önüne geçebilmek için Budizm'i kabul ettiği kaynaklarda yer almıştır (Güngör 1998a: 131). Bilge Kağan da bir ara surlarla çevrili şehirler inşa ederek halkı şehir kültürüne alıştırmak, Budizm ayinleri ile yakından tanıştırmak amacıyla Buda ve Tao dinine ait mabetler yaptırmak istemiştir. Veziri Tonyukuk bu girişime, göçebeliliğin savaş ve vatan müdafaasında avantajlarının olduğunu, Çinliler gibi şehirlerde oturulduğunda eski törelerin değişeceğini, yenilgiye uğradıklarında da yok olabileceklerini (Lin Gan 2000: IV/37) dile getirerek, Budizm ve Taoizm gibi inananlarını sessiz, uysal kişiliklere dönüştüren dinlerin, savaşçı ve güç kazanmak isteyenlere göre bir inanış olmayacağı savıyla karşı çıkmıştır (Ögel 1978: 126).

Türklerin, Hristiyanlıkla tanışmalarının ikinci yüzyıla kadar gerilere gittiği rivayet edilmektedir (Aygil, 1995: 14-15). Orta Asya'ya ve Balkanlara gelen Türklere yönelik yoğunlaşan misyonerlik faaliyetlerinin, Orta Asya'da Nesturi Hristiyan Misyonerleri eliyle yürütüldüğü görülmektedir. Bölgeye Nesturi Hristiyanların girişinin ticari faaliyetler yolu ile olduğu, ticari aktiviteleri için bölgeye gelen ve kendi dinlerini yaymaya çalışan bu insanlar aracılığı ile pek çok Türk'ün bu dini tanıyarak benimsediği, kaynaklarda zikredilmektedir (Ekinikli 1998:44-45).

Nestorius tarafından ileri sürülen Hz. İsa'da hem insani, hem de ilahi özelliğin bulunduğunu savunan Nesturiler, sınırları içerisindeki kiliseler arasında devam eden dini tartışmalara son vermek isteyen İmparator Zenon tarafından Urfa'daki ünlü akademileri kapatılarak sınır dışı edilmiş, faaliyetleri yasaklanmıştır. Bunu üzerine kendilerine yaşama ve hayat hakkı tanınmayan Nesturiler, o dönemde Bizans'ın en büyük rakibi olan Sasanilerin topraklarına sığınarak, İran'da Türklerin topraklarına yakın olan Nişabur gibi kentlere yayılmıştır (Dalyan 2009: 10). Nesturi Patriği Timothe (Timotheus) Araplar tarafından hâkimiyet altına alınmamış olan Orta Asya milletleri arasında Hristiyanlığın yayılması için ciddi gayretler sarf etmiştir. Süryani raporlarında anılan Patrik tarafından Hristiyanlaştırılan Türk Hakanı ile diğer hükümdarlar arasında mektuplaşmaların yapıldığı yer almıştır (Barthold 1998: 64). Bu patrik Marunilere yazdığı mektupta, Türklerin Hakanının halkıyla birlikte putperestliği bırakarak Hristiyan olduğunu, bir başka mektubunda Türkler için bir piskopos kutsadığını bildirmiştir. Türkleri Hristiyanlaştırmaya çalışan bir diğer Nesturi Misyoneri Thomas Marga da, yazdığı mektupların birinde Patrik Timothe'nin üzerinde çalıştığı Türklerle diğer milletleri Hristiyanlığa çevirdiğini belirtmiştir (Aygil 1995: 14-15).

İbni Havkal, Samaniler döneminde Semerkant dolaylarında Hristiyanlara ait manastır hücreleri ile cemaatlerinin toplantı yerlerinin bulunduğunu, bu civarda Iraklı birkaç misyonere de rastladığını rivayet etmiştir (Barthold 1998: 70). Barthold, Sirmirnof'dan naklederek Selçuk Beyin oğullarından birinin adının Mikail olduğunu, bu ismin Müslümanlar tarafından kullanılmayan bir isim olduğunu, bunun Selçuklu Devletini kuran Oğuzların arasında Hristiyanlığın kuvvet bulduğuna işaret ettiğini, bu fikrin Kazvini'nin Oğuzların açıktan açığa Hristiyanlıklarını ifade ettiklerini rivayeti ile kuvvet bulduğunu belirtmiştir. Kazvini, Kimeklerin memleketinde bulunan bir kayanın içinde diz çökmüş bir adamın ayak ve diz izleri ile yine bir çocuğun ve merkebin izlerinin bulunduğunu, Oğuzların bu izleri Hz. İsa'ya atfederek kutsadıklarını ve ziyaret etiklerini rivayet etmiştir (Barthold 1998: 78). Zeki Velidi Togan, Barthold'un bu görüşüne Mikail isminin Müslümanlar arasında kullanıldığını ileri sürerek karşı çıkmıştır. Oğuzlar arasında gezen Ebu Dülef'in onların Hristiyan olduklarına dair bir bilgi aktarmadığını naklederek, Kazvini'nin bilgileri Biruni'den aktarmasına rağmen Biruni'de Kazvini'nin anlattıklarının bulunmadığını zikrederek Orta Asya Oğuzlarının Hristiyan olmadıklarını vurgulamıştır (Togan 1928: 62-65).

Fransız araştırmacı Edward Chavannes, "Batı Gök-Türk Tarihi Belgeleri" isimli eserinde Nesturiliğin, 561 yılında şimdiki Kazakistan'ın güneydoğu bölgesindeki Kang ülkesinde yaşayan Türkler arasında yayıldığını, 591 yılında Doğu Roma imparatorunun, Pers hükümdarı Ka Sa'nın, Bahram'a saldıran birliklerine askeri destek için gönderdiği birlikler arasında bulunan bazı Türk askerlerin alnında haç işareti bulunduğunu, bu işaretin Doğu Soğd ülkesinde bulaşıcı hastalıklar baş gösterdiğinde Hristiyan din adamları tarafından hastalığın yayılmasını önlemek için yapıldığını, bu kayıtlara göre Nesturiliğin o dönemde hâkim olan Gök-

Türkler arasında yayıldığını nakletmiştir (Lin Gan 2000: IV/360-370).

Hristiyanlık açısından Orta Asya'da II. yüzyıldan itibaren Türklerle karşı yürütülen faaliyetler beklenen sonuçları vermemiş, az sayıda bir grup dışında kendilerine yabancı olan bu dine, Türk Boyları rağbet etmemişlerdir. Ancak daha sonraki yıllarda Asya'da ciddi başarı elde edemeyen Hristiyanlaştırma çalışmaları Rusya, Kuzey Kafkasya, Hazar Ülkesi ve Balkanlarda başarılı olmuş, baskı ve zorlamanın da etkisi ile bir kısım Türk Boyları Hristiyanlaşmıştır. Bu bölgelerde yürütülen Hristiyanlaştırma çalışmalarında Bizans İmparatorluğu ve Rus Çarlığı'nın tabi oldukları kiliseler aracılığı ile yürüttükleri baskıcı politikalar önemli rol oynamıştır (Ekincikli 1998: 44-50)

17. yüzyıldan sonra bütün Orta Asya'yı hâkimiyeti altına almış bulunan Rusların, hem Müslüman, hem de geleneksel dinî inanışlarını devam ettiren Türk boylarına yönelik baskıcı misyonerlik faaliyetleri neticesinde bu bölgelerde yaşayan Çuvaşlar, Yakutlar, Teleütler, Şorlar, Hakaşlar'dan bir kısmı Hristiyanlığı din olarak benimsemişlerdir. Bu Türk boyları, bazı tarihçilerimizin, Hristiyanlığı kabul etmiş bulunan Türkler, asimile olarak tarih sahnesinden çekilmişlerdir tezini tekzip edencesine kültürel özelliklerini bozmaksızın günümüze kadar da varlığını devam ettirmişlerdir.

Menşe itibarı ile Onogurlar'a kadar uzanan, Balkanlara yerleşerek devlet kuran, Bizans'ın da etkisi ile zaman içerisinde Hristiyanlığı kabul edip, Hristiyan isimleri ve unvanları alarak, özellikle 870 yılından sonra kendi kültürlerinden uzaklaşan Bulgar Türkleri Slavlaşmışlardır (Eröz 1983:7-9; Manov: 12-13). Hristiyan olduktan sonra Gürcü Prenslığının emrinde Müslüman Türklerle karşı savaşmış bulunan, 1200 yıllarından sonra fethettikleri Ani-Şeddanlı Emirliğindeki Gregoryen Kilisesine bağlanan Kuman-Kıpçak Türkleri'nin bir bölümü (Kırzioğlu1992: XI,115-116; Aygıl 1995: 27)

bu teze uygun olarak asimile olmuş ve tarih sahnesinden silinmişlerdir.

Hristiyanlaşarak tarih sahnesinden çekilmiş olan Türk boylarının dışında, gelenek ve göreneklerini yaşatarak varlığını günümüze kadar devam ettiren, sayıca yoğunlukları sebebiyle bir kısmı da tabii buldukları devletlerde özerk konumda bulunan bazı Hristiyan Türk boylarını ana hatları ile tanıtmaya çalışacağız.

1 - Gagauzlar

Gagauzların tarihi kökenleri, Balkanlara inerek burada Bizans ve Avrupa içlerine akınlar yapmış ve devletler kurmuş olan Uzlar, Peçenekler ve Kumanlara kadar dayanmaktadır (Aygil 1995: 69; Güngör 1998b: 160; Manov 2001: 13). Büyük çoğunluğu Moldova Cumhuriyetinin güneyinde Komrat, Keadar-Lunga, Kangaz, Taraçya, Vulcanesti, gibi kasabalarla, Ukrayna'nın güneyinde yer alan Zaporaje, Odessa bölgeleri ile Rusya, Kazakistan, Beyaz Rusya, Özbekistan Azerbaycan Türkmenistan, Litvanya ve Estonya Cumhuriyetleri ve Balkan Yarımadasının Romanya, Bulgaristan gibi bölgelerinde yaşamaktadırlar (Tanyu 1978: 77; Aygil 1995: 70; Güngör 1998b: 160).

Gagauzlar hakkında yapılan araştırmalar, onların Kumanların ve Uzların devamı olduğunu açık olarak ortaya koymakla birlikte, Fener Patriğinin yönetiminde bulunmaları, dini ve ulusal işlerde patrik tarafından kullanılmalrı, aldıkları Rumca eğitim ve öğretimleri sebebiyle Elen olarak anılmışlardır (Manov 2001: 26). Ancak gittikleri okul ve kiliselerde Türkçe konuşmaları sebebiyle III. Yoakim unvanı ile Patrik olan Varna Rum Metropolitinin, 1867 tarihinde Patrikhaneye sunduğu raporda "Türkçe konuşan Elenler" olarak anılmışlardır (Manov 2001: 28).

Gagauz Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Deniz Hancıoğlu, 1993 yılında yapılan Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayında yaptığı konuşma-

sında "Gagauz" kelimesinin "Hak Oğuz" dan geldiğini ifade etmiştir. Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinden sonra Şamani inanışlarını bırakmayan Oğuz boylarının kendilerini Hak Oğuz olarak isimlendirdiklerini, daha sonra Avrupa'ya geçip Balkanlara yerleştiklerini, burada isimlerinin politik değişimle Gagauz olduğunu, Gök Oğuz tabirini kabul etmediğini, tarihte de bu isimde bir Oğuz boyu olmadığını vurgulamıştır (Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı (T.D.T.D.K.İ.K.) 1993; 81). Atanas Manov da, Gagauzcada "gıga" veya "gaga" kelimesinin hak, doğru anlamına geldiğini, "Allah gıganı versin" demenin, Türkçede "Allah layığını versin" demek olduğunu, gıga-uz veya gaga-uz tabirinin puta tapmayan Hakka inanan Uz olduğunu ifade etmektedir (Manov 2001: 21).

Gagauzlar, XI. yüzyıldan itibaren özellikle Bizanslı misyonerlerin faaliyetleri sonucu Hristiyanlığı kabul etmişlerdir (Tanyu 1978: 79; Güngör 1998b: 160). 18. ve 19. yüzyıllarda Bulgarların baskılarına dayanamayarak Tuna Irmağını geçip, Rusya'ya yerleşerek Besarabya'yı yurt edinmişlerdir. Rus propagandalarıyla Ruslaştırılmak istenmişler, sınır muhafızı olarak kullanılmışlardır (Tanyu 1978: 78). Besarabya'ya yerleştikten sonra üzerlerinde Rus papazlarının etkisi artmış, bu etki ile günümüze kadar gelmişler, Provoslav dini denilen Rus Hristiyanlığını benimsemişlerdir. Bugün Kşinev Metropolitliği yoluyla Moskova Patrikliğine bağlanmışlardır. Büyük yoğunlukları Ortodoks olmakla birlikte, aralarında son zamanlarda Baptist ve Adventist Protestanlığı kabul edenler olmuştur (Güngör 1998b: 161).

Gagauzlar, Sovyetlerin dağılmasından sonra Milli mücadeleye girerek Gagauz Yeri Özerk Cumhuriyetini kurmuşlar, 31 Ekim 1990 tarihinde de Milli Meclislerini oluşturmuşlardır. 1991 yılının Aralık ayında yapılan seçimde Stefan Topal Mihailoğlu'nu Cumhurbaşkanlığına, Mihail Kendige-

len'i Meclis Başkanlığına, Fodor Monolov'u da Başbakanlığa getirmişlerdir (Aygil 1995: 76). 1994 yılı ortalarında da Moldova Cumhuriyeti, Gagauz Yeri'nin idari yetkisini Gagauz halkına devretme kararı almış, bu çerçevede hazırlanan Gagauz Yeri'nin özel statüsü üzerine kanun tasarısı 23 Aralık 1994 tarihinde kabul edilmiştir (<http://hunturk.net/h104-Gagauz-yeri-gokoguz-.html> 11.11.2016).

2 - Çuvaşlar

Çuvaşlar, Orta İdil (Volga) bölgesinde yer alan Rusya Federasyonuna bağlı özerk Çuvaşistan'da yaşamaktadırlar. 1.340.000 olan Çuvaşistan nüfusunun bir milyona yakınına Çuvaşlar oluşturmaktadır (Güngör 1998c: 249) .

Çuvaşlar, İdil Bulgarları döneminde bu devletin sınırları içinde yaşayan Türk halklarından biriydi. İdil Bulgarları İslamiyet'i din olarak benimsedikten sonra, Müslüman olanlar Tatar- Başkurt olarak anılmışlar, Müslüman olmayanlar ise Çuvaşları oluşturmuşlardır. Çoğunluğunu Bulgar ve Suvar (Sabir-Sibir) Türklerinin oluşturduğu, İdil'in daha batı ve ortasına çekilerek yeni bir kimlik oluşturan Müslüman olmayan bu Türk boyları Çuvaş Türklerinin ataları olarak kabul edilmiştir (Deliömeroğlu 1997: 210).

Çuvaşların yaşadığı bölgenin Hristiyanlaştırılması 16. yüzyıllarda başlamıştır.

Kazan'ın işgalinden sonra Ruslar, burayı Hristiyanlaştırmanın merkezi yapmışlardır. Bu bölgedeki Türk topluluklarına, özellikle de Çuvaşlara yönelik baskılar neticesinde Müslüman olmayan Çuvaşlar Hristiyanlığı kabul etmişlerdir (Güngör 1998c: 250). Çuvaşların Hristiyanlığı kabulü kolay bir şekilde olmamış, dört yüz yıl boyunca devam etmiştir. Bu süreç içerisinde her yol denenmiş, yapılan baskı yıldırma politikaları neticesinde eski Türk inanışlarını sürdüren Çuvaşların büyük bir bölümü Ortodoks Hristiyan dinini benimsemişlerdir (Deliömeroğlu 1997: 210).

Dinin zorla benimsetilmesi, Hristiyan Papazlarının yapmış oldukları istismar ve haksızlıklar, Müslümanların dine çağırma da baskı uygulamaları 19. yüzyılda Çuvaşlar'dan bir kısmının eski dinlerine dönmelerini sağlamıştır. Bu dönemde bazı Çuvaşlar da İslam'dan etkilenmişlerdir (Güngör 1998c: 250). Yürütülen Hristiyanlaştırma faaliyetlerine yönelik olarak Çuvaşların yaşadığı bölgelerde okullar açılmış, ünlü Rus Misyoneri ve Oryentalisti N.İ. İlminski tarafından geliştirilen eğitim programı bu okullarda uygulanmıştır. Ancak İlminski'nin programı da yeterince etkili olamamış, Çuvaşlar tam olarak Hristiyanlaştırılmamışlardır (Güngör 1998b: 161).

Çuvaşlar, Kilisenin ve Çarlığın yoğun baskılarına dayanamayınca kendi inanışları ile Hristiyanlığı bağdaştırmaya çalışmışlardır. Bu sebeple halk arasında hala eski dini inanışlar derin bir manada yaşamaya devam etmiştir (Deliömeroğlu 1997: 210). Çuvaş etnoğrafı Nikolski de, Çuvaşların sadece ismen Hristiyan olduklarını, özellikle köylerde yaşayanların kendi geleneklerine göre yaşadıklarını, Rus baskısı altında kiliseye gidenlerin bile dini dogmaları bilmediklerini ifade etmiştir (Güngör 1998c: 253).

Çuvaşlar, vaftiz edilmemiş olanlarını, *Тір Чҫваш* (Hakiki Çuvaş) olarak adlandırmaktadırlar. Bu grubun inanışlarını Ruslar, paganizm anlamına gelen "*язиҫество*" terimiyle ifade etmekte, Çuvaşları, *kreşinler* (vaftizliler) ve *язиҫниклер* (paganistler) olarak ikiye ayırmaktadırlar. Çuvaş inanışlarına göre kendi inancını bırakıp başka bir dini kabul etmenin yasak ve günah olduğuna, kendi dininin üzerinde olan kimse- nin, onu sevmediğinde başka dini de sevip gönülden Tanrıya dua edemeyeceğine inanılmaktadır (Arık, 2007a: 20). Müslüman ve Hristiyan Çuvaşların günümüzde bazı geleneksel dini inanış ve uygulamalarını hala devam ettirdikleri gözlemlendiğinden özellikle Hristiyan Çuvaşlar, daha

çok Ruslar tarafından “çift inançlılar” olarak adlandırılmaktadır (Arık, 2007a: 20).

3 - Yakutlar

Yakut Türkleri kendileri için “Saha” adını kullanmaktadır. Yakut adı Tunguzlarda “Yako” şeklinde, Buryatlarda “t” çokluk eki ilavesiyle Yakut şeklinde kullanılmaktadır. Saha kelimesinin “çaka” – “yaka” (kıyı) kelimesinden ses değişmesiyle ortaya çıktığı, Yakutların uygarlığın kıyısında veya uzak sınırında yaşadıklarını ifade etmek üzere verildiği iddia edilmektedir. Bu ifadeye göre Yakut ve Saha adları y > s değişikliği ile aynı kökten gelmektedir. (Kirişçioğlu 2002: 20/228).

Hun Türklerinin bir kolu olan Kurikanlar veya Sakalar’dan geldiği ileri sürülen Yakut Türkleri, Yakutistan Özerk Cumhuriyetinde yaşamaktadırlar. Orta Asya halkları uzmanı Rus araştırmacı Karl Menges, Orhun Abidelerinde adı geçen Üç Kurikanların, Saha Türklerinin ataları olduğunu belirterek, şimdiki yurtlarından önce, Baykal Gölü’nün etrafında Lena Nehri’nin kıyı bölgelerinde yaşadıklarını vurgulamaktadır (<http://www.turansam.org/makale.php?id=6333>). Enerjik ve kolonizasyona uygun yapıları ile 17. yüzyılda egemenliklerini Sibirya’nın doğu, batı ve güneyine genişleterek Tunguzlar, Samoyetler ve Yukagirlerden birçoklarına kendi kültürlerini hakim kılarak asimile etmişlerdir (Forstyh 2012: 56). Dil olarak Yakut Türkçesini kullanan Yakut Türklerinin, büyük kısmının Hristiyanlık inancına bağlı oldukları bilinmekle beraber, aralarında geleneksel Türk dini inanışlarını sürdürenlerde bulunmaktadır (Aygil 1995: 32).

Rusların Yakutların yaşadıkları bölgeyi işgallerinin ilk dönemleri hiçbir baskı yapılmaksızın başlamış, din ve kabile hayatına karışılmamıştır. Toyon olarak isimlendirilen kabile liderleri “Yasak” olarak bilinen vergileri toplama karşılığında önemli konumda tutulmuşlardır. Rusların devam eden süreçte baskıları armaya başlayınca

toyonlar 40 yıl gibi bir süre bu baskılara direnmeye çalışmışlar, daha sonra sonuç alamayacaklarını anlayınca pes ederek rejimin isteklerine boyun eğmişlerdir. Bu dönemde, Yakutlarda Ruslara özentisi başlamış, Yakutça isimler yerine Rus isimleri kullanılmaya başlanmıştır. Yakutların çoğu, bu asimilasyon tehlikesinin farkına vararak bir araya gelmişler ve baskılarını artıran Rus kolonilerine karşı ayaklanmışlardır. Ancak aralarında çıkan ihtilafları gidere-mediklerinden ayaklanmada başarıya ulaşamamışlardır. Ayaklanmanın bastırılmasından sonra Rusların baskı ve yıldırma politikaları şiddetini artırarak devam etmiştir (Forstyh 2012: 60-61).

Ruslar, Yakutların Hristiyanlaştırılması için yoğun çalışmalar yapmışlardır. 1670’den itibaren toyonluk idare hukuku kaldırılarak toyonlara Hristiyanlığı kabul ederlerse Rus idaresinde memur olabilecekleri bildirilmiştir. 1681’e gelindiğinde sadece 26 Yakut Hristiyanlığı kabul ettiği görülmüştür. Rus Çarı I. Petro, 1720 yılında yayınladığı bir emirle Hristiyan olanlara 6 yıl vergi muafiyeti tanımış, Hristiyanlığı yerleştirmek amacıyla Sahaların din adamları olan oyun ve udağan’lar (erkek ve kadın şaman) sistematik bir şekilde devlet tarafından katledilmişlerdir. Bu baskı yıldırma politikaları neticesinde 1731’de İrkutsk şehrinde Hristiyan Dinî İdaresi kurulmuştur. Misyonerlik faaliyetlerinin yürütülmesi için de 1764’te 99 Din Propagandası adlı bir müessese kurulmuştur. 1862’de Yakutistanda 40 kilisede 267 papaz, 1917’de ise 333 kilisede ve 1500 papaz çalıştığı nakledilmiştir. 1858 yılında Yakut dilinde Hristiyanlıkla ilgili kitaplar basılmış, devam eden yılda da Yakutsk şehrindeki kiliselerde Yakut Türkçesiyle ibadet yapılmaya başlanmıştır. Yakutların çoğunluğu bu baskılar neticesinde 19. asrın sonunda şeklen Hristiyanlığı kabul etmelerine rağmen eski dini geleneklerinden ve uygulamalarından vazgeçmemişlerdir (Kirişçioğlu 2002: 20/229).

Yakutlar üzerinde Hristiyanlaştırma siyaseti Ruslaştırma çabası için bir basamak teşkil etmiş, Rus isimleri kullanılması şart koşulmuş, hatta coğrafi isimler bile değiştirilmiştir. Ancak güçlü bir milli kültüre sahip olan Yakutlar, yapılan bütün Ruslaştırma faaliyetlerine rağmen kültürel değerlerini koruyarak direnmişler ve ayakta kalmışlar, milli özelliklerini devam ettirmişlerdir. Yakutistan'ın işgalinden sonra bu bölgeye yerleştirilen Ruslarla demoğrafik yapı Yakutların aleyhine bozulmuştur.

(<http://www.turansam.org/makale.php?id=6333>).

Ruslar, diğer Türk boylarına uyguladıkları aşırı ekonomik ve siyasal baskıları Yakutlara da uygulamışlar, şamanlar öldürülmüş, halk küçük görülerek tahkir edilmiş, dini inançlarının hiçbir özelliği olmadığı iddia edilmiştir. Bu gün resmi din olarak Hristiyan olan Yakutlar (Sahalar), şamani gelenekleri de devam ettirmektedirler (Güngör 1998b: 163). Yakutlar, bütün baskılara rağmen milli gelenek ve kültürlerine sağlam bir şekilde bağlı kalmaları ile asimile olmamakla kalmayıp, topraklarına yerleşmiş bulunan Ruslar'a Yakutça'yı öğreterek kültürel olarak kendilerine benzetmişlerdir (Bkz. Hostler 1976: 139).

4 - Hakaslar

Hakaslar Güney Sibirya'da Sayan Dağlarının kuzey ve batısındaki bozkırlarda yaşayan, Türkçe konuşan bir ulustur. Rusya Federasyonu Hakas Cumhuriyeti (Hakasya) Rusya Federasyonu içinde kendi siyasi egemenliklerinde yaşamaktadırlar. Tarihsel ve etnografik edebiyatta, at ve koyun pastoralistleri, epik efsaneleri, şamanizm, genizden şarkı söyleme ve özgün telli müzik aletleri kullanmakla bilinmektedirler. Hakasların en eski yazılı belgeleri 13. yüzyıla kadar geri gitmekte, Kırgızlar, Moğollar ve Zungar Devleti gibi eski siyasal birliklere katıldıkları bilinmektedir (Anderson 2002: 20/241). Hakaslar'ın iki bin yıla uzanan tarihleri onların Kırgızların bir grubu oldu-

ğunu ortaya koymaktadır. Hakaslar'ın bu isimle anılmasında Rus istilasından sonra yaşanan sürecin etkisi olmuştur. Rus Türko-logları Hakaslar'ı, hem Kırgızlar'dan, hem de Tatarlardan ayırt ederek Hakas kimliğinin yerleşmesini başarmışlardır (Deliömeroğlu 1996: 53). Caferoğlu'na göre coğrafi yayılım sahası esas alındığında, eskiden Abakan yahut da Yenisey Türkleri adını almış olan bu Türk birliği, Hakas muhtar bölgesindeki Türk halkının tamamıdır. Tarihi bir kavim adı olan Hakas tabiri, bugünkü adlandırmada, muayyen bir boyu ifadeden uzak olup, Sagay, Beltir, Kac, Koybal, Kızıl, Şor dolayısı ile Sarı-Uygur, Kamasın, Culım Türklerinin ortak adı olarak kullanılmaktadır (Caferoğlu 1988: 11). Bugün Rusya Federasyonu içinde yer alan Hakas Cumhuriyetinin %17'sini Hakaslar oluşturmaktadır (Güngör 1998b: 162).

Rus İşgalinden önce geleneksel Türk dini inanışını devam ettiren bu Türk topluluğu da işgal sonrası aşırı baskı ve yıldırma politikalarına maruz kalmış, yürütülen asimilasyon faaliyetleri özellikle XVII-XIX. yüzyıllarda hız kazanarak devam etmiştir. Ancak, gelenek ve kültürlerine sıkı sıkıya bağlı olan Hakaslar, Hristiyanlığı kabul edenleri toplumdan dışlamışlar, onları Rus köylerine göç etmeye zorlamışlardır (Deliömeroğlu 1996: 58). Çarlık Rusya'sının Hakaslara uyguladığı sömürge politikasının önemli bir ayağı da, Hristiyanlaştırma yoluyla Ruslaştırma politikası olmuştur. Sibirya'nın genelinde olduğu gibi Hristiyanlaştırma faaliyetleri özellikle 18. yüzyılda yoğunlaşmış, dini kabulün özendirilmesi için diğer bölgelerde olduğu gibi vergi muafiyeti, devlet memuriyetinin verilmesi gibi yollar kullanılmıştır. Hristiyanlaşan Hakaslar Rus köylerine yerleştirilerek, Rus kıyafetlerini giymeleri zorunlu hale getirilmiş, bu şekilde asimile edilmeleri hedeflenmiştir. Rus Ortodoks Kilisesi tarafından yürütülen bu faaliyetler, baskı ve tehditlerle yapılan toplu vaftiz etmelerle sürdürülmüştür. 1876'da yaklaşık 3000 kişi yerel yöneticiler tarafından Askız nehrinin yanına

gönderilerek toplu olarak vaftiz edilmiştir. Bu vaftizde, bütün erkeklere Vladimir ismi, bütün bayanlara ise Maria ismi verilmiştir. Bu tip toplu vaftizler sebebiyle kimi Hakas, birkaç kez vaftiz edilmiş, kimisi de, birkaç farklı Hristiyan ismi almıştır (Somuncuoğlu 2002: 20/333).

Rus misyonerleri, Hakaslar arasında Hristiyanlığı yaymak ve asimile etmek için her yolu kullanmışlar, din değiştirmeleri sebebiyle toplumlarından dışlananları, kendi geleneksel ve kültürel değerleri ile Hristiyan Hakaslar olarak varlıklarını devam ettirmelerine müsaade etmemişlerdir. 1883 yılında Ust-Çul bölgesine uğrayan Kacmasts; bu bölgede oturanların “Carım Kazakter” olarak isimlendirdikleri bir topluluktan bahsetmiştir. Kültürel olarak Hakaslara çok benzeyen bu topluluğun, din değiştirdiği için toplumdan dışlanarak yaşamaya mahkum edilmiş ve asimilasyona uğramış Hakaslar oldukları düşünülmektedir (Deliömeroğlu 1996: 58).

1876’da Rus Ortodoksluğuna geçen Hakaslar, kendilerini Hristiyan saymakla birlikte, günlük hayatta yerel inançlar ve Ortodoks öğretileri bir arada yaşatmaktadırlar. Çocuklara nazar değmesin diye çocukların davranışları ve elbiseleri ile ilişkili kuralları, seyahatlerden önce, ev değiştirenken, tarım takviminin ana noktalarında doğanın sahiplerine hediyeler vermeleri, yaygın olarak rüzgara ayran, dağ geçişlerine para koymaları, ruhani yerlerdeki özel ağaçlara renkli kumaşlar bağlamaları, geniş ailelerin oyma put koydukları veya eskiden at bağladıkları yerlerde işaret bıraktıkları geleneksel ruhani yerlerini yemek, para veya kumaş gibi hediyelerle onurlandırmaları, pek çok yerde insanların toprağa ve onun ruhlarına minnetlerini sunmaları bu ikili anlayışı gözler önüne sermektedir (Anderson 2002: 20/241).

Hakaslar, günümüzde Hristiyan olarak bilinmekle birlikte, geleneksel Türk dini inanışlarındaki merasimlerini de sürdürmektedirler. “Tyas Tayı” dedikleri dini

bayramda bir araya gelerek kutlama ve törenler tertip etmekte, misafirlere kımız ikram ederek, kurban kesmektedirler. Dini merasimden sonra yemekler yenilerek çeşitli oyunlar oynanmaktadır. Evlenme ve cenaze merasimleri de geleneksel Türk dini anlayışına göre yapılmaktadır (Caferoğlu 1988: 15-16). Hakaslar da resmi kayıtlarda Hristiyan olarak kabul edilmekte iseler de, Yakutlar gibi geleneksel Türk dini inancı esaslarına sıkı sıkıya bağlılıklarını devam ettirmektedirler (Güngör 1998b: 162).

5 - Karamanlılar

Karamanlılar, köken itibarıyla Balkanlardan getirilerek Anadolu’nun değişik yerlerine yerleştirilmiş bulunan Uzlar, Peçenekler, Bulgarlar ve Kumanlar’ın torunları olan, Hristiyan olmaları sebebiyle de Rumlar’la özdeşleştirilmiş bulunan Türk boyudur. Osmanlı Devleti döneminde günlük hayatlarında ve ibadetlerinde dil olarak Türkçe’yi konuşmuşlar ve Karamanlı Rum olarak anılmışlardır (Güngör 1998a: 226-227). Kapadokya’daki Sinasos isimli eserde Kapadokya yöresinde yaşayan Hristiyanların XIX. yüzyıla kadar Türkçe konuştukları, birçok dini kitapların Türkçe basıldığı, bu durumun önlenmesi için Rumcanın öğrenilmesi için yoğun çalışmalar yapıldığı, ancak bu çalışmalarında yeterli sonuca ulaşmadığı vurgulanmaktadır (Baş 2005: 30).

Cami, Karamanlılar’ı şöyle anlatmaktadır: *“İstanbulluların ‘Karamanlı Rum’ diye diğerlerinden ayırt ettikleri bu Hristiyan tairfenin diğer Rumlar nazarında bir hususiyetleri vardır. Karamanlı Rum, Yunan dilini hiç bilmez; gayet saf –hatta Müslüman Türklere daha temiz- bir Türkçe ile konuşur. Kendilerine mahsus kiliselerinde Türkçe ibadet ederler, kendilerine mahsus papazları Türkçe ayin yaparlar. ...Yalnız Ahmet, Mehmet yerine Hristo ve Petro adını taşıyan bu Hristiyan Türklere aile isimleri: Çakır Oğulları, Çınar Oğulları, Arslan Oğul-*

ları gibi halis Türk unvanlarıdır” (Bkz. Cami 1932: 5-6).

Karamanlılar, örf, adet ve gerekse dini inancın dışındaki bütün özellikleri ile Rumlardan çok farklı bir görüntü sergilemişlerdir. Türk asıllı olduğunda şüphe bulunmayan bu Hristiyanlar, Anadolu’da yoğun olarak Konya, Beyşehir, Akşehir, Karaman, Niğde, Nevşehir, Uluborlu, Egirdir, Isparta, Karahisar ve bu bölgelere yakın mıntikalarda yaşamışlardır (Bkz. Erdoğan 1998: 75). Hâkimiyeti Milliye gazetesinde “Anadoluda Hristiyan Türkler” başlıklı iki sayıda devam eden yazısında İzzet Ulvi; “ ...*Bir Karaman Türkünü ele alalım. İri kemikli, vücudu geniş omuzlu, gür siyah kaşları, pala bıyıkları, sakın tavrı, ciddiyet ve samimiyeti, hele konuşmasındaki şivesi ile bir Oğuz’dan, bir Türkmen’den ne farkı vardır. Konuştuğu dil halis Türkçedir. Birkaç kelime Rumca öğrenmiş olsa bile onu söylemekten zevk almaz, söylese bile kelimeleri bozar, dağıtır...*” cümleleri ile onları tanıtmaktadır (Hakimiyet-i Milliye, 18 Teşrinisani 1921)

Kurtuluş Savaşı sonrasında yapılan nüfus mübadelesinde Karamanlı olarak anılan ve Türk oldukları şüphe götürmeyen bu insanlar da mübadeleye tabi tutulmuşlardır. Zengin ve şehirli olanların %60’ı Atina, Selanik ve Pire’ye yerleşerek Yunanistan’ın ekonomisine katkıda bulunmuşlardır. Anadolu’nun iç kısımlarından gönderilenler ise, Yenice (Yanitsa), Kavala, Selanik, Farsala, Karditsa, Larissa şehirleri ile Eğriboz adasına yerleştirilmişlerdir (Anzerlioğlu 2003: 308-309). Gittikleri Yunanistan’da Türkçe konuştukları için bir Rum gibi kabul görmemişler, asıl vatanlarından uzak başka topraklar üzerinde hayat sürdürürken “Turko Sporos” (Türk Tohumu) olarak anılmışlardır (Bkz. Aygıl 1995: 60). Rumlar tarafından da kendilerine “Karamanlis veya Karamanos” isimleri verilen bu insanlar, Anadolu Türkü ile benzerlikleri devam eden örf, adet ve geleneklerini günümüze

kadar devam ettirmişlerdir (Moşkov1999: 34)

Cami, köylü-kaba adamlar zümresi olarak kabul edilen bu Hristiyan Türklerin zenginlerinin, “Karamanlı Rum” unvanını taşımaktan kurtulmak ve Yunanistan’ın siyasi hayatına ortak olmak amacı ile Yunan kızları ile evlendiklerini, çocuklarını Yunan bakıcılara teslim ederek kültürlerinden uzaklaştıklarını, böylelikle de milli özelliklerini de kaybederek Helenleştiklerini belirtmektedir. Bu bağlamda Yağcı Oğullarının Ladopulos, Çakır Oğullarının Galanikis, Boyacı Oğullarının Vafiyadis, Çınar Oğullarının Palatanidis vb. isimlerle değiştiklerini zikretmektedir (Bkz. Cami 1932: 23-24).

1958 yılında Atina’da basılan Karamanlıdika isimli Grek Harfleri ve Karamanlı Türkçesi ile yazılmış 1500-1900 yılları arasındaki eserlerin tanıtıldığı bir bibliyografya kitapları (Bkz. Eröz 1983: 34) bu bilgilere şahit olarak durmaktadır. Rus Etnolog V.A. Moşkov, Balkanlarda yapmış olduğu gezi esnasında Bulgaristan’da Küçük Asya’dan gelmiş bulunan Karamanlılardan bahsetmekte, bu insanların yaşadığı Karamanova isimli bir köyün bulunduğunu haber vermektedir (Bkz. Moşkov 1999: 21).

6 - Urumlar

Urum Türkleri olarak isimlendirilen Abhazya Özerk Cumhuriyetinde, Ermenistan’da ve Azak Denizinin Canov/Azov bölgesinde yaşayan, Türkçe konuşan topluluktan bahsedilmektedir. Bugün büyük çoğunluğu Ukrayna’nın Donetsi Eyaletinde yaşamakta olan bu insanların Kırım Türkleri ile Özbekistan’a sürüldükleri, Sovyetlerin dağılmasından sonra da hem Rumca, hem de Türkçe konuştuklarından bir kimlik arayışı içine girdikleri ifade edilmekte, bu bölgelere 18. yüzyılın ikinci yarısında Gürcistan’daki madenlerde çalışmak üzere geldikleri belirtilmektedir

(Bkz. <http://www.turkolog.org/UrumTurkleri>;

<http://www.creimeanhome.org/tat/greeks/main.htm>).

1780’li yıllarda II. Katerina döneminde Kırım’dan Ukrayna’nın orta ve kuzey bölgelerine göç ettirilen ve daha sonra kendi istekleriyle Azak Denizi kıyılarına yerleşen resmî adları ‘Grek’, ‘Greko-Tatar’ olarak geçen, Urumlar ve Rumeyleler olmak üzere ikiye ayrılan Hristiyan topluluklarından bahsedildiği kaynaklarda yer almıştır. Bu gruplardan Rumeylelerin Helen veya Roma asıllı, Urumların ise Ortodoksluğu kabul edip Urum adını alan Kıpçak asıllı Türkler olduğu Bartold tarafından ileri sürülmüştür. Bolşoy Yanisol (şimdiki Velika Novosilka) köyünde beraber yaşayan bu iki grup köyü de ikiye ayırmışlardır. Bu iki topluluk üzerinde yapılan antropolojik araştırmalar da iki farklı millet olduğu görüşünü teyit etmektedir (Çengel 2004: 58).

İki göç halinde geldikleri bölgelere yerleşen ve kendilerini ‘Urumlar’, ‘Urumnar’, ‘Urum millet’, ‘Urum alx’ olarak isimlendiren Türkçe konuşan bu Ortodoks halkın, ilk göçte Rumeyleler, Gürcüler, Gagauzlar, Ermenilerle birlikte Azak Denizi kıyılarına geldikleri ileri sürülmektedir. 1821-1825 yıllarında da Trabzon, Giresun, Erzurum ve Kars illerinden Gürcistan’ın Tselka bölgesine, oradan da 1981-1986 yıllarında Kırım, Donetsk ve Dniyepetrovsk’a yerleşen 2-3 bin civarında Urumdan söz edilmektedir. Türkçe konuşan ve Trabzon Grekleri olarak bilinen bu grup, kendilerinin Karadeniz’in kuzeyinden Balkanlar’a yayılan Kıpçak, Peçenek ve Hazar Türklerinin Hristiyanlaşan kalıntıları olduklarını iddia etmektedirler (Çengel 2004: 59). Bu grubun aydınlarından Valeri Kior ile yaptığı görüşmeyi aktaran Yonca Anzerlioğlu da, “Bizces” dedikleri Türkçeyi kuşaktan kuşağa aktaran bu topluluğunu Kior tarafından Hristiyanlaşan Oğuz ve Kıpçakların devamı oldukları kanaatini nakletmektedir (Bkz. Anzerlioğlu 2004:89).

Türkçe konuşan Urumlar, Yunan dilini anlamadıkları için günlük ibadetlerinde de kendi dillerini kullanmakta, bu ihtiyaçla dinî terim ve deyimlerin Yunancadaki değıil, Türkçedeki karşılıklarını kullanmaktadırlar. Allah, Rabbi, mismilla, evalla (eyvallah), maşalla, cennet, rahmetli, Allarazo(l)sun, saba xayır olsun (sabahınız hayırlı olsun), abetiniz xayır olsun gibi kelime ve deyimlerin İslâmiyet’le bağlantılı olduğunun farkında olmaksızın günlük hayatta kullanılmaktadırlar (Çengel 2004: 60-61).

Bu Türk boylarının dışında, Teymür yarımadasının Dolgan, Neneth Muhtar ve Saha Cumhuriyeti bölgesi yaşayan Dolganlar, Tuva–Buryat sınır bölgesinde yaşayan Karagaslar da Hristiyanlığı kabul etmiş Türk boylarıdır (Bkz. Güngör 1998b: 163). Radloff “Sibiryadan” isimli meşhur eserinde Altay ve Teleüt Türklerinin arasında da Hristiyanlık faaliyetlerinin olduğunu, Hristiyan olan bu Türklerin Şamanlara şeytanın hizmetçisi olarak baktıklarını belirtmiştir (Bkz. Radlof 1976: 286). Nogay Bakları da Yukarı Ural bölgesinde beş ayrı Hristiyan Köy olarak bu dine mensup yaşamaktadırlar (Bkz. Aygil 1995: 34).

16. yüzyıldan itibaren İdil boyundaki Türkler 20. yüzyılın başlarına kadar gelen tarihi süreçte, şartlara göre metotlar ve baskılar değıişmiş olsa da, yoğun biçimde Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma şeklinde gerçekleşen eritme faaliyetlerine maruz kalmıştır. Bu faaliyetler neticesinde Hristiyanlaşan Çuvaşlar ve Tatarlar "vaftizli" anlamına gelen Rusça "Kreşin" sözüyle nitelendirilmiştir. Bu Türk boyları, Ruslar tarafından istenilen düzeyde bir asimile edilememiş, din değııştırme olayı yüzeysel kalmıştır. Din değııştirenlerin önemli bir kısmı sadece “Kreşin” (Kryaşen) adıyla anılmışlardır (Bkz. Arık 2007b: 526). Kreşinler Kazan bölgesinin Rusların egemenliği altına girmesinin ardından yapılan baskılar neticesinde Hristiyanlığı kabul etmiş bulunan Tatarlardır (Bkz. Aygil 1995: 34). Kreşin Tatarlar, günümüzde Rus Ortodoks Kilise-

si'nin yakın ilgi gösterdiği bir topluluktur. Din dışında diğer Tatarlar ile her bakımdan ortaklığı Rus Ortodoks Kilisesi'nin onlara yakın ilgi göstermesinin en önemli nedenidir. Kreşin Tatarlar arasında Hristiyanlığa sıkı bağlı olmayanlar arasında Hz. Muhammed'in Tanrı'nın peygamberi olduğuna, Hristiyanlığa sıkı biçimde bağlı olanlarda ise aziz olduğuna inanılmaktadır (Bkz. Arık 2007b: 530).

Hristiyan Türkler, tarih içerisinde zaman zaman yine Türklere karşı sadece dini inanışları öne çıkarılarak kullanılmışlardır. 18. ve 19. yüzyıllarda Rusya, Hristiyan Türkleri Türk Dünyasına yönelik yayılma ve Hristiyanlaştırma faaliyetlerinde kullanmıştır. Gagauzlar da, Rusya tarafından aralarındaki dini bağ kullanılarak Osmanlı Devletine karşı sınır boylarına yerleştirilmişlerdir. Rusya kontrolündeki Hristiyan Türkler, Moskova Patrikliği, Anadolu'daki Hristiyan Türkler ise, Fener Rum Patrikliği tarafından kontrol edilmişlerdir.

1993 yılında yapılan Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı'na katılan Gagauz Temsilcisi konuşmasında Gagauzların durumunu şöyle dile getirmiştir;

"...Biz Gakoğuzlar Balkan'da Hak Oğuzlar'dan çıkıp düştük orada Bizans'ın etkisi altına. Düştük orada Bulgar'ın etki altına. Onlar bizim Gakoğuzlar'ı Balkanlar'da Hristiyanlığa çevirdiler, Hristiyan dinini verdiler bize, Hristiyan Kiliselerini düzdüler. Hristiyan Kilise hizmetlerini Grek dilinde. Bulgar dilinde götürdüler ve bu iki dil bizim Oğuz, Gakoğuz dilimizi bastırdı. Öyle asimilasyon giderdi. Gakoğuzlar kaybolacaktı o zaman. Bugün Gakoğuzlar olmayacaktı... Osmanlı Türkleri uslandırıd Bulgarlar'ı, Rumlar'ı ve bizi kurtardılar yok olmaktan... Daha sonraki yıllarda Gakoğuz halkımız gene zora düştü, gene yok olmayla karşı karşıya geldi. Dilimizi Rus'ladılar, gençlerimizi, uşaklarımızı Rus'ladılar. Çünkü Rus okulları bizim halkımızı kaybolmayla yüz yüze getirdi..."

(T.D.T.D.K.İ.K, Konuşma Bildiri ve Karar Metinleri 1993: 81)

1995 yılında yapılan III. Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı'na katılan Şor ve Teleüt Türkleri Temsilcisi, asimilasyon faaliyetlerinin kendi boylarına getirdiği durumu vurgularken sıkıntılarını şöyle dile getirmişlerdir:

"...Rusya Federasyonu içinde çok problemler var, ama bizim problemlerimiz bunlardan daha çok. Çünkü bizler için ölüm-hayat meselesidir. Şorlar'ın 12.500 kişiden ana dilinde okuma yazmayı bilen sadece 900 kişi bulunmakta. Bu 900 kişi arasında değilim. Sadece 900 kişi, ne korkunç şey... İnsan ana dilini kaybedince, hayatını da kaybeder ve ben demek istiyorum ki benim halkım bu basamakta..." (III. T.D.T.D.K.İ.K, Konuşma Bildiri ve Karar Metinleri 1997: 71).

1996 yılında yapılan 4. Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayının açılış konuşmasında Teleüt Türkleri Temsilcisinin şu sözleri de oldukça dikkat çekicidir:

"...Özür dilemek istiyorum sizleri selamladıktan sonra Rusça devam etmek zorundayım. Çünkü Türk Dilini bilmiyoruz. Bizim dilimiz maalesef edebi olarak yok... Dederimizi ve babalarımızı hatırlama hakkından mahrum kaldık. Atalarımızın ruhunu unuttuk... Biz tarihimizi unuttuk. Bunun yerine de ahlaksızlık, inançsızlık geldi ve böylece geri çevrilemez asimilasyon süreci başlamış. Bugünkü Teleütler, kendilerine, artık yardım edememe durumunda kalmışlardır..." (IV. T.D.T.D.K.İ.K, Konuşma Bildiri ve Karar Metinleri 1997: 123).

Sonuç

Sonuç olarak; ülkemizin bulunduğu jeostatejik konum itibarıyla kıtaların kesiştiği bir bölgede bulunması göz önüne alındığında, Hristiyan Türklerin önemi daha da bariz ortaya çıkmaktadır. Patrik Bartholomeos'un Bosna Savaşı devam ederken bu

ülkeye yapmış olduğu geziyi Sırp gazeteleri; “Bu ziyaretin Balkanlar’da gelişen Türk İslam yayına ve Katolik Kilisesi’nin Balkanlar ile Doğu Avrupa’ya girme çabalarına karşı Ortodoks Cephenin teşekkülündeki katkılarının büyük olduğu” şeklinde değerlendirmişlerdir. Ayrıca, Fener Patrikhanesi tarafından Ortodoks aleminin birleştirilme çabaları ilke Türkiye’nin kuzeyden ve Balkanlar’dan bir Ortodoks çemberi ile sarılmaya çalışıldığı iddiaları da sık sık gündeme getirilmiştir. (Bkz. Şahin 1998:326-327; Altındal 1995: 132).

Hemen hemen tamamı Ortodoks olan, tarihi ve kültürel olarak aramızda bağlarımız bulunan Hristiyan Türklere sahip çıkmak, onlarla iyi ilişkiler kurmak, Türkiye’ye karşı oynanabilecek olan küresel oyunlarda bu toplulukların kullanılmasını engelleyecektir. Aramızdaki bağlar ve yaşanan tarihi tecrübeler, onları Fener ve Moskova Patrikliklerinin elinde kendi kaderine terk etmememiz gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu hayata geçirildiğinde, küreselleşmenin getirdiği muhtemel zararlardan bu topluluklar korunacak, milli ve kültürel kimliklerinin daha da farkına vararak geniş Türk şemsiyesinin altında hak ettikleri yeri alacaklardır.

KAYNAKÇA

ALTINDAL, Aytunç, *Türkiye ve Ortodokslar*, İstanbul, 1995.

ANDERSON, David G. (2002), “Hakaslar” *Türkler Ans. 20/200-204*, Ankara, Yeni Türkiye Yay.

ANZERLİOĞLU, Yonca (2003), *Karamanlı Ortodoks Türkler*, Ankara, Phoenix Yay.

ANZERLİOĞLU, Yonca (2004), “Geçmişten Günümüze Türk Dünyasında Hristiyan Türkler” *Karadeniz Araştırmaları Sayı 2* (Yaz 2004), 73-91

ARIK, Durmuş (2007a), “Çuvaşların Dinî İnanışları Üzerine” *The International Association of Central Asian Studies* Vol 11-1, Tashkent

ARIK, Durmuş (2007b), “Rusya Federasyonu’ndaki Müslüman Olmayan Türk Topuluklarının Dini Yaşamında İslam’ın Etki Ve İzleri” *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu* (Bildiriler), Isparta, 526-532

AYGİL, Yakup (1995), *Hristiyan Türklerin Kısa Tarihi*, İstanbul

BARTHOLD, Wilhem (1925), “Orta Asya’da Moğol Fütuhata Kadar Hristiyanlık (Çev: Köprülüzade Ahmed Cemal Bey)” *Türkiyat Mecmuası* Cilt 1, 46-100

BAŞ, Mustafa (2005), *Türk Ortodoks Patrikhanesi*, Ankara, Aziz Andaç Yay.

BAYKURT, Cami (1932), *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler*, İstanbul

Büyük Larousse, “Hakaslar”, T.y. İstanbul, X/4941.

CAFEROĞLU, Ahmet (1988), *Türk Kavimleri*, İstanbul, Enderun Yay.

ÇENGEL, Hülya Kasapoğlu (2004) “Ukrayna’daki Urum Türkleri ve Folkloru” *Millî Folklor*, Yıl 16 Sayı 61, s.58-67, Ankara

DALYAN, Murat GÖKHAN (2009), *19. Yüzyılda Nesturiler (İdari Sosyal Yapı ve Siyasal İlişkileri)*, Sos. Bil. Ens. Basılmamış Doktora Tezi , Isparta

DELİÖMEROĞLU, Yakup (1996), “Hakaslar ve Tarihleri” *Bilig*, Sayı 3, Ankara

DELİÖMEROĞLU, Yakup (1997), “Çuvaşların Yaşadığı Sahalar” *Bilig* Sayı 5, Ankara

EKİNCİKLİ, Mustafa (1998), *Türk Ortodoksları*, Ankara,1998

ERDOĞRU Mehmet Akif (1998), *Beyşehir Sancağı İcmal Defteri*.

ERÖZ, Mehmet (1983), *Hristiyanlaşan Türkler*, Ankara

ESİN, Emel (2001), *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul , Kabalıcı Yay.

FORSTYH, James (1992), *A History of the Peoples of Siberia: Russia's North Asian Colony 1581-1990*, United Kingdom, Cambridge Üni. Press

GAN, Lin (2000), “Gök-Türklerde Gelenek ve Dini İnançlar” (Çev. Eyüp Sarıtaş) *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* Sayı IV, İzmir, E.Ü.T.D.A.E.Yay. 361-374

GÜNGÖR, Harun – ARGUNŞAH Mustafa (1991), *Gagauz Türkleri (Tarih-Dil-Folklor ve Halk Edebiyatı)*, Ankara, Kültür Bak Yay.

GÜNGÖR, Harun (1998a). *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kayseri

GÜNGÖR, Harun (1998b), “Eski Sovyetler Birliğinde Gayri Müslim Türkler” *Türk Dünyasının Dini Meseleleri* Ankara

GÜNGÖR, Harun (1998c), “Çuvaşların Dini Durumu” *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara

HOSTLER, Charles Warran (1996), *Türkler ve Sovyetler* (Çev. Mithat San), Ankara, 1976

KIRZIOĞLU, Fahrettin (1992), *Yukarı Kür ve Çoruk Boylarında Kıpçaklar*, Ankara, TTK Yay.

KİRİŞÇİOĞLU, Fatih (2002), “Sahalar (Yakutlar) ve Saha Türkçesi” *Türkler Ans.* 20/229-243, Ankara, Yeni Türkiye Yay.

MANOV, Atanas (2001), *Gagauzlar (Hristiyan Türkler)* çev. M. Türker Acaroğlu, Ankara, TTK Yay.

MOŞKOV, V.A. (1999), *Balkan Yarımadasında Türk Kavimleri* (Çev. Elena İvanova), Kayseri

RADLOF, W. (1976), *Sibiryadan (Seçmeler)* (Çev. Ahmet Temir), Ankara, Kültür Bak. Yay.

SOMUNCUOĞLU Anar (2002), “Hakasya Cumhuriyeti” *Türkler Ans.* 20/195-199, Ankara, Yeni Türkiye Yay.

ŞAHİN, Süreyya (1998), *Fener Patrikhane-si*, İstanbul

TANYU, Hikmet (1978), Tanyu, *Türklerin Dini Tarihçesi*, İstanbul

TOGAN, Zeki Velidi (1928), “Oğuzların Hristiyanlığı Meselesine Aid” *Türkiyat Mecmuası*, Cilt 2, İÜEF, İstanbul, 61-68. *Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı Konuşma, Bildiri ve Karar Metinleri*, Ankara, 1993, 81.

III. *Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı Konuşma, Bildiri, Karar Metinleri ve Kurultay Tutanakları*, Ankara 1997, 71.

IV. *Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı Konuşma, Bildiri, Tutanak ve Karar Metinleri*, Ankara 1998, 123.

ULVİ, İzzet, “Anadoluda Hristiyan Türkler” *Hakimiyet-i Milliye*, 18 Teşrinisani (Kasım), 1921

İnternet Adresleri

<http://www.turansam.org/makale.php?id=6333> [Erişim Tarihi:13.11.2016]

<http://www.turkolog.org/Hakas-Turkleri> [Erişim Tarihi: 26.04.2004]

<http://www.turkolog.org/Urum> Türkleri
[Erişim Tarihi: 26.04.2004]

<http://www.turkolog.org/Yakut> Türkleri
[Erişim Tarihi: 26.04.2004]

[http://www.creanhome.org/tat/greeks/
main.htm](http://www.creanhome.org/tat/greeks/main.htm) [Erişim Tarihi: 26.04.2004]

[http://hunturk.net/h104-Gagauz-yeri-
gokoguz-.html](http://hunturk.net/h104-Gagauz-yeri-gokoguz-.html) [Erişim Tarihi: 11.11.2016]

TURGUT ÖZAL DÖNEMİ YENİ SAĞ DEVLET VE EKONOMİK LIBERALİZM: DEVLET VE PİYASA İLİŞKİSİNİN POLİTİK EKONOMİSİ

Yrd. Doç. Dr. Ceyhun HAYDAROĞLU *

Satı TATLISU **

Özet

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Keynesçi genişleme sona erdi ve 1970'li yıllarda ortaya çıkan küresel ekonomik kriz, sosyal devlet anlayışından liberal piyasa ekonomisine geçişin zeminini hazırladı. Liberal ekonomik görüşlere uygun olarak, devlet yeniden tanımlanmış ve dünyanın gelişmiş ülkeleri reform adıyla birçok düzenlemeler yapmışlardır. Bu reform düzenlemelerinden biri de, Yeni Sağ Devlet olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaman zaman Reaganizm, Thatcherizm ve ülkemizde Özalizm diye adlandırılan uygulamalar gerçekleştirilmiştir. İlerleyen dönemlerde İkinci Dünya Savaşı'nın etkileri ve izlenen ithal ikameci politikalar, Türkiye'yi liberal ekonomik görüntüden uzaklaştırmıştır. Bu bağlamda 24 Ocak 1980 Kararları, liberal iktisadi düşüncenin ekonomiye yerleşmesinde bir dönüm noktası olmuştur. Özal, liberal siyaset ve ekonomi anlayışını muhafazakâr değerler ile sentezleyerek Türkiye'de liberal ve muhafazakâr bir anlayışı hayata geçirdi. Türkiye'de ise devletçilik politikalarından vazgeçilerek, Neoliberal politikaların uygulandığı 1980'li yıllarda Turgut Özal, önemli bir figür olmuştur. Hatta 1980-1990 yılları arasındaki gelişmeler "Özal Dönemi" olarak adlandırılmıştır. Turgut Özal'ın hem 24 Ocak Kararları'ndaki rolü hem de 1983'te başbakan olması bu dönemin onun ismiyle anılmasına sebep olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ekonomik Liberalizm, Yeni Sağ Devlet, Neoliberal Politikalar, Turgut Özal Dönemi

THE NEW RIGHT STATE AND ECONOMIC LIBERALISM IN THE PERIOD OF TUR- GUT ÖZAL: POLITICAL ECONOMY OF STATE AND MARKET RELATIONSHIP

Abstract

After the second world war, Keynesian expansion ended and The global economic crisis erupted in 1970s laid the groundwork for transition from social state approach to liberal market economy. Hence the state was redefined based on the liberal economic policies and the developed nations have reformed their administrative structure. One of these regulatory reform, as the New Right state the opposition emerges. Sometimes policies known Reaganism, Thatcherism and Ozalism in Turkey were implemented. Then after Second World War, Turkey had to deviate from liberal economic aspect because of trading import policies. By this mean 24 January 1980 decisions have become a turning point for the development of liberal economic thought in Turkey. Özal introduced a liberal and conservative understanding in Turkey by synt-

* Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü,
ceyhun.haydaroglu@bilecik.edu.tr.

** Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

*** Bu çalışma, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, "Türkiye'de Maliye Politikasının Dönemsel Etkinliği: 24 Ocak Kararları Çerçevesinde Turgut Özal Döneminin Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

hesizing liberal approach in politics and economics with conservative values. Özal has been a critical figure when Turkey abandoned the state socialism and adopted neoliberal politics in the 1980s. The developments in Turkish Economy between the years 1980-1990 are denominated as "Özal Term". Both the role of Turgut Özal in 1980s decisions and being the prime minister in 1983 made this term mentioned with his name.

Key Words: *Economic Liberalism, New Right State, Neoliberal Politics, Turgut Özal Term*

Giriş

Tarihsel perspektif açısından ülkelerin devlet ile piyasa ilişkisi, hem dünyada hem de ülke içinde meydana gelen sürekli gelişim gösteren sosyal ve ekonomik durumlara göre şekillenmektedir. Özellikle XX. yüzyıl; dünyada sosyal, ekonomik ve siyasal alanda çok köklü dönüşümlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu dönüşümde etkili olan ve dünya ülkelerini sosyal, siyasal ve özellikle ekonomi alanında etkisi altına alan unsurlar içerisinde yer alan iki kavram ise: Liberal Düşünce Akımı ve Yeni Sağ Devlet olgusudur. Liberal gelenek; özgürlüğü hem bireysel anlamda hem de özgürlük anlamında "bireyin dışarıdan hiçbir müdahale ve zorlama etkisine zorunlu kalmaksızın serbestçe hareket edebilmesi" şeklinde yapmama, müdahale etmeme gibi cümleler ile ifade edilip negatif karakterli olarak tanımlanmakta, siyasal alanda ise özgürlüklerin arttırılmasını, bunun için de kamusal alanının piyasa lehine daraltılarak devletin, kanun hâkimiyeti altında sınırlandırılmasını öngörmektedir. Yeni Sağ Düşünce ise; güçlü hükümet, toplumsal otorite ve disiplinli toplum ilkelerinden beslenmektedir.

Dünya ülkelerini, geniş bir perspektifte etkileyen 1929 Krizi'ne kadar dünya ekonomisine hâkim olan görüş, fiyat sisteminin ekonomide herhangi bir dengesizlik olduğu durumda, piyasaları kendiliğinden temizleyecek ve ekonomiye müdahalede bulunulması durumunun ise, kaynak tahsisini bozacağı şeklindeydi. Dünya ülke ekonomilerini kısa bir zamanda etkisi altına alan, 1929 Ekonomik Bunalımı ise bu anlayışın yıkılmasına ve devletin düzenleyici rolünün öneminin artmasına yol açmış ve

bu görüş doğrultusunda, 1960'ların sonlarına kadar bir refah dönemi yaşanmıştır. Ancak, 1970'li yıllardan itibaren Keynesyen modelin öngördüğü refah devletinin krize girmesiyle beraber, bu tip politikalar sorgulanmaya başlanmış ve yeni çözüm arayışlarına girilmiştir. Bu gereklilik ile beraber pek çok ülkede önerilen ve uygulama alanı bulan politikalar ise, genellikle liberal yönde olmuştur. Özellikle de Batı'da iktidara gelen partilerin uyguladıkları özelleştirme, deregülasyon gibi kamu alanının küçülmesine yönelik Yeni Sağ politikaların şekillendirdiği toplumsal yapının, teorik temellerini yeni liberalizm ve bu eksende gelişen Yeni Sağ Devlet anlayışı oluşturmaktadır (Biber 2008: 57).

Yeni Sağ olgusu; ekonomik, sosyal, politik, yönetsel boyutlarıyla yeniden yapılanma ve dönüşüm sürecinin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Keynesyen teorilerden beslenen sosyal refah devleti sisteminden bir kopuşu ve kalkınma dinamizminin özel sektöre ve serbest piyasaya bırakılmasını ifade eder. 1945 sonrası ekonomik büyümenin motoru işlevini gören Keynesyen ekonomi politikaları, 1970'li yıllara gelindiğinde sorunlar yaşamış, petrol krizleriyle birlikte dünya ekonomileri, bir anlamda kendisini bir çıkmazda bulmuştur. Değişen koşullara göre, ekonomiler çözüm olarak seçenekler bulmaya başlamışlardır. Bu çözüm arayışlarından birisi de, Yeni Sağ olgusu olmuştur. Ekonomide devlet girişimlerini ve devlet müdahalesini reddeden bu görüş, dönüşüm sürecini devlet eliyle gerçekleştirmiştir. Gelişmekte olan ülkeler de Batı ülke ekonomilerine olan bağımlılıkları ve uluslararası kredi kuruluşlarının etkisiy-

le, bu dönüşümü gerçekleştirmek için politikalar üretmekle karşı karşıya kalmışlardır. 1970'li yılların ortalarından itibaren iktidara gelen Yeni Sağ Devlet olgusu ile görüşleri şekillenen hükümetler, bu dönüşüm sürecine bir başlangıç ve ivme sağlamışlardır (www.ekodialog.com 2016).

Genel anlamda 1945 sonrası siyasi yapıları ile beraber ekonomi yapıları da bir çıkmaza giren dünya ülkelerinin, bu duruma çözüm arayışları ile beraber gelen Liberalizm ve Yeni Sağ Devlet kavramları, 1970'lerden itibaren dünyada yükselişe geçmiştir. Amerika'da Reagan, İngiltere'de Thatcher yönetiminde duyulmaya başlanan Yeni Sağ olgusunun, ülkemizdeki uygulayıcısı ise 1980'lerde siyasi iktidarda bulunan Turgut Özal olmuştur. Bu yöndeki ilk adımını ülkemiz açısından büyük bir dönüşüm olarak nitelendirilen ve günümüzde de gündemde yer alan 24 Ocak Kararları ile atmıştır. Ayrıca Thatcher'in, "Ben, Özal politikalarının sonuna kadar savunucusuyum." demesi, Özal'ın liberal ve muhafazakâr siyaset anlayışının dış dünyada da takdir gördüğü, benimsendiğini göstermesi açısından önemlidir (Ertoşun 2016: 41). Ülkemiz; Turgut Özal'ın 24 Ocak Kararları'nın mimarı, başbakan yardımcısı, başbakan ve cumhurbaşkanı görevlerinde bulunduğu 1980-1993 yılları bandında; siyasi, sosyal ve özellikle ekonomi alanında bir değişim sürecine girmiştir. Ayrıca Turgut Özal Dönemi, dünya ülkelerinin ekonomilerinde ve siyasi, sosyal yapılarında yaşanan gelişmelerin daha yakından takip edilmeye başlandığı bir dönem olmuştur. Bu doğrultuda, bu çalışmanın ilk başlığında dünya ülkelerinin 1929 Ekonomik Buhranı ile başlayan çözüm arayışları doğrultusunda 1970'li yıllarda art arda yaşanan ekonomik krizler ile ekonomi, siyasal ve sosyal alanlarda görülen istikrarsızlıklar sonucu çözüm yollarından biri olarak görülen Yeni Sağ Devlet kavramına, ikinci başlıkta 1970'li yıllarda daha yoğun bir şekilde dünyada hâkim olan liberalizm olgusuna ve liberalizmin

Yeni Sağ Devlet kavramı ile birlikte etkileşimi sonucunda özellikle, ülkemizde hangi liberalizmin benimsendiğine, çalışmanın son başlıkta ise, Yeni Sağ Devlet olgusunun ülke ekonomilerinde ve siyasetinde şekillenmeye başlaması ve liberalizmin uygulayıcısı olması nedeniyle Turgut Özal Dönemi'ndeki bu kavramlar gereği devlet ve piyasa ilişkisine yer verilecektir.

1. Dünyada ve Türkiye'de Yeni Sağ Devlet Olgusu ve Yeni Liberal Söylemler

Devlet kavramı hakkında Chevalier'in bazı söylemleri şu şekilde olmuştur:

"Devlet, felsefi anlamda her dönemde tartışılması ve irdelenmesine rağmen tek bir devlet olgusu üzerinde kesin bir anlaşmaya varılamamıştır. Ancak buna karşın, tarihsel süreç içerisinde devletin bazı özelliklerinin ön plana çıktığı söylenebilir. Bunlardan en belirginleri, devletin kurallarının kamusal nitelikli olması, bu kuralların toplumda genel olarak kabul edilmiş ve meşruiyeti sorgulanmayan nitelikte olması ve otoritesinin merkezileşmiş olmasıdır. Batılı ülkelerde devletin bu konumu, XX. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir. Bu dönemde; devletin ekonomik güçlüklerin ve sosyal sorunların üstesinden geleceği, toplumun ihtiyaçlarını karşılayacağı kısacası toplumsal refahın temeli olduğu varsayılmaktadır. Bu olguda, 1929 Ekonomik Krizi'nin atlatılması ve İkinci Dünya Savaşı sonrası kalkınmanın sağlanmasındaki devletin başarılarının rolü önemlidir. Bu dönemde, devlet sadece ekonomik kalkınmayı değil, sosyal sorunları ve güvenlik sorunlarını da üstlenmiştir. Buna zemin hazırlayan olgu ise, Keynesyen teoridir. Bu eğilim, devletin sadece ekonomik alanına değil, sosyal ilişkilerin düzenlenmesine ve bu alanlara müdahalelerde bulunmasına neden olmuştur. Bu anlamdaki devlet anlayışının bir müdahale stratejisinden başka bir şey olmadığı söylenebilir (Chevalier 1983: 96-97)".

Bu tanım doğrultusunda, devlet kavramının özellikle ekonomi içerisindeki rolünün dünyada yaşanan ekonomik, siyasal ve sosyal alanlarındaki değişimlere göre şekillendiği çıkarımında bulunabiliriz. 1929 Ekonomik Buhranı ile ilk önce, Klasik İkti-

sadi Ekol'ün ekonomide sınırlı devlet müdahalesi sorgulanmaya başlanmıştır. Daha sonra ise, devletin ekonomideki görevleri genişletilip, bu dönemde ekonomi alanında maliye politikası gündemde yer almaya başlamıştır. Ayrıca, bu dönemde iktisatçılar; 1929 Ekonomik Buhranı ile ekonomiyi, mali olayları ve bunlar ışığında maliye ilmini yeniden inceleme gereksinimi duymuşlar ve bu gereksinim sonucu, dünya ekonomisinde maliye politikası sürecinin yeniden değerlendirilmesi dönemi başlamıştır. Böylece 1929 Buhranı, beraberinde devletin ekonomideki yerinin ve devlet kavramında yeni düşüncelerin ortaya çıkışında bir başlangıç olarak görülen ekonomik gelişme olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci Dünya Savaşı sonundaki yeniden yapılanma sürecinin bir ürünü olan refah devleti ise; egemen, güçlü, genişleyen ve bu nitelikleri sorgusuz sualsiz benimsenen bir devlettir. Refah devleti kavramı, ekonomi odaklı ülkelerde, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yerleşen bir yapılanmadır. Refah devletinin temel özellikleri olarak, ekonominin etkinliğini sağlamak amacıyla devletin ekonomiye doğrudan müdahalesi, yurttaşların siyasal karar alma süreçlerine görece etkin katılımı ve devletin toplumdaki eşitsizlikleri azaltmak için bazı sosyal yükümlülükler üstlenmesi sayılabilir.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra uygulanmaya başlanan Keynesyen ekonomi politikaları, özellikle tüketim malları alanındaki üstün başarısıyla, 1945 sonrası ekonomik büyümenin motoru işlevini yerine getirmiştir. Dünya kapitalizmi, refah devleti uygulaması ile kaynakların bir ölçüde piyasa işleyişine göre, bir ölçüde de komuta ekonomisi çerçevesinde kullanıldığı başarılı bir büyüme dönemi yaşamıştır. Ancak 1970'li yıllarda kapitalist dünyanın öncü ülkesi ABD ekonomisindeki sarsıntının hemen ardından, bu dönemin uluslararası para sistemi olan Bretton Woods sisteminin çöküşü ile evrensel bir bunalım baş göstermiştir (Şaylan 1995: 78-79). Bu bu-

nalımın belirtisi olarak ortaya çıkan enflasyonist dalgalanmalar daha sonra, 1973 ve 1978 yıllarında patlak veren birinci ve ikinci petrol kriziyle birlikte daha da büyümüş ve yaşanmakta olan bunalım yeni bir aşamaya girerek yaygınlık kazanmıştır. Üretimin düşmesine karşılık, fiyat düzeyindeki sürekli yükseliş ve bunun sonucunda işsizliğin artmasıyla, durgunluk içindeki enflasyon demek olan stagflasyon adıyla ekonomik kavramın ortaya çıkması, bir anlamda Keynesyen ekonomi politikalarının iflası anlamına gelmiştir (Baltacı 2004: 361). 1970'li yıllara gelindiğinde ekonomi içerisinde yer alan refah devletinin durumunu Baltacı (2004: 363) şu şekilde ifade etmektedir:

"Refah devleti gerek ekonomik gerekse siyasal alanda hoşnut edici sonuçlara ulaşamamıştır. 1970'lerde büyüyen ekonomik bunalım ise, sorunlar karşısında devletlerin elini kolunu bağlamıştır. Enflasyon hızla artmakta ve engellenememektedir. Ekonomik durgunluk vardır. Sermayenin birikim koşulları zorlanmaktadır. Öte yandan işsizlik artmakta, eğitim ve kitle iletişiminin gelişmesiyle birlikte toplumsal hoşnutsuzluklar, talepler yaygınlık kazanmakta ama refah devleti bütün bunlara çözüm bulamamaktadır.

Bu durumda devletin önünde iki yol bulunmaktadır, ya toplumsal ve ekonomik talepler karşılanacak, bunun için de kapitalizmin gereklerinden ödün verilmiş olunacaktır ya da toplumsal talepler kısıllanacak sermayenin birikim koşulları korunacak ve geliştirilecektir. Kapitalist devlet, ikinci seçeneği yeğlemiştir. İkinci seçeneğin gerektirdiği politikalar 1970'lerin sonundan başlayarak "Yeni Sağ" olarak nitelenen iktidarlar tarafından uygulamaya konulmuştur".

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından dünya ekonomilerinde üst üste gelen krizler, ekonomik ve siyasal istikrarsızlıklar ile devletlerin içine girdiği mali krizden kurtarmaya yönelik dünyada liberalleşme hareketleri başlamıştır. Liberalleşme olgusu, ekonomi anlamında Liberal kavramı ve siyasal anlamda ise Yeni Sağ kavramı ile karşımıza çıkmıştır. Neoliberal politikaların siyasal

alandaki söylemi olan Yeni Sağ kavramı; ekonomik, sosyal, siyasal ve yönetsel boyutlarıyla kapsamlı bir dönüşümü ifade eder (Aksoy 1998: 4). Yeni Sağ'ın ekonomik boyutunu oluşturan politikalar ana tema olarak, devlet müdahaleciliğinin özgürlükleri kısıtladığını ve mücadelecî bir yapının ortaya çıktığını öne sürerek, devletin hedeflerinin ve etki alanının mutlaka sınırlandırılmasını istemektedir (Yayman 1998: 144). İnsan özgürlüğünün güvencesinin piyasa ekonomisi olduğu inancına dayanan ve ekonomik eşitlik, toplumsal adalet gibi mali, siyasal ve ekonomik olaylarda yaşanan sorunları göz ardı eden, Yeni Sağ anlayış "laissez-faire" (bırakınız yapsınlar) deyimi ile özetlenen XIX. yüzyıl liberalizminin çağdaş yorumudur. Devletin ekonomiye ve toplumsal yaşama müdahalelerini özgürlüklerin kısıtlayıcısı, bu alanların tümüyle piyasa mekanizmalarına bırakılmalarını ise demokrasi ve özgürlüklerin ön koşulu olarak kabul eden söz konusu anlayış, 1970'lerin krizinin ve 1979-1981 yılları arasında yaşanan İkinci Petrol Şokuyla, daha da ağırlaşmasıyla birlikte aynı dönemde iktidara gelen İngiltere'de Thatcher ve ABD'de Reagan hükümetlerinin ürünüdür, diyebiliriz (Doğan 2002: 41).

Gelişmekte olan ülkeler de Batı'ya olan bağımlılıkları ve uluslararası kredi kuruluşlarının etkisi ile bu dönüşümü gerçekleştirmekle karşı karşıya kalmışlardır. Dünya üzerinde devletler var olduğu sürece, dev-

let anlayışındaki değişim de durağan olmayacaktır. 1970'lerde devlet anlayışındaki değişimin bir diğer nedeni ise, başta ABD ve İngiltere olmak üzere pek çok Batılı ülkede muhafazakâr partilerin iktidara gelmesi ve bu partilerin uyguladığı özelleştirme ve serbestleşme gibi devletin iktisadi hayattaki rolünü azaltıcı politikalar olduğu söylenebilir. Bu politikalar, diğer ülkelerin liberal politikaların uygulanması yönündeki gelişimine bir örnek oluşturmuştur. Yeni Sağ olgusunun da devreye girmesi ile liberal fikir ve düşünceler kamusal seçim kuramıyla pekiştirilir ve bazı muhafazakâr söylemler de desteklenir. Yeni Sağ olgusu; piyasa, ekonomik bütün olarak toplum, faaliyet alanı daraltılan fakat otoriter bir yapıya bürünen devlet, ekonomik ve yapısal dönüşüm gibi anahtar kelimeler ile ifade edilebilir. Dünya ekonomilerinde yaşanan ekonomik ve siyasal gelişmeler, ülkelerin kamu yönetimi özelliğini de etkilemektedir. Yeni Sağ Devlet olgusunun kamu yönetimi disiplini algılayışında en önemli katkısı ise, devletin özellikle ekonomik faaliyet alanlarından çekilmesi ve örgütlerini kamu işletmeciliği anlayışı etrafında yapılandırması şeklinde gündeme gelmiştir. Yeni Sağ iktidarların uyguladıkları politikaların dayandığı kuramsal temel, yeni muhafazakârlık ve yeni liberalizmden oluşan Yeni Sağ söylemdir. Liberalizm ile Yeni Sağ kavramının temeli olarak görülen Yeni Muhafazakârlık olgusunu kısaca karşılaştırdığımızda (Baltacı 2004: 364):

Liberalizm

1. En Az Hükümet
2. Bırakınız Yapsınlar
3. Serbest Piyasa Toplumu
4. Seçme Özgürlüğü
5. Birey

Liberalizm ve yeni muhafazakâr kavramlarının sıralanan bu özelliklerini ilkeler halinde genel anlamda açıklamalarına yer verecek olursak;

Yeni Muhafazakârlık

1. Güçlü Hükümet
2. Toplumsal Otorite
3. Disiplinli ve Düzenli Toplum
4. Otorite
5. Ulus

Bireycilik; liberalizm bireycilik kavramını önemseyen bir doktrindir ve bireyi sosyal, iktisadi ve siyasal düzenin temel birimi olarak kabul etmektedir. Bireycilik; akılcı

ve rasyonel olduğu kabul edilen bireyin kendi yaşam tarzını, hedeflerini ve amaçlarını kendisinin belirlemesi konusunda özgür olmasını, herhangi bir otorite tarafından sınırlandırılmaya veya kısıtlamaya maruz kalmamasını ifade etmektedir.

Özgürlük; liberalizmin özgürlük anlayışı esas olarak ekonomik özgürlüğe dayanır ve diğer özgürlüklerin (sivil ve siyasi) buna bağlı olarak geliştiği yönünde bir iddia kabul edilmesine rağmen, liberalizmin özgürlük anlayışı, oldukça tartışmalı bir konudur. Bu durumun nedeni olarak liberal iktisadi düşüncede genel olarak negatif özgürlük anlayışı kabul edilmiş olmakla birlikte, bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin daha iyi korunması ve güvence altına alınması için devletin kısmen müdahalesini gerekli gören pozitif özgürlük anlayışı da liberal iktisadi düşünce içinde yer almıştır. Sosyal liberalizm, pozitif özgürlük anlayışına; klasik ve neoliberalizm ise, negatif özgürlük anlayışına dayanır. Negatif özgürlük anlayışının bir sonucu olarak, devletin tarafsız olması gerektiği ileri sürülür (Tayyar ve Çetin 2013: 112).

Piyasa Ekonomisi; liberalizmin ekonomik sistem modelindeki görüntüsü piyasa ekonomisidir. Piyasa ekonomisi; rekabete dayalı, kârı esas alan, özel mülkiyet, miras, sözleşme yapma, teşebbüs ve tercih özgürlüğünün güvence altına alınmış olduğu ve devletin fiyat mekanizmasının işleyişine en az düzeyde müdahale ettiği, bir ekonomik sistem modelidir. Serbest piyasa ekonomisinin temelinde, çıkarlarını gözeten özgür ve rasyonel birey anlayışı yatar. Piyasa ekonomisinde fiyat mekanizması aracılığıyla üreticiler hangi malı, ne miktarda üreteceklerine; tüketicilere ise, hangi malı ne miktarda tüketeceklerine kendileri karar verirler. Böylece çıkarlarını maksimize etme amacıyla olan üretici ve tüketici aktörler, farkında olmadan toplumsal refahın artmasına da hizmet etmiş olmaktadır. Fakat bu durumun söz konusu olabilmesi için, piyasaya ve ekonomiye devletin müdahale etmemesi gerekir.

Sınırlı Devlet; liberalizmin hem siyasi boyutu hem de ekonomik boyutu, devletin görev ve yetkilerinin kapsamının daraltılmasını ifade eden sınırlı devlet ilkesine dayanmaktadır. Sınırlı devlet ilkesi; devletin görevlerini adalet, savunma, güvenlik ve hukuk düzeninin sağlanması ile sınırlı tutulmasını, görev alanının daraltılmasını, sınırlandırılmasını ifade etmektedir. Liberalizm kavramında, bireyin özgürlüğünü tehlikeye sokacak en büyük ve güçlü varlık devlet olarak görülür. Dev bir ejderhaya benzetilen devletin; bireyin ekonomik, sivil ve siyasi özgürlüklerini kısıtlamaması için yetki ve görevlerinin kısıtlanması gerektiği savunulur. Dolayısıyla, bireycilik ve özgürlük ilkesinden sınırlı devlet ilkesine ulaşılar (Tayyar ve Çetin 2013: 113).

Böylece liberalizm olgusunu oluşturan ilkelere temel çerçevesi, özgürlük kavramı şekillendirmektedir, çıkarımında bulunabiliriz. Yeni Sağ Devlet olgusunun ilkelerini değerlendirdiğimizde ise; güçlü ekonomi ve siyasal anlamda otoriter, disiplinli ve düzenleyici bir hükümet kavramı ile karşılaşmaktayız. Genel olarak bu olgu hakkında sonuç olarak şu durum karşımıza çıkar; bir yanda otorite ve disiplin gibi muhafazakâr söylem, diğer yanda ise özgürlük gibi liberal söylem kullanır. Yeni sağ olgusu, iki zıt kavramın bütünleşmiş şekli bir anlamda iki kavramı da içeren bir kavram olarak dünya ülkelerini etkilemiş bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye’de Yeni Sağ olgusunu değerlendirdiğimizde, ülkemizde merkez sağ çizgi Demokrat Parti ile başlar. Millet iradesinin üstünlüğüne inanan merkez sağdaki partiler, milliyetçi, muhafazakâr, demokrat, laik, liberal ve serbest piyasa ekonomisi taraftarı olmuşlardır. Türkiye’de merkez sağ çizginin izlediği yol, liberal ekonomik politikalarla toplumun inanç, değer, hayat biçimlerinin modernleşmeyle birleştirilmesidir. Türkiye Yeni Sağ olgusunun neresindedir? Amerika Birleşik Devletleri’nde Reagan, İngiltere’de Thatcher, Türkiye’de ise Özal, Yeni Sağ politikalarının uygulayıcıları

olmuştur. 14 Ekim 1979 ara seçimlerini kazanan Demirel hükümeti, Turgut Özal'ın sorumluluğu altında 24 Ocak 1980'de ekonomiyi piyasa ekonomisine dönüştürecek "24 Ocak Kararları'nı" aldı. 24 Ocak'ta alınan kararlar o güne kadar mevcut olan devletçi politikaları kökünden sarsarak Türkiye'de liberal ekonomi dönemini başlatmış oldu. İhracata yönelik ekonomi politikası başlatıldı ve ekonomi büyük ölçüde liberalleşti, fakat bazı koruma politikaları da devam etti (Çavuşoğlu 2009: 266-276).

Özal'ın 1980'lerde iktidara gelmesiyle birlikte Yeni Sağ Devlet kavramının desteklediği özellikler, ülkemizde de uygulanmaya başlanmıştır. Özal'ın da iktidarda olduğu 1980'li yıllar, tüm dünyada Yeni Sağ anlayışının egemen olmaya başladığı bir dönem olmuş ve Özal da bu süreçten etkilenmek ile beraber bizzat bu yeni dönemin politik öznesi haline gelmiştir. Thatcher'in, ben "Özal politikalarının sonuna kadar savunucusuyum" demesi, Özal'ın karizmatik ve pragmatist kimliğine vurgu yapmak dışında onun liberal ve muhafazakâr siyaset anlayışının dış dünyada da takdir gördüğünü göstermesi açısından önemli bir açıklama olarak değerlendirilmektedir (Duman 2008: 150).

5 Kasım 1991'de, "Dış Politika ve Ekonomi Açılımlarından Türkiye'nin Stratejik Öncelikleri" adlı sempozyumunun açılışında, iktidarları döneminde neden refah devleti anlayışı yerine, Yeni Sağ'ın bireyciliğe dayalı serbest piyasa anlayışını tercih ettiklerini Özal (1992a: 22-23) şöyle ifade etmeye çalışmıştır:

"20'ci asrın ilk ve ikinci çeyreğinde, revaçta bulunan usul, refah devletiydi. O bitti artık. Devletin refahı temin etmesi diye bir şey önmümüzdeki asırda yok. Yani eğer bu yanlış tercihe kalkarsak, hakikaten Türkiye'yi çok geriye atarız. Hatta asrın üçüncü çeyreğinde gelen bir sosyal devlet mefhumu var. O da bitiyor. Devletin rolü değişiyor. Yerine insanın rolü geliyor. 21'nci asra doğru giderken, her şeyi temin eden devlet yok, bitti. Yerine süratle, ferdin çok

daha hareketli, üretken, yaratıcı olduğu, olabileceği çok daha serbest bir ortam meydana gelecek."

Bu serbest ortamı bir şekilde benimsenen bir hâle getirebilmek amacıyla, liberal politikalara ağırlık veren Özal, yeni dönemle birlikte devletin, artık sosyal yükümlülüklerini yerine getiremeyecek kadar hantal bir yapıya büründüğünü, klasik rol ve fonksiyonlarını bile yerine getiremez olduğunu vurgulamıştır. Bundan dolayı da devlet karşısında bireyin özgürlük ve girişim ruhunu öne çıkaran politikalara ağırlık verilmesi gerektiğini düşünmüştür. Özal'ın bu düşüncesinde bir anlamda, döneminde dünyada etkili olan liberalleşmenin bir özelliği olan birey temelli kavramının da etkisi görülmektedir. Bu düşüncesini, 4-7 Haziran 1992'de Üçüncü İzmir İktisat Kongresinde şöyle ifade etmiştir: "Güçlü devlet, memurları çok olan devlet değildir; güçlü devlet harcamaları çok fakat iki yakası bir araya gelemeyen devlet değildir. Güçlü devlet, bir istihdam kapısı değildir; güçlü devlet, bir mabut veya baba değildir. Asıl olan devletin zenginliği sonucu milletin zenginliği değil; milletin zenginliği sonucu devletin zengin olmasıdır" (Barlas 2001: 263).

Özal'ın yeni dönemle birlikte devlete biçtiği bu rol, Yeni Sağ ideolojinin savunduğu görüşlerin bir tekrarıdır. Yani artık devletin; eğitim, sağlık, işsizlik, yoksulluk ve sosyal güvenlik gibi toplumsal refahı üretmeye dönük sosyal hizmetleri sunmaktan vazgeçmesi ve bu hizmetleri, bireyin çıkarlarını gözetken ve kendi iç dinamikleriyle hareket eden bir serbest piyasa ortamına havale edilmesidir. Bu durum, devletin bütünüyle ekonomiden elini çekmesi anlamında algılanmamalı, daha doğru bir ifade ile devlet doğru zaman ve doğru müdahaleler ile düzenleyici ve koruyucu görevlerinin gerekliliği doğrultusunda bu alanlarda kendisini gösterecektir.

1970'li yıllarda peş peşe yaşanan ekonomik krizler, dünya ülkelerini yeni ekonomi ve beraberinde siyasi politika arayışına

zorunlu olarak yöneltmiştir. 1980’li yıllar ise; ekonomik, politik ve ideolojik yapıların hızla değiştiği, küreselleşme ve sermaye hareketlerinin dünya ekonomisini yeniden şekillen-dirdiği, sosyal devlet anlayışının yerine neoliberal ve neomuhafazakâr politikaların diğer adı ile Yeni Sağ’ın, siyasetin merkezine yerleştiği bir dönem olmuştur. Yeni Sağ siyaset ise, ekonomide liberalizmi, siyasette de muhafazakârlığı savunan bir görüş olarak gündeme gelmiş ve yaşanan krizlerin nedeni olarak sosyal devletin piyasaya müdahalesini göstermiştir (Oral 2011: 66).

2. Liberalizmden Ekonomik Liberalizme

Liberalizm hakkında, “liberalizm kavramı Fransızca’da “Libre” kelimesinden türetilmiştir. “Libre” boş, serbest anlamına gelmektedir. İngilizce’de ise “Liberty” kelimesi özgürlük, serbestlik anlamlarında kullanılmaktadır” (Aktan 1994a: 13) bilgileri vermiştir. Bu tanımları baz alarak, liberalizm olgusunun temelinin ve ilkelerinin, özgürlük kavramı temelli olduğu çıkarımında bulunabiliriz.

Liberalizmi, “liberalizmi bireylerin ekonomik, sivil ve siyasi alandaki hak ve özgürlüklerini güvence altına alan, piyasa ekonomisini ve devletin ekonomiye müdahalesinin en az düzeye indirilmesini savunan bir doktrin olarak” (Aktan 1994b: 1) tanımlamaktadır. Liberalizm, siyasal bir teori olarak XVII. yüzyılda John Locke’un eserleriyle doğma devresine girmiş, XVIII. ve XIX. yüzyılda gelişmesini tamamlayarak olgunlaşmıştır. XIX. yüzyılın ortalarına ve sonlarına doğru ise liberalizm kavramı “laissezfaire-laissezpasser” ifadesinin yerini almış ve düşünce özgürlüğünü, basın özgürlüğünü, üretim araçlarının özel mülkiyetini ve serbest ticareti savunanların ifade edilmesinde kullanılır hale gelmiştir. Liberalizm kavramı, durağan bir düşünce olarak kalmamıştır. Doğumundan itibaren zaman içinde yoğun bir gelişim içerisine girmiş, kendi içinde büyük bir canlılık ve çeşitlilik göstermiştir (Yayla 1992: 13-16).

Dolayısıyla tek bir liberalizm yerine; birbirinin devamı niteliğinde olan, birbirinden tamamen farklı olmayan, fakat birbirinin aynısı da olmayan liberalizm türlerinden söz etmek mümkündür.

Birçok liberal düşünürü göre, liberalizmin dört temel unsuru bulunmaktadır. Bunlar bireycilik, özgürlük, piyasa ekonomisi ve sınırlı devlettir. Bireycilik ve özgürlük liberalizmin en önemli iki kavramıdır. Liberalizmin temel sloganı “bırakınız yapınlar, bırakınız geçsinler” olmuştur. Liberalizmi, “toplumun tüm düzeninin tasarımı kontrolünü, ayrıntılarını önceden sezemeyeceğimiz, bir kendiliğinden doğan düzenin oluşumu için gerekli olanlara benzer genel kuralların icrası ile sınırlandırmaktadır” (Hayek 1996: 50) tanımlamıştır. Liberalizmin hareket noktası ise aklın öne çıkarılması ve bireyciliğin temel alınmasıdır, diyebiliriz.

Liberal siyaset teorisi, temeli sağlam bir düşünce geleneğine sahip olması ve bireye devlet ve toplum karşısında daha çok değer vermesi açısından diğer ideolojilerden ayrılır. Bu doğrultuda, liberalizm kavramının öncüllerini şu şekilde sıralayabiliriz: temel insan hakları, anayasal düzen, serbest rekabet piyasası, hukukun üstünlüğü, bireysellik, çoğulculuk, çeşitlilik, eşitlik, özgürlük, adalet, sınırlı devlet, iktisadi özgürlük, özel mülkiyet, düzenlemeler, deregülasyonlar. Bu çerçevede liberalizm; özgürlük, mülkiyet ve güvenliği temel alan bir anlamda bireysel özgürlüğü ve hukukun üstünlüğünü önemseyen ve aynı zamanda sınırlı bir devlet anlayışını benimseyen ideolojik, politik ve ekonomik bir düşünce akımı olarak tanımlanabilir. Liberal düşünceyi diğer düşünce sistemlerinden ayıran bir başka özellik ise, hiçbir dönemde başka bir ideolojiye dönüşmemiş olmasıdır. Aynı şekilde liberal akım, hiçbir dönemde belli bir sınıfın, etnik kimliğin, dini grubun veya bir azınlığın çıkarlarını öncelleyen politik bir tutum sergilememiştir.

Liberal kavramı hakkında, “Liberal geleneği oluşturan başlıca koşullar ise, XVIII. yüzyılın Batı Avrupası’nda meydana gelmiştir. Bu koşullar ise feodal yapının çökmesi ve bunun yerine geçen mutlak monarşinin gücünü engellemek amacıyla anayasal hükümeti ve temsili demokrasiyi öne çıkan burjuvalar, liberalizmin ilk nüvelerini ortaya koymuşlardır” (Heywood 2007: 31-32) bilgileri vermektedir. Aynı zamanda; iktisadi bir akım olarak gelişen liberalizm, farklı ideolojilere dönüşmemek ile birlikte, farklı açılardan ele alınmışlardır. Bunlar ise genel olarak ahlâki liberalizm, siyasi liberalizm, sosyal liberalizm ve iktisadi liberalizmdir.

Liberalizmden iktisadi liberalizme geçiş; serbest pazar ekonomisi, girişimciliğin ön plana çıktığı, devlet tekelinin ekonomide çekildiği kısacası ekonomik edimlerin özgülleştirilmesiyle gündeme gelmiştir. Ekonomik liberalizmin üzerinde durduğu diğer bir konu devletin işlevi, rolü ve yetkisiyle ilgilidir. Ekonomik liberalizm, özellikle neoliberallerin, “bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler” anlayışı içinde devletin, birey ve toplum üzerindeki egemenliğinin düşük bir düzeye indirilmesi, bireysel ve kamusal alan başta olmak üzere ekonomik işlerden elini çekmesi gerekliliği şeklinde özetlenebilir. Devlete biçilen bu sınırlı rol, bireysel özgürlüğü sağlamanın ön koşulu olarak görülmüştür. Bırakınız yapsınlar anlayışta devlet, artık toplum adına konuşmaktan ve toplumu oluşturan ilişkileri, kurumları, değerleri ve yapıları yönlendirmekten ve denetlemekten vazgeçmelidir. Ekonomik ilişkilerden, piyasadan uzak durması gereken devlet, hem kamusal hem de özel alandan da elini çekmesi gerekir. Devlete getirilen bu kısıtlamalar aslında devletin toplumsal yaşamdan bütünüyle çekilmesini ve toplumu kendi haline bırakmasını amaçlamamaktadır. Devlet gerektiğinde ve en doğru zaman ve amaçlar ile koruyucu ve düzenleyici, denetleyici özellikleri ile müdahaleleri ile kendini göstermelidir.

Turgut Özal, uyguladıkları politikalar ile liberal bir ekonomi modelini Türkiye’nin koşullarına adapte etmeye çalışmıştır. Yukarıda da değindiğimiz üzere, Turgut Özal serbest ekonomiyi devletin ekonomiden tamamen elini çekmesi olarak düşünmeyip, gerektiğinde devletin ekonomide düzenleyici araç olarak bulunması taraftarı olmuştur. Özal, bu anlayışı ile liberalizmi ekonomi alanında; serbest ticaret, ortak pazar, girişim özgürlüğü, rekabet, özelleştirme vb. ve siyasi alanında ise din ve vicdan özgürlüğü, adalet terimlerini uygulamaya çalışmıştır. Böylece Özal’ın uyguladığı liberal politikalar ile 1980’lere kadar devletçi, ithal ikameci ve kendisini dünyaya kapatmış bir Türkiye görüntüsünü kaldırmaya çalışarak adımlar attığı çıkarımında bulunabiliriz.

3. Türkiye’de Turgut Özal Dönemi Devlet ve Piyasa İlişkisi

Yeni Sağ Devlet ve Ekonomik Liberalizm kavramlarının gündemden düşmeyen bir dönemine rastlayan 1980 döneminde, Türkiye ekonomisi de bu kavramlar doğrultusunda şekillenmiştir. Cumhuriyet tarihinde, gerek ekonomik ve mali gerekse demokratik ve siyasi açıdan liberalizmi ve Yeni Sağ Devlet kavramını da ekonomi ve siyasi alanlarda uygulamaya çalışan ilk lider, Turgut Özal olmuştur. Bu yöndeki ilk icraatını, 1980’de 24 Ocak Kararları çerçevesinde yapmıştır. 1983’te iktidar olduktan sonra bu yöndeki politikalarına ağırlık veren Özal, devletçiliğe karşı liberal bir imaj sunmaktadır. Özal, beyanatlarında liberal kavramı yerine daha çok “serbest piyasa ekonomisi, teşebbüs özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, anayasal demokrasi” gibi kavramlar kullanmayı yeğlemiştir (Duman 2008: 199).

Partisinin üç önemli sacayağı olduğunu vurgulayan Özal, bunları; milliyetçilik, muhafazakârlık, sosyal adaletçilik ve serbest pazar olarak dile getirmiştir. Nitekim parti programının önemli bir kısmında liberalizm, özellikle özel girişim, bireysel

özerklik, devletin ekonomiden çekilmesi konuları yer almaktadır. Örneğin, parti programının ilk maddesinde Özal (1986a: 578): “İktisadi gelişmede fertlerin teşebbüs gücünü esas kabul eden” sözleriyle devam etmekte ve serbest rekabetin, girişimciliğin önemine vurgu yapılmaktadır. Özal açısından liberalizm, mutlak anlamda rasyonel temelde işleyen iktisadi bir sistemdir ve bütün ekonomik sorunlar, bu sistemin kurallarıyla uygulanamamasından kaynaklanmaktadır. İktisadi sistemde liberalleşmenin önemli bir avantajını, kendisini koşullara göre uyarlaması olduğunu dile getiren Özal, liberal ekonominin insanlardan bağımsız olarak piyasa koşulları içinde kendi kendisini yönettiğini savunmuştur (Oral 2011: 43).

Türkiye'nin çağ atlayarak gelişmiş ülkeler arasına girebilmesi için rekabete dayalı serbest bir piyasa ekonomisine geçmesinin zorunlu olduğunu düşünen Özal, bu amaçla ulaşmak için ferdi teşebbüsün ve girişimcilik ruhunun öne çıkarılmasının gerekliliğini vurgulamış, gittiği yurt dışı seyahatlerinde birçok işadamını da yanına alarak dış ülkelerde yatırım yapmalarını öğütlemiştir. Özal, liberalizm politikasıyla, bir taraftan devletin ekonomideki işlevlerini azaltmaya ve bu alandaki gücünü asgari düzeye indirmeye, diğer taraftan devlet karşısında bireyin hak ve hukukunu korumaya ve bunları yasal güvenceye almaya çalışmıştır. Dolayısıyla Özal; uyguladığı liberal politikalarla devleti, bir anlamda topluma hizmet etmekle sınırlı araçsal bir mekanizmaya dönüştürdü (Duman 2008: 200).

Özal, devletin yeniden yapılandırılması gerektiğini düşünürken, özellikle devletin ekonomi alanından çekilerek, serbest piyasa ekonomisine ve özelleştirmeye öncelik vermesini, aksi durumda mevcut devletçi mantıkla gelişme ve kalkınmanın gerçekleştirilemeyeceğini savunmuştur. Ayrıca Özal, sık sık devletçi ekonomik modelin süresini doldurduğunu ve modelin terk edilmesi gerektiğini vurgulayarak, Türkiye’de yaşanan ekonomik krizlerin yegâne çözümünü,

ferdi özgürlük ve serbest rekabete dayalı piyasa ekonomisinde aramıştır. Özal açısından, bir ülkenin kalkınması için serbest piyasa ekonomisi tek başına yeterli olmaz. Önemli olan bu piyasanın verili koşullarında girişim ruhunu ortaya çıkaracak ve teşebbüs özgürlüğünü sağlayacak bir düzenin tesis edilmesidir. Dolayısıyla bütün bu süreçlerde birey, dinamik bir unsur olarak yer alacaktır (Duman 2008: 200-201).

14 Kasım 1985’te Paris’te düzenlenen “İslam ve Batı” konulu uluslararası toplantıda konuşan Özal, bu konudaki görüşlerini Özal (1985: 749) şu şekilde ifade ediyordu:

"Programımızın temelinde yatan felsefe bireyciliktir. İnsanlığın gelişmesindeki esas itici gücü bireyciliğin sağladığına inanıyoruz. Bu nedenle serbest piyasa ve özel girişimi ekonomik kalkınmamızın temeli olarak kabul ettik, bu nedenle de devletin ekonomiye müdahalesini asgari düzeye indirdik ve bürokrasi ile mücadele ettik; kambiyo rejimini basitleştirdik, fiyat kontrollerini kaldırdık, ticaret rejimini serbestleştirdik, paramız için gerçekçi bir kur, bir faiz haddi tespit ettik ve ekonomimizi uluslararası rekabete açtık. Kısacası piyasa güçlerinin ve piyasa göstergelerinin serbestçe çalışabileceği serbest piyasayı yerleştirdik."

Özal, iktidarının ilk döneminde altyapı yatırımlarına ağırlık verdiği sosyal politikalarından (elektrik, su, kanalizasyon, telekomünikasyon, otoyollar, barajların yapımı) 1990'lara doğru artan enflasyonist baskılar ve bütçe açıkları nedeniyle vazgeçti ve bu alanları özel sektöre bırakmaya çalıştı. Söz konusu Yeni Sağ Devlet'in siyasetin hedeflediği “ekonomik açıdan küçük ama siyasi açıdan güçlü devlet” anlayışının, Özal’ın bu politikalarıyla Türkiye’de önemli oranda da başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Özal’a göre aslında Yeni Sağ Devlet, Türk modernleşmesi açısından çok önemli bir fırsat da sunmuştur (Duman 2008: 152).

Özal; 24 Ocak Kararları çerçevesinde ekonomi alanında birçok yenilik ile Türkiye ekonomisi için bir figür olarak karşımıza

çıkıştır. Özellikle Özal'ın liberal görüşler doğrultusunda onun için, "serbest pazarın bir görünmeyen eli vardır. O görünmeyen el, bütün hizmetleri yapar. Üretici yerinde üretir. Araya giren, bunun hizmetini yapanlar o malı gider alırlar, ihtiyaç merkezlerine götürürler". Böyle bir serbest pazarın oluşturulması için, fiyat kontrollerini ve sübvansiyonları kaldıran, gerçekçi bir fiyat, kur ve faiz politikasını uygulayan Özal, ayrıca dış ticaret rejiminde de önemli değişiklikler yapmıştır. Liberal ekonominin, ancak serbest rekabet ortamında işleyen pazar ekonomisiyle mümkün olabileceğine inanan Özal, bu anlamda Batılı ülkelerin gelişmesinde iki önemli hususa değinmiştir. Bunlardan biri daha açık ve serbest bir fikir ortamı, diğeri ise serbest bir ekonomik sistemdir. Batı'nın diğer bütün sistemlerden üstünlüğünü bu iki noktada bulan Özal, bu iki noktanın birlikte gerçekleştirildiği zaman bir ülkenin gelişmemesi, kalkınmaması ve ileriye gitmemesi için hiçbir nedeninin kalmayacağına inanmıştır (Duman 2008: 165).

Yine birçok konuşmalarında bireyin öneme vurgu yapmış ve devletin küçülmesiyle bireyin inisiyatif aldığını ve bundan dolayı da bütün gelişmelerin merkezinde yer alacağını düşünmüştür. Ona göre, "Gelecek asır ferdin asırıdır. Toplumun merkezinde, hareketin merkezinde insan vardır. Devlet geriye çekilecek, insan öne çıkacaktır" (Özal 1992b: 25). Buna benzer diğer bir değerlendirmeyi de 4-7 Haziran 1992'de 3. İzmir Kongresinde şu konuşmayla yapmıştır: "Önümüzdeki asır ferdin asırıdır, bilgi asırıdır. Bu asırda fertlerin kitleler halinde değil, daha çok ufak gruplar ve tek tek çalıştıkları, bilgisayar, telekomünikasyon, nakliye, inşaat, turizm gibi ekonomik faaliyetlerden oluşan hizmet sektörü, toplam işgücünün yüzde 80'inden fazlasını istihdam edecektir. Değişim, ferdin bizzat kendisinden başlayacaktır. Ciddi hatalar yapmazsak, 21. yüzyıl Türklerin ve Türkiye'nin yüzyılı olacaktır." sözleriyle Özal, fertlerde başlayacak olan değişimin

bütün olumlu gelişmelerin çekirdeğini oluşturacağını ifade etmiştir (Oral 2011: 45).

24 Ocak 1980 Kararları Türkiye ekonomisi için bir dönüm noktasıdır. 24 Ocak Kararları ile kısmi bir liberalleşme sürecine girilmiş. Bu süreçte Türkiye ekonomisi, ithal ikameci sanayileşme politikası yerine, serbest piyasa mekanizmasına dayalı ihracata yönelik sanayileşme politikasına geçmiştir. Bu kararlar ile Türkiye ekonomisinin uluslararası rekabet ortamına uygun dinamik bir yapıya kavuşturulması amaçlanmıştır. 1983'ten itibaren serbest piyasa sisteminin temelleri atılmıştır. Ekonominin dünya pazarına açılması bu kararlar ile hızlanmıştır. Uluslararası finans kuruluşlarının özellikle IMF'nin belirlediği koşullar çerçevesinde, 1980 sonrasında Türkiye'de uygulamaya konan 24 Ocak istikrar ve yapısal uyum politikaları, kısa dönemde dış ödemeler dengesi ve fiyat istikrarının sağlanmasını, uzun dönemde ise ekonomide yapısal dönüşümleri gerçekleştirerek serbest piyasa ekonomisinin yerleştirilmesini ve dışa açılmanın sağlanmasını öngörmektedir. Böylece, Türkiye'nin liberalleşme ile birlikte, uluslar arası kuruluşlarla da ekonomi anlamında ilişkilerinin arttığı görülmektedir. 24 Ocak Kararları kapsamında, ayrıca ülkemiz uluslararası ekonomik kuruluşlar ile de ilişkilerin arttığı bir dönem olarak karşımıza çıkmıştır. 1970'li yıllar ve 24 Ocak Kararlarının alınması süreci ve sonrasında Türkiye ekonomisini sayısal veriler ile Kocadağ (2010: 72-75) öz olarak şu şekilde değerlendirmiştir;

"1970'li yıllarda IMF'nin dış tıkanma koşulları altında bulunan pek çok azgelişmiş ülkeye sunduğu standart istikrar politikası paketi ile Dünya Bankası tarafından geliştirilen tipik bir "yapısal uyum" programı dahilinde 24 Ocak Kararları alınmıştır. Dünyada hakim olan yeni sağ ve ekonomik liberalizm kavramları doğrultusunda Türkiye'de Turgut Özal döneminde alınan 24 Ocak Kararları ile Türkiye ekonomisinde yaşanan değişiklikler şu şekilde meydana gelmiştir: Faiz oranlarının piyasa koşullarına bırakılması ile faiz oranları hızla artmış, 1 Temmuz 1980 tarihinden sonra kredi faizleri

ile vadeli tasarruf mevduatı faizleri tümüyle serbest bırakılmıştır. 24 Ocak İstikrar Programı'nda hedeflendiği gibi para arzı artış oranı ilk üç yılda giderek azaltılmıştır. Faiz oranlarındaki artış banka mevduat oranlarını yükseltmiştir. Mevduatta pozitif faiz dönemine geçilmesiyle yabancı sermaye girişi artmıştır. Enflasyon oranı 1981 yılında %36'ya, 1982 yılında da %25'e düşmüştür. GSYİH artış hızı 1980 yılında %1 iken; 1981 yılında %5,1'e, 1982 yılında %4,3'e ve 1983 yılında da %3,3 oranına yükselmiştir. İstikrar programı çerçevesinde uygulanan, yatırımları kısma ve sıkı para politikası uygulamaları büyüme hızının önceki yıllara kıyasla daha düşük düzeyde kalmasına neden olmuştur. 1981 ve 1982 yıllarında dünya ekonomisindeki gerilemelere rağmen, piyasa ekonomisine dışa yönelik politikaların uygulanması, atıl kapasite kullanımının artması, dış krediler sayesinde girdi ithalatının kolaylaşması, Ortadoğu pazarındaki ticaret payının da artması gibi iç ve dış elverişli ortamlar sayesinde, milli gelir artışının çok üstünde bir ihracat artışı elde edilmiştir. 1972 yılında 2,3 milyar USD olan ihracat (GSMH'nin %4'ü), 1983 yılına gelindiğinde 5,72 milyar USD (GSMH'nin %11,2 si) olmuştur. İhracatın ithalatı karşılama oranı %45'ten %60 seviyelerine çıkmıştır.

Cari işlemler açığı 1980 yılında 3,4 milyar USD iken 1983 yılında 1,6 milyar USD'ye inmiştir. 24 Ocak 1980'de TL, %32,9 oranında devalüe edilmiştir. Ardından TL'nin aşırı değerlenmesini önlemek için çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Bu uygulamalar sayesinde döviz piyasasında kara borsanın büyük ölçüde önüne geçilmiştir. Reel faiz ve liberal dış ticaret politikaları sayesinde ihracat 1980 yılında 2,9 milyar USD seviyesinde iken 1983 yılında 5,9 milyar USD seviyesine yükselmiştir. İhracat rakamlarındaki bu olumlu gelişmeye paralel olarak yabancı sermaye ve işçi döviz girişi de artmıştır. Tüm bu olumlu gelişmeler Türkiye'nin döviz dar boğazını aşmasını sağlamıştır.

Bankalar sistemi aracılığı ile kaynak yaratılmaya başlanmasıyla kamu kesimi yerini özel sektöre bırakmaya başlamıştır. GSMH içerisinde kamu harcamalarının oranı %27-28'den, %20-21 dolayına inmiş, kamu gelirlerinin GSMH'ye oranı da vergi düzenlemeleri sonucu %18 dolayına yükselmiştir. 1 Ocak 1981'de yürürlüğe giren yeni vergi düzenlemeleriyle gelir dilimleri yeniden düzenlenerek ücretli kesim üzerindeki vergi yükü azaltılmıştır. Ser-

maye ortaklıkları, kooperatifler ve vakıf gibi kuruluşlardan alınan vergilerde de yeni düzenlemeler yapılarak ortaklıkların pay sahiplerine dağıttıkları karlar üzerinden alınan vergi oranları azaltılmıştır. İhracata yönelik mal ve hizmetleri üretenler ve ihracatçılar için özel istisna ve bağışıklıklar getirilmiştir. Ek olarak, taşınmaz mal alım-satımıyla, dayanıklı tüketim mallarının alım-satım vergisi ve yıllık vergiler artırılmıştır. Gübre, kömür, elektrik, demir ve deniz yolu "yük" taşımacılığı dışında kalan tüm mal ve hizmetlerin fiyatının ilgili kamu kuruluşu tarafından serbestçe saptanabilmesine imkan tanınmıştır. İstikrar programında iç pazarın rekabete açılmasının gerekliliği belirtilmiştir. Programın belirleyici özelliklerinden biri de işgücü ve sermaye gibi temel üretim faktörlerinin fiyatının piyasa koşullarına göre belirlenmesidir. Ücretler, istikrar programının uygulandığı ilk iki yılda gerilemiştir. 1980-1983 döneminde uygulanan daraltıcı maliye politikaları sonucu, kamu harcamalarında düşüş gözlemlenmiştir. Toplam kamu harcamalarının GSMH'ye oranı, 1980 yılında %33,1 iken 1982 yılında %24,4'e düşmüş 1983 yılında ise %29,1 oranında gerçekleşmiştir".

Cumhuriyet dönemi ve öncesinde; ekonomik reformlar yerine, daha çok sosyal ve kültürel reformlara ağırlık verilmiştir. Türkiye'de 1980'lere kadar süren bu politik anlayış, Turgut Özal'ın iktidara gelmesiyle beraber yerini, ekonomik reformlara bırakmıştır. 1980'lere kadar genel olarak dünya ekonomisiyle yakından bir ilişki kuramayan, kendi içine kapanmış, dışa bağımlı bir ekonomik işleyişi olan Türkiye, Özal'ın liberalleşme politikası sayesinde bu kısır döngüden kurtulmuş, dünya ekonomisine ve gelişen Pazar Ekonomisi'ne eklenmeye başlamıştır. İthal ikameci sanayileşme yerine, ihracata dayalı sanayileşmeye ve ekonomik büyümeye ağırlık veren Özal, aynı zamanda devletin işletmecilik anlayışından ve devletçilik politikasından vazgeçmesini, ekonomik faaliyetleri özel sektöre ve sermayeye bırakmasını ve en önemlisi ekonomiyi kendi kurallarıyla baş başa bırakılması gerektiğini söylemiştir. 150 yıllık modernleşme tarihimizde, ilk kez Özal'ın dışa açılma politikası sayesinde ekonomik kalkınma, dünya ülkeleriyle

rekabet etme ve ihracata dayalı gelişme anlayışı ortaya çıkmıştır. Özal ile birlikte ilk kez milli sermayenin önü açılmış, girişimci ruh ortaya çıkmış ve yerli sermaye gelişen küresel ekonomik düzene entegre olmuştur (Duman 2008: 234). Özal, gerek 24 Ocak Kararları ile gerekse 1983 sonrasında iktidardaki politikalarıyla yeni bir girişim sınıfının doğmasına yol açmıştır. Bunu liberal ve Yeni Sağ kavramlarını bütünleştirerek meydana getirmeye çalışmıştır.

“Memleketin en önemli meselesi, ekonomidir” diyen Özal, ekonomik kalkınma ve gelişmenin, bir halkın kendi kaderini belirleyebilmesinin en temel şartı olarak görmüştür” (Özal 1986b: 758; Özal 1988: 387). Bu amaçla Türk ekonomisini dünyaya açarak uluslararası sermaye ile rekabet etmek ve onunla bütünleştirmek, ödemeler dengesini ve döviz darboğazını aşmak amacıyla, IMF ve Dünya Bankası ile İstikrar Politikaları adı altında bir yapısal uyum programını devreye koymuştur. Nitekim Türkiye bu dönemden başlamak üzere sık sık bu mali kuruluşlarla kısa ve uzun vadeli kredi anlaşmaları imzalamıştır. Örneğin, 1950–1979 yılları arasında Dünya Bankası ile 72 kredi anlaşması imzalamışken, 1980’li yıllarda yalnız on yıl içinde 60 anlaşma imzalamıştır (Oral 2011: 55). Türkiye, imzaladığı bu anlaşmalarla bir tarafta dünya ekonomisi seviyelerine ulaşmaya çalışırken, öte taraftan mali ve siyasi açıdan da bu kurumlar ile ilişkiler artmıştır.

Son olarak, Turgut Özal’ın devlet ve piyasa ilişkisini şekillendiren Özal’ın, birçok konuşmasında sık sık dile getirdiği ve bir bakıma düşüncesinin temelini yerleştirdiği “üç hürriyet”ten bir tanesi de teşebbüs hürriyetidir. Girişim özgürlüğü, Özal’ın liberal düşüncesinin vazgeçilmez ilkesini oluşturmaktadır. Serbest piyasa ekonomisi, teşebbüs özgürlüğüne dayanmaktadır. Buna göre, devlet zorunlu olmadıkça ekonomik faaliyetlerin içinde yer almayacak, piyasayı bireylerin girişimciliğine bırakacaktır: “Merkezde, toplumun merkezinde insan var. Devlet geriye çekilecek, insan

öne çıkacak. Benim kanaatim, bu da ferdi teşebbüsün önümüzdeki asırda çok daha güçlü olacağını gösteriyor” (Barlas 1994: 317). Özal, devletin piyasadaki varlığının minimize edilmesi, bir başka ifade ile devlet müdahaleciliğinin asgariye indirilmesi ve ferdin teşebbüs ruhunun öne çıkarılması gerektiğine inanmaktaydı.

Özal’a göre kalkınmanın temel prensibi, teşebbüs özgürlüğüdür. Serbest piyasa koşulları içinde insanlar istedikleri gibi kazanabilmeliler, zarara uğrayabilmeliler, girişimde bulunabilmeliler. İnsanlar piyasa şartları içinde varlıklarını ortaya koyabilmeli ve birey olarak kendilerini gerçekleştirebilmeliler. Birey olmak, birey kimliğini kazanmak ekonomik özerliği gerektirir. Ekonomik özerklik de ancak teşebbüs özgürlüğünün olduğu yerde mümkün olabilir (Aktan 1996: 19). Özal, teşebbüs özgürlüğünü sadece prensipte benimsediği için değil, aynı zamanda geleceğe atıf yaparak bir gelecek öngörüsü olarak da teşebbüs özgürlüğünün bireyin öncülüğünde toplumları kalkındıracak yegâne ekonomi politikası olacağı öngörüsü ile savunmaktadır. Özal, liberalizasyon politikaları doğrultusunda devletin ekonomide düzenleyici bir aktör olmaktan çok yol gösterici olması, devlet yerine bireyin müteşebbis olması gerektiğini savunmuştur. Bu düşüncelerini sağlık, eğitim, sosyal hizmetler ve sosyal sigorta alanlarında uyguladığı özelleştirme politikalarıyla hayata geçirmeye çalışmıştır (Uluç 2014: 136-137).

Sonuç

Bu çalışmanın odak noktası, XX. yüzyılda dünya ülke ekonomilerini ve siyasi yapılarını şekillendiren Yeni Sağ Devlet ve Ekonomik Liberalizm kavramlarıdır. Ülkemiz açısından yeni bir süreç olarak adlandırılan ekonomik liberalizm ile birlikte 1970-1980 yılları arasında Türkiye Ekonomisi, 24 Ocak Kararları ile değişim sürecine girmiştir. Böylece, ülkemiz liberal hareketler sonucu, liberal politikalar ve Yeni Sağ olgusu ile tanışmıştır. Ayrıca bu süreçte, Dünya

Bankası ve IMF'nin politikalarına, yapısal uyum programlarına dâhil olmuştur, ithal ikameci ekonomik yapılanmadan ihracata dayalı bir birikim modeline geçmiş, dış ticaret ve finansal sektör liberalizasyonunu gerçekleştirmiştir.

Yeni Sağ olgusuna yeni liberal söylemlerin de eklenmesiyle dünya ülkeleri yeni ekonomik düzene uyum sürecine girmişlerdir. Bu uyum sürecinde, Türkiye de bu ülkeler arasında yerine almakla beraber Turgut Özal, uluslararası düzeyde liberal ve muhafazakâr değerlerin birbirine eklenildiği bu dönemde siyasete atılmış ve özellikle ABD ve İngiltere'de uygulanan liberal ve muhafazakâr politikaları model almıştır, diyebiliriz. Uygulamaya geçirdiği liberal politikaların hem sosyal hem ekonomik hem de siyasal yaşamda ortaya çıkardığı köklü dönüşüm, onun dönemini kritik hale getirmiştir. Özal, her defasında piyasa ekonomisini savunmuş, çağdaş dünyanın siyasal değerleri olan demokrasi ve özgürlüklere vurgu yapmıştır. Piyasa ekonomisi, demokrasi ve özgürlüklerin gereği olarak bireyselleşmeyi gelişmenin başlangıç noktası olarak kabul etmiş, bu anlamda da, birey lehine devletin gücünün sınırlandırılması gerektiğini savunmuştur. Özal, bireyselleşmeye verdiği değer kadar toplumsal bütünleşmenin temel unsurları olan muhafazakâr değerlere ve milli duygunun önemine de aynı ölçüde değer vermiştir.

Özal, hem serbest piyasayı hem devletin küçültülmesini hem de muhafazakâr ve milliyetçi değerleri yerine getirdiği toplumsal yarar açısından değerlendirmiştir. Ona göre, piyasa ekonomisi ekonomik kalkınmanın yegâne yoludur. Muhafazakâr ve milli değerler toplumsal bütünleşmenin iki temel olgusudur. Serbest piyasa ekonomisi, Özal için sadece ekonomik kalkınmayı ifade etmemektedir. Ona göre, onun bundan çok daha geniş bir işlevi bulunmaktadır. Özal, serbest piyasanın ekonomik kalkınmayı gerçekleştireceğini, ekonomik kalkınmanın da demokrasi, özgürlükler ve

insan haklarını geliştireceğine inanmaktadır. Bu düşüncesi ile birincisi; siyasal ve sosyal alanda demokrasi ve özgürlükler konularına daha çok önem veren bir anlayış geliştirmiştir. İkincisi ise, özgürlüklerin temeline piyasa ekonomisi koşullarını koymakla, piyasa ekonomisini kendini var etmenin zorunlu varoluşsal koşulu haline getirmektedir, bu koşulu ise devletin ekonomiye hiçbir müdahale yapmaması şeklinde değil, devletin ekonomi üzerindeki düzenleyici ve korumacı görevleri ile sınırlandırmıştır (Uluç 2014: 136-137).

KAYNAKÇA

- AKTAN, Coşkun Can (1994a). *Çağdaş Liberal Düşüncede Politik İktisat*. Ankara: Takav Matbaacılık.
- AKTAN, Coşkun Can (1994b). *Gerçek Liberalizm Nedir?*. İstanbul: Mart Matbaacılık.
- AKTAN, Coşkun Can (1996). "Özal'ın Değişim Modeli ve Değişime Karşı Direnen Güçlerin Tahlili". *Türkiye Günlüğü* (40): 15-31.
- AKSOY, A. Şinasi (1998). "Yeni Sağ, Kamu Yönetimi ve Yerel Yönetim: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi* 7 (1): 3-13.
- BALTACI, Cemal (2004). "Yeni Sağ Üzerine Bir Eleştiri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 9 (2): 359-373.
- BARLAS, Mehmet (1994). *Turgut Özal'ın Anıları*. İstanbul: Sabah Kitapları.
- BARLAS, Mehmet (2001). *Turgut Özal'ın Anıları*. İstanbul: Birey Yayıncılık.
- BİBER, Ahmet Emre (2008). "Değişen Devlet Anlayışı, Müdahalecilik ve Piyasa Ekonomisi". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (16): 56-69.
- CHEVALIER, J (1983). *"Koruyucu Müşfik Devlet Fikrinin Sonu"*. Dünya Ekonomi-

sinde Bunalım: Seçme Yazılar, çev. Dündar Sağlam. İstanbul: AR Basım Yayım.

ÇAVUŞOĞLU, Hüseyin (2009). “Türk Siyasi Hayatında Merkez Sağ Çizginin Tarihi”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 (2): 265-278.

DOĞAN, Ali Ekber (2002). *Birikimin Hamalları*. Ankara: Donkişot Yayınları.

DUMAN, Zeki (2008). *Türkiye’de Modernleşme ve Liberal-Muhafazakâr Siyaset (Turgut Özal’ın Politikaları Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma)*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

ERTOSUN, Erkan (2016). “Turgut Özal’ın Ekonomi Odaklı Dış Politikası: Yunanistan’a Yönelik “Zeytin Dalı” Diploması Örneği”. *Bilge Strateji Dergisi* 8(15): 33-57.

HAYEK, F.A. (1996). *Hukuk, Yasama ve Özgürlük: Kurallar ve Düzen*, çev. Atilla Yayla. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

HEYWOOD, Andrew (2007). *Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: Adres Yayınevi.

KOCADAĞ, Sezen (2010). *Ekonomik Krizlerle Mücadelede Maliye Politikasının Rolü: Türkiye’de 1980 Sonrası Döneme Yönelik Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

ORAL, Naciye (2011). *Turgut Özal ve Siyasal Liberalizm*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.

ÖZAL, Turgut (1985). *Başbakan Turgut Özal’ın Konuşma, Mesaj, Beyanat ve Mülakatlar, 13.12.1984–12.12.1985*, Ankara: Başbakanlık Basımevi.

ÖZAL, Turgut (1986a). *Başbakan Turgut Özal’ın Konuşma, Mesaj, Beyanat ve Mülakatları 13.12.1985–12.12.1986*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.

ÖZAL, Turgut (1986b). *Başbakan Sayın Turgut Özal’ın YASED Üyelerine Hitaben*

Yaptığı Konuşma. İstanbul: Okad Matbaacılık.

ÖZAL, Turgut (1988). *Başbakan Turgut Özal’ın TBMM-Yurtiçi Seyahatlerinde Yaptığı Konuşmaları 13.12.1987–12.12.1988*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.

ÖZAL, Turgut (1992a). *Cumhurbaşkanı Turgut Özal’ın Dış Politika ve Ekonomi Açılımlarından “Türkiye’nin Stratejik Öncelikleri” Adlı Uluslararası Sempozyumun Açılışında Yaptıkları Konuşma*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.

ÖZAL, Turgut (1992b). *Cumhurbaşkanı Turgut Özal’ın Marmara Kulübü Toplantısındaki Konuşmaları “Geleceğe Bakış”-“Değişim”*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.

ŞAYLAN, Gencay (1995). *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*. Ankara: İmge Yayınları.

TAYYAR, Ayşegül ve Çetin, Birol (2013). “Liberal Düşüncede Devlet”. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 14 (1): 107-120.

ULUÇ, A.Vahap (2014). “Liberal-Muhafazakâr Siyaset ve Turgut Özal’ın Siyasi Düşüncesi”. *Yönetim Bilimleri Dergisi* 12 (23): 107-140.

YAYLA, Atilla (1992). *Liberalizm*. Ankara: Turhan Yayınevi.

YAYMAN, Hüseyin (1998). *Kamu Yönetiminde Yeni Arayışlar ve Türk Kamu Yönetiminin Sorunları*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

YILMAZ, Oğuz. “Yeni Sağ ve Devletin Değişimi”. oguzyilmaz90.files.wordpress.com/2012/01/yeni-sac49f-ve-devletin-dec49fic59fimi.pdf [erişim tarihi: 10.11.2016].

İRRASYONEL SAYILARIN ÖĞRETİMİ İÇİN GÖRSEL MODEL ÖNERİSİ: e ve π SAYILARI

Yrd. Doç. Dr. Tuğba HORZUM*

Özet

Bu çalışma irrasyonel sayıların “tekrar etmeyen sonsuz ondalık basamaklı sayılar” ile ifade edildiğini bireylere sezdirmeye yönelik görsel bir model sunmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bu görsel model matematik eğitiminde ve fen bilimlerinde sıklıkla öğrencilerin ve öğretmenlerin karşılaştığı $e=2.71828182845904\dots$ ve $\pi=3.141592653589793238\dots$ irrasyonel sayıları temelinde gerçekleştirilmiştir. e ve π sayılarının virgülden sonraki basamakları sonlu veya tekrar eden rakamlar kullanılarak yazılamamaktadırlar. Bu durum matematik camiasında irrasyonelliği ifade etmede kullanılan iki ifadeden birisidir. Bu ifadeden yola çıkarak ve e ile π sayıları baz alınarak irrasyonel sayıları öğrencilere sezdirmeye yönelik bir görsel model sunulmuştur. Bu görsel modelin oluşturulabilmesi için e ve π sayılarının ilk 2500 tam ve ondalık basamağındaki rakamlar Microsoft Excel programında 50×50 'lik bir tabloya yerleştirilmiş, ardından rakamlara birer renk atanmış ve tablonun her bir hücresi, hücreye karşılık gelen rakam yerine atanan renk ile renklendirilmiştir. Bu şekilde yapılan renkli Excel tablosu resim formatına dönüştürülmüştür. Daha sonra, özellikle ortaokul çağındaki veya somut işlemler dönemindeki öğrencilere günlük hayatta karşılaşılabilecekleri bir ortam oluşturmak adına araştırmacı tarafından tasarlanan bir şadırvan üzerinde e ve π irrasyonel sayılarının görsel modelleri için şadırvan üzerinde gerekli ışıklandırmalar planlanmış ve görsel modellerin akşam vaktinde gökyüzüne / duvara / yere yansıtılarak bu sayılara dikkat çekilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar sözcükler: irrasyonel sayılar, e sayısı, π sayısı, matematik öğretimi

A VISUALIZATION PROPOSAL FOR IRRATIONAL NUMBERS: THE NUMBER e AND π

Abstract

This study is realized to make individuals understand that irrational numbers are expressed by “infinite decimal numbers that do not repeat”. For this, a visual model proposal for the teaching of irrational numbers is presented. This visual model is based on $e=2.71828182845904\dots$ and $\pi=3.141592653589793238\dots$ numbers which are often seen by student and teachers in mathematics education and science. The digits of these numbers after the comma cannot be written using repeating or a finite number of digits (infinite non-repeating decimal representation). This is one of the two

*Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ereğli Eğitim Fakültesi, thorzum@konya.edu.tr

Bu çalışmanın bir kısmı 16-18 May 2014 tarihlerinde Konya’da düzenlenen International Conference on Education in Mathematics, Science and Technology (ICEMST) konferansında sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

expressions used to express irrationality in the mathematical society. By this way, based on the number of e and π , a visual model was presented to make the students understand the irrational numbers. To make this visualization, the numbers of first 2500 integer part and decimal digits of e and π were placed on the size of 50×50 table in Microsoft Excel and these visualizations were presented on a fountain which was designed by the researcher. Then, all the numbers from 0 to 9 were assigned different colors and each cell of table was colored with the corresponding assigned colors instead of numbers. The colored Excel table made in this way was converted into image format. Then, it was intended to draw attention to these numbers via planning the illumination on the designed fountain and reflecting these colors in the sky or on the wall / floor in the evening.

Keywords: *irrational numbers, number e , number π , teaching mathematics*

1. Giriş

Sayılar ve sayı sistemleri insanoğlunun neredeyse tüm yaşamı boyunca kullandığı matematiğin en temel konularından biridir. Bu bağlamda öğrenciler sırasıyla önce doğal sayıları ve kesirleri, sonra tam sayıları ve rasyonel sayıları ardından irrasyonel sayıları öğrenirler. Matematikte ön şartlılık ilkesinin var olduğu göz önüne alınırsa öğrencilerin irrasyonel sayıları öğrenebilmeleri rasyonel sayıları anlamalarına bağlı olduğu söylenebilir. Burada bahsi geçen irrasyonel sayılar matematikte kritik bir öneme sahiptir. Shinno (2007) irrasyonel sayıların önemini üç şekilde açıklamıştır. Bunlardan ilki kıyaslanamaz / ölçülemez miktarların (yani bir birim ile karşılaştırılmayan parçaların uzunluğu) varlığı ve bunların sembol ile gösterilmesi, ikincisi hesaplama kurallarıyla elde etmenin mümkün olduğu sınırsız ve devirsiz ondalık gösterimlere sahip sayılara ilişkin merak ve üçüncüsü yeni ve daha kapsayıcı bir sayı kümesine duyulan ihtiyaçtır. Buradan da görülebileceği gibi irrasyonel sayı kavramının anlaşılması, daha büyük sayı kümeleri için önemli bir rol üstlenmektedir (Sirotic ve Zazkis, 2007a). Bu önemli rolüne rağmen irrasyonel sayı kavramına yönelik çalışmaların oldukça yetersiz olduğu düşünülmektedir (Sirotic, 2010). Yapılan bu kısıtlı çalışmalarda ise öğretmen ve öğrencilerin irrasyonel sayılara ilişkin bazı zorluklara sahip oldukları tespit edilmiştir. Buna göre bireylerin; irrasyonel

sayıların rasyonel sayı olarak yaklaşık değerlerini tahmin edemedikleri ve bunun sonucunda irrasyonel sayıları, sayı doğrusu üzerinde doğru bir şekilde gösteremedikleri ayrıca irrasyonel sayının tanımlarını ve temel özelliklerini bilmelerine rağmen farklı temsillerini kullanmalarını gerektiren etkinliklerde başarısız oldukları, rasyonel ve irrasyonel sayıların tanımlanmasında, sıralanmasında, karşılaştırılmasında öğrencilerin kavram yanılgısına sahip oldukları (Adıgüzel, 2013; Peled ve Hershkovitz, 1999; Stafylidou ve Vosniadou, 2004; Şandır, Ubuz ve Argün, 2007; Temel ve Eroğlu, 2014) sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca lise öğrencilerinin ve lise öğretmen adaylarının herhangi bir sayının rasyonel, irrasyonel ya da reel sayı olduğunu belirleyemediği (Fischbein, Jehiam ve Cohen, 1995), ortaokul öğretmen adaylarının irrasyonel sayıların tanımı, rasyonel ve irrasyonel sayı kümeleri arasındaki işlemler ve sayı doğrusunda aralarındaki ilişki hakkında yanlış anlamalara sahip oldukları (Güven, Çekmez ve Karataş, 2011; Sirotic ve Zazkis, 2007a, 2007b) sonuçları da elde edilmiştir. Ek olarak irrasyonel sayı için sıklıkla kullanılan “Bölen sayı sıfırdan farklı olmak üzere iki tam sayının bölümü şeklinde yazılamayan temsiller / sayılar” şeklindeki formal tanımı ile “Tekrar etmeyen sonsuz ondalık basamaklı temsiller / sayılar” yani

kıyaslanmayan sayı olma özelliğinin bağdaştırılmadığı (Zaskis ve Sirotic, 2010) sonuçlarına da ulaşılmıştır. Burada bahsedilen zorlukların ve kavram yanlışlarının aşılabilmesi için araştırmacılar bazı önerilerde bulunmuşlardır. Örneğin Peled ve Herskovitz (1999) yaşanan zorlukların ve yanlışların kaynağı olarak irrasyonel sayı kavramını ele almadaki sınırlı süreçlere işaret etmişler ve farklı bilgi parçalarının birleştirilmesini kolaylaştıran etkinliklerin tasarlanmasını önermişlerdir. Shinno (2007) ise farklı türdeki sayıların ölçüm sonucu ile temsil edilerek yapılandırılabilirliğini ifade ederken, Kara ve Delice (2012) bu etkinliklerde görselleştirme tekniklerinin de dikkate alınması gerektiğine işaret etmişlerdir. Nitekim özellikle resimler ve şekiller ile görselleştirme, karmaşık ve soyut olan matematik konularının daha iyi anlaşılmasına olanak sağlamaktadır (Özdemir, Duru ve Akgün; 2005). Ancak matematiğin tüm konularındaki kavramların somut hale getirilmesi pek mümkün görünmüyor gibi dursa da onları yarı somut hale getirmeye çalışmak dahi kavramların öğrenilmesi ve öğretilmesinde faydalı olacaktır (Yenilmez ve Şan, 2008). İrrasyonel sayılara ilişkin bir diğer çalışmayı gerçekleştiren Zaskis ve Sirotic (2010) ise yukarıda bahsi geçen sonucun nedenini irrasyonel sayıya ilişkin iki tanım arasındaki bağlantının anlaşılmaması olduğunu göstermişler ve irrasyonel sayılara ilişkin geometrik, sembolik, bayağı kesir hatta sürekli kesir temsillerinin kullanılabilirliğini belirtmişlerdir. Bu çalışmada bahsi geçen sonuçlar ve öneriler ile irrasyonel sayıların “Tekrar etmeyen sonsuz ondalık basamaklı temsiller/sayılar” tanımı göz önüne alınarak, matematikte ve fen bilimlerinde sıklıkla kullanılan e ve π sayıları üzerinden -farklı bir temsil örneği olarak- görsel model önerisi sunulacaktır. Çalışmada π sayısının özellikle seçilmesinin sebebi, Adıgüzel’in (2013) “ π ’ye eşit olmasından dolayı, $22/7$ ’nin irrasyonel olması” ve Temel ve Eroğlu’nun (2014) “ π

$=3$ olarak alınırsa π sayısının doğal sayı, tam sayı, rasyonel sayı olması ve π olarak alınırsa π ’nin irrasyonel sayı olması” sonuçlarıdır. Öğrencilerin sıklıkla karşılaştığı π sayısında bile bu şekilde yanlış anlayışlara sahip olmaları diğer irrasyonel sayılarında da zorluklar yaşama ihtimallerinin olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Ancak bu görsel model önerisini vermeden önce birer ünlü irrasyonel sayı olan e ve π sayılarının tarihsel gelişimleri hakkında bilgiler verilmesi bu sayıların öneminin daha iyi anlaşılması adına faydalı olacaktır.

2. Pi (π) Sayısının Tarihsel Gelişimi

Pi (π) Yunan alfabesinin 16. harfi ve Yunanca “çevre (περίμετρον)” sözcüğünün ilk harfidir. Matematik dünyasında ve fen bilimlerinde önemli bir yere sahip olan π sayısının şu anki değerini hesaplamak için günümüze kadar pek çok bilim insanı yıllarını adamıştır. Nitekim π sayısının geçmişinin Eski Mısır ve Mezopotamya’ya dayandığı belirtilmektedir (Tez, 2011). Buna göre Eski Mısır ve Mezopotamya’da π sayısı $25/8=3.125$ ve $\sqrt{10}=3.162$ değerlerine sahiptir. Eski Mısır matematiğinin temelini oluşturduğu bilinen ve İÖ 1650 yılında yazıldığı belirlenen *Rhind Papirüsü*’ndeki 50. problemde bir dairenin alanı; kenarı, bu daire çapının $8/9$ ’u olan bir karenin alanına eşit olduğu ve böylece π ’nin değerinin $4(8/9)^2=3.1605$ olduğu ifade edilmektedir (Cültekin ve Asyalı, 2007; O’Connor ve Robertson, 2001a). Ancak π ’nin ilk gerçek değerini Siracusa’lı *Archimedes*’in kullandığı belirtilmektedir (Posamentier ve Lehmann, 2004). *Archimedes*, önce düzgün altıgenen başlayarak bir çembere hem içinden hem de dışından n -kenarlı çokgenler çizerek ve her defasında kenar sayısını iki katına çıkararak (12-gen, 24-gen, 48-gen, 96-gen) π ’nin değerini bulma yoluna gitmiştir (Posamentier ve Lehmann, 2004; Tez, 2011). Buradaki mantık; içte yer alan çokgenin çevresinin çemberinkinden küçük, dıştaki çokgenin çevresinin ise çemberinkinden büyük olması ve

çokgenlerin çembersel bir şekle yaklaştırılmasıdır. Bu işlemler sonucunda *Archimedes* π sayısının değerini $223/71 < \pi < 22/7$ ya da $3\frac{10}{71} < \pi < 3\frac{1}{7}$ olarak (veya $3,14084 < \pi < 3,14285$ olarak) vermiştir (Posamentier ve Lehmann, 2004). Dikkat edilirse; bu iki sınır değerinin ortalaması alındığında π 'nin gerçek değeri ile arasında yaklaşık 0,0002 kadar bir hata farkını içeren 3,1418 değeri bulunur. *Archimedes*'ten sonra da Liu Hui, Tsu Ch'ung Chi, Aryabhata, El-Harezmi, El-Kaşi, François Viète, Adrianen van Roomen ve Ludolph van Ceulen gibi pek çok

matematikçi çemberin içine ve dışına çokgenler çizip zamanla çokgenlerin kenar sayılarını arttırarak ve böylece çokgeni çembere dönüştürmeye çalışarak π sayısını hesaplamaya çabalamışlardır (O'Connor ve Robertson, 2001a; Posamentier ve Lehmann, 2004; Tez, 2011). Bu bilgiler ışığında çeşitli matematikçilerin π için ulaştıkları değerler ve bunlara ilişkin kronolojik bilgiler bazı kaynaklardan (Blatner, 1997/2003; O'Connor ve Robertson, 2001a; Posamentier ve Lehmann, 2004; Tez, 2011) derlenerek Tablo 1 ile sunulmuştur.

Tablo 1. *Archimedes*'in Yöntemini Kullanan Matematikçilerin π için Ulaştıkları Değerler

Kişi	Zaman	Ulaşılan π değeri
Batlamyus (~85-165)	~ İS 150	3. 1416
Tsu Ch'ung Chi (430-501)	430-501	355/113=3. 1415926
Aryabhata (476-550)	~ 510	62832/20000=3.1416
El-Harezmi (~783-850)	~ 800	3.1416
Gıyaseddin Cemşid El-Kaşi (~1380-1437)	~1420	Virgülden sonra 16. basamağa kadar doğru değere ulaşılmıştır
François Viète (1540-1603)	1540-1603	Virgülden sonra 9. basamağa kadar doğru değere ulaşılmıştır
Adrianen van Roomen (1561-1615)	1561-1615	Virgülden sonra 17. basamağa kadar doğru değere ulaşılmıştır
Ludolph van Ceulen (1540-1610)	~1600	Virgülden sonra 35. basamağa kadar doğru değere ulaşılmıştır

Avrupa Rönesans'ı ile birlikte matematiğe olan bakış açısı da formal olarak şekillenmeye başlamıştır. Bu durum π için matematiksel formüller ortaya atılmasına neden olmuştur (Tez, 2011). Bu formüllerden ilki John Wallis (1616-1703) tarafından 1665 yılında şu şekilde verilmiştir:

$$\frac{\pi}{2} = \frac{2.2.4.4.6.6.8.8...2n.2n}{1.1.3.3.5.5.7.7...(2n-1)(2n-1)}$$

Öte yandan π 'nin hesaplanmasında çok çeşitli seriler de kullanılmıştır. İlk kez James Gregory (1638-1675) tarafından keşfedilen $\frac{\pi}{4} = 1 - 1/3 + 1/5 - 1/7 + 1/9 - \dots$ serisidir (O'Connor ve Robertson, 2001a). Bir diğer seri ise verilen terimlere kadar seri üzerinden hesap yapıldığında

(3,14159169961492) sayısını verir ki bu virgülden sonra 5. basamağa kadar doğru olan $\frac{\pi^2}{12} = 1 - 1/4 + 1/9 - 1/16 + 1/25 + \dots$ serisidir. Serilerin kullanılmasının ardından, 18. yüzyıldan itibaren π sayısı için hesaplamalar hızla devam etmiştir. 18. yüzyıldan itibaren π sayısının tarihsel gelişimi kaynaklardan (Bailey, 2003; Borwein, 2000; Dosay, 1990; O'Connor ve Robertson, 2001a; Fel'dman ve Nesterenko, 1997; Posamentier ve Lehmann, 2004; Tepedenlioğlu, 1995) elde edilen bilgiler, araştırmayı yapan kişi, zaman ve π ile ilgili ulaşılan bilgi esas alınarak Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2- 18. Yüzyıldan İtibaren π Sayısı ile İlgili Ulaşılan Bilgiler

Kişi	Zaman	π ile ilgili ulaşılan bilgi
Abraham Sharp (1651-1742)	1699	Gregory'nin formülünü kullanarak 71. basamağa kadar
John Machin (1680-1751),	1701	Kendi yöntemlerini kullanarak 100. basamağa kadar
Thomas Fantet de Lagny (1660-1734)	1719	127. basamağa kadar
Leonhard Euler (1707-1783)	1737	π'nin, çemberin çevresinin çapına oranı olması
Baron Georg von Vega (1756-1802)	1789	126. basamağa kadar
Johann Heinrich Lambert (1728-1777)	1766	π'nin irrasyonel olması
Baron Georg von Vega (1756-1802)	1794	136. basamağa kadar
William Rutherford (1798-1871)	1841	152. basamağa kadar
Strassnitzkyve Dase	1844	200. basamağa kadar
William Rutherford (1798-1871)	1853	440. basamağa kadar
William Shanks (1812-1882)	1873	527. Basamağa kadarı doğru olacak şekilde 707 basamaklı değer vermiştir.
Ferdinand von Lindemann (1852-1939)	1882	π 'nin aşkın (transandantal) bir sayı olması
D. F. Ferguson ve J. W. Wrench Jr	1947	π 'nin 808 ondalık basamağa kadar
Georg W. Reitwiesner	1949	ENIAC [Electronic Numerical Integrator and Computer] adlı elektronik hesap makinesiyle yaklaşık 70 saatlik süre içinde 2037 ondalık basamağa kadar
S. Nicholson ve J. Jeanel	1954	IBM NORC [Naval Ordnance Research Calculator] adlı makine ile 12 dakikada 3089 basamağa kadar
F.Genuys	1958	IBM 704 makinesi ile 1 saat 40 dakikada 10000 basamağa kadar
Shanks ve Wrench	1961	100 bin 265 basamağa kadar
J. Guilloud ve M. Bouyer	1973	CDC 6600 model makine ile 2 saatten kısa bir süre içinde 1 milyon 1250 basamağa kadar
Miyoshi ve Kanada	1981	2 milyon basamağa kadar
Kanada, Yoshino ve Tamura	1982	16 milyon 777 bin 206 Basamağa kadar
Gosper	1985	Ramanujan'ın formülünü kullanarak 17 milyon 526 bin 200 basamağa kadar
Bailey	Ocak 1986	29 milyon 360 bin 111 basamağa kadar
Kanada ve Tamura	Eylül 1986	33 milyon 554 bin 414 basamağa kadar
Kanada ve Tamura	Ekim 1986	67 milyon 108 bin 839 basamağa kadar
Kanada ve arkadaşları	Ocak 1987	134 milyon 217 bin 700 basamağa kadar
Kanada ve Tamura	Ocak 1988	201 milyon 326 bin 551 basamağa kadar
David and Gregory Chudnovsky	Mayıs 1989	480 milyon basamağa kadar
Kanada ve Tamura	Temmuz 1889	536 milyon 870 bin 898 basamağa kadar
Kanada ve Tamura	Kasım 1989	1 milyar 73 milyon 741 bin 799 basamağa kadar
David and Gregory Chudnovsky	Ağustos 1991	2milyar 260 milyon basamağa kadar

David and Gregory Chudnovsky	1994	Ramanujan'ın formülünü kullanarak 4 milyar 44 milyon basamağa kadar
Kanada ve Takahashi	1995	6 milyar 442 milyon 450 bin 938 basamağa kadar
Kanada ve Takahashi	1997	51 milyar 539 milyon 600 bin basamağa kadar
Kanada ve Takahashi	1999	206 milyar 158 milyon 430 bin basamağa kadar
Kanada, Ushiro, Kuroda	2002	1 trilyon 241 milyar 100 milyon basamağa kadar

Tablo 2'de görülebileceği gibi π 'nin 1 trilyonu aşkın basamağa kadar incelenmesinin altında, insanların başlangıçta π 'nin rasyonel bir sayı olduğunu ve bunu ispatlama istekleri yatmaktadır. Yani π 'nin bir yerden sonra basamaklarının, önceki değerlerini tekrar etmesi ve bu sayede π 'nin rasyonel olduğunun anlaşılması amaçlanmıştır. Ancak İsviçreli matematikçi Lambert π 'nin irrasyonel olduğunu diğer bir ifade ile çemberin çevresi ile çapının bir ortak ölçüsü olmadığını kanıtlamıştır (Tepedenlioğlu, 1995). Bundan yaklaşık 120 yıl sonra Ferdinand von Lindemann, π 'nin aşkın (transandantal) bir sayı olduğunu (yani π 'nin, katsayıları tam sayı olan herhangi bir polinomsal denklemin cebirsel çözümünün olmadığını) kanıtlamıştır. Lindemann'ın bu sonucu, gerçekte "dairenin kareselleştirilmesinin" olanaksız olduğunu göstermiştir. Başka bir deyişle π 'nin aşkınlığı, verilen bir dairenin alanına eşit alana sahip bir karenin cetvel ve pergel yardımıyla çizilemeyeceği anlamına gelmektedir (Çakar, 1992; Ifrah, 1985/2000).

3. e Sayısının Tarihsel Gelişimi

Bir başka irrasyonel sayı olan e sayısı, en az π sayısı kadar önem arz etmektedir. Çünkü e sayısı, matematik, doğa bilimleri ve mühendislikte önemli yeri olan sabit bir reel sayıdır ve doğal logaritmanın tabanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak her ne kadar yaklaşık 300 yıllık bir geçmişe sahip olsa da, e sayısının hikâyesi, π 'nin hikâyesine göre çok daha az bilinmektedir. On yedinci yüzyılın ilk yıllarında coğrafi keşiflerin etkisiyle insanlar, paralarını

arttırmanın yollarını ararken paranın büyümesi ile sonucu sonsuza giden kesin matematiksel bir tanım arasında bir ilişki bulmuşlardır. Bu matematiksel tanım sayesinde uluslararası ticaretlerde ve finansal alanlarda e sayısı tanınmaya başlanmıştır (Yenilmez ve Palabıyık, 2008). Günümüzde de bir niceliğin kendi büyüklüğü ile orantılı bir hızla değiştiği bütün olaylar, e sayısına dayanan matematiksel bağıntılarla anlatılırlar (Tez, 2011). Bu olaylardan bazıları; tepkime hızları, buhar basıncı, elektromotor kuvvet, bir müzik topluluğunda çıkan ses ile çalgı sayısı arasındaki bağıntı, bir bilimin zamanla gelişmesi, bir tavuğun yumurtlamasındaki yıllık azalmalar olarak gösterilebilir. Ancak e sayısı en çok "bileşik faiz formülünün temelini oluşturduğu" bilgisiyle karşımıza çıkmaktadır (Maor, 1994; Yenilmez ve Palabıyık, 2008).

Tarihte e sayısına dolaylı olarak ilk değinen İskoç matematikçi John Napier (1560-1617) olmuştur (O'Connor ve Robertson, 2001b). Napier, 1618'de logaritmalar üzerine yayımlanan kitabının ekinde, çeşitli sayıların doğal logaritmalarını verirken $\log_e 10 = 2.302585$ eşitliğini vererek e sayısını kullanmıştır (Maor, 1994), fakat e 'nin kendisiyle ilgilenmemiştir. Napier'den sonra William Oughtred (1574-1660), Henry Briggs (1561-1630), Gregorius Saint-Vincent (1584-1667), Huygens (1629-1695) ve Nicolaus Mercator'da (1620-1687) logaritma ve e sayısını kullanmalarına rağmen bizzat e sayısı üzerinden çalışmalar yapmamışlardır. e sayısını gerçek anlamda ilk keşfeden Jacob Bernoulli (1654-1705) olmuştur (O'Connor ve Robertson, 2001b).

Bernoulli, 1683'te birleşik faiz problemini incelerken $\lim_{n \rightarrow e} \left(1 + \frac{1}{n}\right)^n$ ifadesinin değeri üzerinde çalışmış ve bu esnada e sayısını keşfederek bu sayının yaklaşık değerini hesaplamıştır. e sayısının gösterimi önceleri Leibniz'in (1646-1716) Huygens'e 1690'da yazdığı mektupta b olarak gösterilmiştir. Ancak Euler, 1731'de Prusyalı bir matematikçi olan Christian Goldbach'a (1690-1764) yazdığı bir mektupta bu sabit sayıdan " e sayısı" diye bahseden ilk kişi olmuştur (O'Connor ve Robertson, 2001b). Euler 1748'de *Introductio in Analysin infinitorum* adlı çalışmasında $e = 1 + \frac{1}{1!} + \frac{1}{2!} + \frac{1}{3!} + \frac{1}{4!} + \frac{1}{5!} + \dots$ eşitliğini göstererek e sayısına *Euler sayısı* adını vermiş ve $e = \lim_{n \rightarrow \infty} \left(1 + \frac{1}{n}\right)^n$ eşitliğini ortaya koymuştur. 18. yüzyıldan itibaren e sayısı

ile ilgili pek çok gelişme yaşanmıştır. Bu tarihsel gelişim, bazı kaynaklardan (Avcı, Alniaçık ve Ergun, 1995; Coolidge, 1950; Maor, 1994; O'Connor ve Robertson, 2001b; Sandifer, 2006; Yenilmez ve Palabıyık, 2008) faydalanarak özetlenmiştir (Tablo 3). Pek çok insan e 'nin irrasyonel olduğunu ilk ispatlayan kişinin Euler olduğunu kabul ederken, e 'nin cebirsel bir sayı olmadığını ispatlayan kişinin Hermite olduğu yönünde kesin bir bilgi olduğunu belirtmektedir (Maor, 1994; Sandifer, 2006). Ancak incelenen çalışmalarda e 'nin tarihi ile ilgili bazı çelişkilerde görülmüştür. Örneğin Hermite'in bu ispatının 1873 (Dosay, 1990; Maor, 1994; O'Connor ve Robertson, 2001b; Sandifer, 2006) veya 1874 (Avcı, Alniaçık ve Ergun, 1995; Coolidge, 1950) olduğu konusunda farklı ifadeler bulunmaktadır.

Tablo 3- 18. Yüzyıldan İtibaren e Sayısının Tarihsel Gelişimi

Kişi	Zaman	Ulaşılan e ile ilgili bilgi
Leonhard Euler (1707-1783)	1731	e olarak adlandırma
Leonhard Euler (1707-1783)	1737	e 'nin irrasyonelliğinin kanıtı $e = 1 + \frac{1}{1!} + \frac{1}{2!} + \frac{1}{3!} + \frac{1}{4!} + \frac{1}{5!} + \dots$ eşitliğini keşfetme
Leonhard Euler (1707-1783)	1748	e sayısını <i>Euler sayısı</i> olarak adlandırma $e = \lim_{n \rightarrow \infty} \left(1 + \frac{1}{n}\right)^n$ eşitliğini keşfetme
William Shanks (1812-1882)	1853	e 'nin virgülden sonra 18. basamağına kadar değerinin bulunması: $e = 2.718281828459045235$
William Shanks (1812-1882)	1871	İlk 137. basamağına kadar hesaplanması
Benjamin Pierce (1809-1880)	1864	İlk 205. basamağına kadar hesaplanması
Charles Hermite (1822-1901)	1873/1874	$i^{-i} = \sqrt{e^\pi}$ e 'nin cebirsel bir sayı olmadığını kanıtı
J. M. Boorman	1884	Virgülden sonra ilk 346. basamağına kadar hesaplanması
Adams	1887	$\log_{10} e$ ile 272. basamağına kadar hesaplanması
?	1946	Virgülden sonra 808. basamağına kadar hesaplanması
John von Neumann	1949	ENIAC aracılığıyla ilk 2010 basamağına kadar hesaplanması
Daniel Shanks ve John W. Wrench	1961	100 bin 265 basamağa kadar
Robert Nemiroff ve Jerry Bonnell	1994	10 milyon basamağa kadar
Patrick Demichel	Mayıs 1997	18 milyon 199 bin 978 basamağına kadar
Birger Seifert	Ağustos 1997	20 milyon basamağına kadar

Patrick Demichel	Eylül 1997	50 milyon 817 basamağına kadar
Sebastian Wedeniwski	Şubat 1999	200 milyon 579 basamağına kadar
Sebastian Wedeniwski	Ekim 1999	869 milyon 894 bin 101 basamağına kadar
Xavier Gourdon	Kasım 1999	1 milyar 250 milyon basamağına kadar
Shigeru Kondo ve Xavier Gourdon	10 Temmuz 2000	2 milyar 147 milyon 483 bin 648 basamağına kadar
Colin Martin ve Xavier Gourdon	16 Temmuz 2000	3 milyar 221 milyon 225 bin 472 basamağına kadar
Shigeru Kondo ve Xavier Gourdon	2 ağustos 2000	6 milyar 442 milyon 450 bin 944 basamağına kadar
Shigeru Kondo ve Xavier Gourdon	16 Ağustos 2000	12 milyar 884 milyon 901 bin basamağına kadar
Shigeru Kondo ve Xavier Gourdon	21 Ağustos 2003	25 milyar 100 milyon basamağına kadar
Shigeru Kondo ve Xavier Gourdon	18 Eylül 2003	50 milyar 100 milyon basamağına kadar
Shigeru Kondo ve Steve Pagliarulo	2007	100 milyar basamağına kadar

Tablo 3'te görüldüğü gibi, e sayısı üzerine çalışmalar yaklaşık 300 yıl önce başlayarak günümüze kadar hızla devam etmiştir. Günümüzde yoğun bir şekilde kullanılan ve yukarıda değinilmeyen, e sayısı ile ilgili en

$$e^{i\theta} = \cos \theta + i \sin \theta \text{ ve } e^{i\pi} + 1 = 0$$

e 'nin tarihinde her ne kadar bazı çelişkiler veya ulaşılamayan bilgiler var ise de π ile birlikte matematik ve fen bilimlerinde çok önemli bir yere sahip olduğu inkâr edilemez. Bu nedenle bu çalışmada; özellikle ortaokul ve lise ve hatta lisans öğrencileri için, ele alınan bu sayılara ve matematiğin eğlenceli olma yönüne ve irrasyonel sayıların tekrar etmeyen sonsuz ondalık basamaklı sayı olmalarına dikkati çekmek adına bu sayılara ait görsel modellerin oluşturulması amaçlanmıştır. e ve π sayılarına ilişkin ele alınan farklı sunum ile bu çalışmanın, özellikle küçük yaştaki öğrencilerin matematiğe olan ilgilerinin artmasına vesile olacağı ve daha büyük yaştaki öğrencilerin ise -bu farklı modelin / temsilin diğer irrasyonel sayılara uygulanmasıyla- irrasyonel sayıların "tekrar etmeyen sonsuz ondalık basamaklı temsiller / sayılar" tanımını daha iyi sezebilecekleri veya anlayabilecekleri düşünülmektedir. Yani bu görsel model önerisi ile bireylerin e ve π sayıları temelinde irrasyonel sayıların

çok bilinen formüllerden ikisi aşağıda sırasıyla verilecek olan Euler formülü ve bu formülün özel bir hali olan Euler özdeşliğidir (Yenilmez ve Palabıyık, 2008).

sonsuz ondalık basamağa sahip olduğunu sezdirmek amaçlanmaktadır.

4. e ve π İrrasyonel Sayılarına Görsel Model Önerisi











Bu çalışmada e ve π sayılarına ilişkin görsel modellerin elde edilebilmesi için 3 aşamaya ihtiyaç duyulmuştur. Birinci aşamada, her rakama bir renk atanmış ve ardından e ve π sayılarına ait görsel modelleri tasarlanmıştır. İkinci aşamada, elde edilen bu görselleştirmelerin sergilenebilmesi amacıyla tasarlanan şadırvana ait mimari çizimler bir mimarın yardımıyla modellenmiştir. Üçüncü aşamada, e ve π sayılarına ait görselleştirmeler ile mimari modellemeleri yapılan şadırvan, birbirlerine entegre edilerek farklı bir bakış açısıyla ele alınmıştır.

1.aşama: Bu aşamada Tezcan'ın (2010) π sayısı için, Horzum, Pala ve Sevil'in (2011) e sayısı için yaptıkları işlemler temel

alınmıştır. Buna göre e ve π sayılarının birler basamağı ve ilk 2499 ondalık basamağındaki rakamlar Microsoft Excel programında 50 x 50'lik bir tabloya yerleştirilmiştir. Birler basamağı ve ilk 2499 ondalık basamağın alınmasının sebeplerinden biri uygulamaya dönük diğeri ise irrasyonel sayıların doğasına yöneliktir. Birincisi bu sayıları Microsoft Excel programında 50 x 50'lik bir tabloya yerleştirmenin ve her rakama karşılık gelen

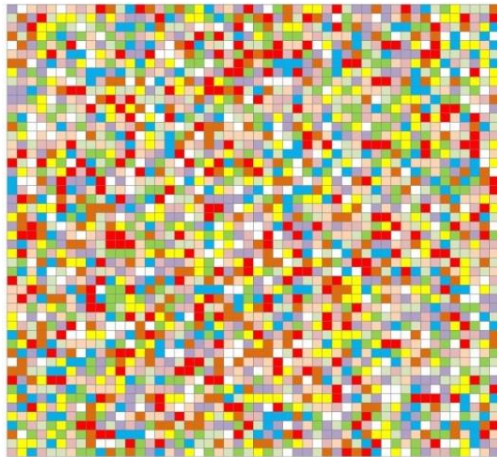
rengi atamanın zorluğu ikincisi ise irrasyonel sayıların virgülden sonra sonsuz basamağa sahip olmasıdır (Zaten bu çalışmanın amacı tekrar etmeyen sonsuz ondalık basamaklı sayıların varlığını bireylere göstermek değil, sezdirmeştir). Excelde rakamların atanmasından sonra 0'dan 9'a kadar tüm rakamlara bir renk atanmış ve tablonun her bir hücresi, hücreye karşılık gelen rakam yerine atanan renk ile temsil edilmiştir (Tablo 4).

Tablo 4. e ve π 'nin Birler ve Ondalık Basamaklarındaki Rakamlara Karşılık Gelen Renkler

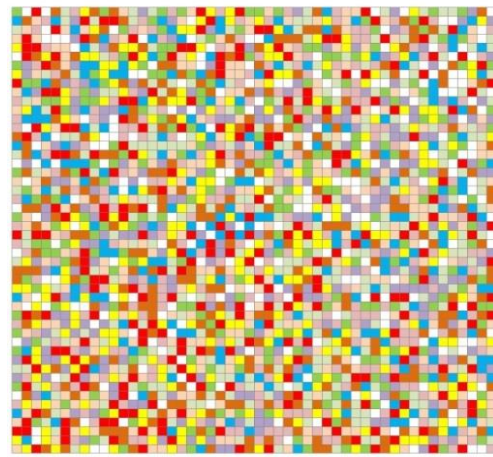
Rakam	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
Renk										

Tablo 4'e göre renk ataması yapılan e ve π sayılarının renkli Excel tabloları resim

formatına dönüştürülerek Şekil 1'de verilen görselleştirmeler elde edilmiştir.



e sayısına ait görsel model



π sayısına ait görsel model

Şekil 1. e ve π irrasyonel sayılarına ait görsel modeller

2. Aşama: Bu aşamada birinci aşamada elde edilen görsel modellerin bireylerin ilgisini çekecek şekilde sergilenmesi amacıyla araştırmacı tarafından tasarlanan şadırvana ait mimari çizimler tanıtılacaktır. Bu mimari

çizimler bir mimarın yardımıyla modellenmiştir. Bu şadırvana ait üstten, karşıdan ve yandan görünümüleri Şekil 2 ve Şekil 3 ile verilmiştir.



Şekil 2. Şadırvanın üstten ve yandan görünümü



Şekil 3. Şadırvanın karşıdan görünümü

3. Aşama: Bu aşamada e ve π irrasyonel sayılarına ait görsel modeller ve mimari çizimleri yapılan şadırvan, birbirlerine entegre edilerek farklı bir bakış açısıyla ele alınmıştır. İkinci ve üçüncü aşamanın ele alınmasının sebebi özellikle küçük yaştaki veya somut modele ihtiyaç duyan bireylerin “bu günlük hayatta ne işimize yarayacak?” sorularına cevap verme isteğidir. Bu bakış açısıyla matematiksel kavramların gerçek hayatla iç içe olabileceğini, dolayısıyla ele alınan görsel modellerin daha fazla içselleştirilmesi adına

irrasyonel sayılara dikkatin çekilebileceği doğal bir ortamın zeminini oluşturmak hedeflenmiştir. Buna göre şadırvan üzerine bir kürenin konumlandırılmasıyla ve içerisine yerleştirilen 2 projektör ile gerekli ışıklandırmaların yapılmasıyla bu görsel modellerin akşam vaktinde gökyüzüne veya duvara / yere yansıtılarak e ve π sayılarının irrasyonelliğini sezdirmek amaçlanmıştır. Şadırvan üzerine konumlandırılmış küre ve bu küreden elde edilen renk yansıması Şekil 4 ile gösterilmiştir.



Şekil 4. e ve π sayılarına ait görsel modellerin gökyüzüne yansıtılması

Şekil 4 ile gösterilen şadırvanın üzerine konumlandırılmış kürenin bir yarısına e diğer yarısına π irrasyonel sayısına ait görsel modeller yerleştirilmiştir. Küre içerisine birbirine zıt konumda yerleştirilen 2 projektörün akşam vakti devreye girmesiyle, bu sayılara ait görsel modeller gökyüzüne, duvara veya yere yansıtılmış olacaktır. Şekil 4 ile verilen ikinci resimde yüksek çözünürlük gerektiren renklerin teknik yetersizliklerden dolayı yansıtılamaması ile temsili olarak π sayısı yansıtılmıştır.

5. İrrasyonel Sayılara İlişkin Görsel Modellerin Matematik Öğretiminde Kullanımı

Ülkemizde 2013 yılında uygulanmaya başlanan Milli Eğitim Bakanlığı [MEB] Ortaokul Matematik Öğretimi Programına göre, bireyler irrasyonel sayı kavramıyla ilk olarak 8.sınıfta karşılaşmaktadırlar. Bu programa göre öğrencilerden reel sayıları tanımları ve rasyonel sayılar ile irrasyonel sayılar arasında ilişkiler kurabilmeleri beklenmektedir. Ortaokulda irrasyonel sayı kavramına ilk olarak kareköklü ifadeler verilerek değinilmektedir. Ardından programda “Gerçek sayıları tanır, rasyonel ve irrasyonel sayılarla ilişkilendirir” kazanımı altında “tam kare olmayan sayıların kareköklerinin rasyonel sayı olarak belirtilemediğine (iki tam sayının oranı

şeklinde yazılmadığına) dikkat çekilir. π sayısı bir irrasyonel sayı olarak tanıtılır” ve “devirli ondalık gösterimleri, rasyonel sayı olarak ifade etmeye yönelik çalışmalara yer verilir” açıklamaları yer almaktadır (MEB, 2013a). Bununla birlikte yine 2013 yılında uygulanmaya başlanan Ortaöğretim Matematik Öğretimi Programında ise irrasyonel sayılar, 9 ve 11. sınıflarda ele alınmaktadır. Dokuzuncu sınıfta reel sayılar konusu altında verilen irrasyonel sayı kavramı için doğal sayı, tam sayı ve rasyonel sayı kavramları ön bilgiler olarak ele alınırken $\sqrt{2}$ sayısının rasyonel olmadığını ispatı ve sayı doğrusu üzerindeki yeri gösterilmektedir. Öte yandan 11. sınıfta ise logaritma fonksiyonu altında “On tabanında logaritma fonksiyonunu ve doğal logaritma fonksiyonunu açıklar” kazanımı altında e sayısının bir irrasyonel sayı olduğunun ve x sayısının alacağı çok büyük pozitif ve çok küçük negatif değerler için $(1 + \frac{1}{x})^x$ ifadesinin e sayısına yaklaştığının vurgulanması gerektiği ifade edilmektedir (MEB, 2013b). Ortaokul ve ortaöğretim matematik öğretim programlarında yer alan bu kazanımlar göz önüne alındığında, bu çalışmada e ve π sayılarına yönelik sunulan görsel modeller ile irrasyonel sayı fikrinin sezdirilmesinin dahi faydalı olabileceği düşünülmektedir. Yukarıda üç

aşama ile sunulan görsel modelin tasarımı için iki farklı kullanım alanı mevcuttur. Bunlardan ilki sınıf içerisinde diğeri ise sınıf dışında kullanımdır. Buna göre ikinci ve üçüncü aşamada şadırvan aracılığıyla ele alınan görsel modeller sınıf dışarısında her sınıf seviyesinde irrasyonel sayılara dikkat çekmek amacıyla kullanılabilir. Her ne kadar irrasyonel sayı kavramının 8.sınıfta öğretimi söz konusu olsa da daha küçük sınıf seviyelerinde sadece merak uyandırmak amaçlı bu model kullanılabilir. Tersine birinci aşamadaki görsel model ise matematik derslerine entegre edilebilir niteliktedir ve ortaokul, lise ve hatta üniversite düzeylerinde kullanımı söz konusu olabilir. Ancak burada sunulan görsel modelin matematik derslerinde nasıl kullanılabileceğine dair uygun örneklerin verilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu bölümde en çok bilinen irrasyonel sayılardan olan e ve π sayıları üzerinden tanıtılan irrasyonel sayılara ilişkin görsel model önerisinin matematik öğretiminde nasıl kullanılabileceğine ilişkin bazı örnekler verilecektir. Bu örneklere geçmeden önce vurgulanması gereken üç nokta vardır. Bunlardan ilki rasyonel sayıların ondalık basamakları sonlu veya tekrar eden rakamlar kullanılarak yazılabileceği, ikincisi irrasyonel sayıların ise tam tersi şekilde tekrar etmeyen sonsuz ondalık basamaklı

temsilere sahip olduğudur. Diğeri ise matematiğin önşartlılık ilkesine sahip olması dolayısıyla öğrencilerin irrasyonel sayıları öğrenebilmeleri için öncelikle rasyonel sayıları anlamaları gerektiği gerçeğidir. Bu üç önemli noktadan yola çıkarak bu çalışmada ele alınan irrasyonel sayılar için görsel model önerisinin öncelikle rasyonel sayılarda kullanımına ardından daha soyut bir kavram olan irrasyonel sayılara geçiş yapılması gerekmektedir. Nitekim öğretimin somuttan-soyuta ve bilinenden bilinmeyene doğru yapıldığı zaman etkili olduğu bilinen bir gerçektir.

Matematik öğretiminde bu görsel modelleri etkili bir şekilde kullanabilmek için öncelikle Tablo 4 ile verilen rakam-renk tablosunu öğrencilere sunmak gerekmektedir. Ardından öğrencilerin o ana kadar tanıma imkanı buldukları bazı sayıların (doğal sayı, rasyonel sayı) görsel modellerinin elde edilme süreçleri ile ilgili bilgiler verilmelidir. Bu sayede öğrenciler görsel modellerin yapısını anlayabileceklerdir. Bu süreçte öğrenciler, öncelikle tam kısım ve ondalık kısım ayrımını bilmelidir. Bu ayrımı vurgulamak için sayıların tam kısmı ve ondalık kısmı arasında koyu bir çizgi yer aldığı belirtilmelidir. Örneğin; 135.96742 sayısının gösterimi için görsel model oluşturma süreci aşağıdaki gibidir (Tablo 5).

Tablo 5- 135.96742 Sayısının Görsel Modelini Oluşturma Süreci

Sayı	Tam Kısım			Ondalık Kısım				
	1	3	5	9	6	7	4	2
135.96742								

Tablo 5'e ek olarak, sayının ondalık kısmında aynı rakam(lar)ın sürekli tekrarı söz konusu ise, tekrar eden rakam sayısı kadar hücre içerisinde bu tekrar eden rakamların tamamını temsil edecek kadar basamağa (...) işareti yer almaktadır. Örneğin; 0.666... sayısında tekrar eden tek rakam 6 dır. 0.666... sayısının görsel

modelinde ise son tek hücrede tekrar eden 6 rakamını temsil edecek şekilde (...) işareti olmalıdır. Benzer şekilde 81.9595... sayısı için de sırasıyla tekrar eden rakamlar 9 ve 5 tir. 81.9595... sayısının görsel modelinde ise son iki hücrede tekrar eden 9 ve 5 rakamlarını temsil edecek şekilde (...) işaretleri verilmelidir. Benzer şekilde

5.7245245245... sayısında sırasıyla 2, 4 ve 5 rakamları tekrar etmektedir.

5.7245245245.... sayısının görsel modelinde ise son üç hücrede tekrar eden rakamlarını temsil edecek şekilde (...) işaretleri verilmelidir. Dikkat edildiğinde tekrar eden sayılar birer örüntü oluşturmaktadır. Bu örüntü fikri öğrencilere

kavratıldığında bu sayıların aslında $0.\overline{6}$, $81.\overline{95}$ ve $5.\overline{7245}$ sayılarının birer temsili olduğunu öğrenciler rahatlıkla kavrayabileceklerdir. Bu örnekleri özetleyen tablo aşağıda verilmiştir (Tablo 6).

Tablo 6. Ondalık Basamakları Tekrar Eden Rakamlar Kullanılarak Yazılabilen Sayıların Görsel Temsilleri

Sayı	İlk Görsel Temsil	Örüntü Farkedildikten Sonraki Görsel Temsil
0.666...		
81.9595...		
43.3044...		
1.3333333 ...		

Tablo 6 ile verilen veya benzeri görsel modellerin yapısı öğrenciler tarafından anlaşıldıktan sonra irrasyonel sayılara ilişkin görsel modeller tanıtılabilir. Burada özellikle dikkat edilmesi gereken nokta irrasyonel sayıların virgülden sonraki basamaklarının sonlu veya tekrar eden rakamlar kullanılarak yazılmadığının yani sonsuz ve tekrar etmeyen rakamlar ile yazılabildiğinin vurgulanmasıdır. Dolayısıyla virgülden sonraki basamaklarda hiçbir şekilde bir örüntü elde edilemeyeceğinin gösterilmesidir. Burada Şekil 1 ile birer görsel modeli sunulan e ve π irrasyonel sayıları üzerinden bu özelliklerin sezdirilmesi sağlanabilir. Ayrıca bu görsel model oluşturma etkinlikleri, öğrencilerin yine sıklıkla karşılaştıkları $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, $\sqrt{5}$ irrasyonel sayılarının ondalık basamakları tespit edilerek, sınıfta çeşitli renkli kağıtlarla veya boyama kalemleriyle benzer süreçler gerçekleştirilerek ele alınabilir.

6. Öneriler

Bu çalışmada, e ve π irrasyonel sayıları temelinde irrasyonel sayılara ilişkin bir görsel model önerisi sunulmuştur. Nitekim

Adıgüzel (2013) irrasyonel sayılara ilişkin bilgi eksiklerinin ve yanlışların giderilmesi için öğretimde irrasyonel sayıların farklı tanımlarına ve temsil biçimlerine yer verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu nedenle bu çalışma ile sunulan görsel modelleri sınıf içerisinde ve sınıf dışarısında (bahsi geçen bu modelin inşa edilmesinden sonra gezi gözlem metodu ile) öğretmenlerin öğrencilerine tanıtması faydalı olabilir. Bununla birlikte irrasyonel sayılara ilişkin bu görsel modellerin sunulmasıyla yetinilmemeli ve bireylerin bu temsil biçimleri üzerine düşünceleri sağlanmalı, irrasyonel sayıların ne anlama geldiği sınıf içerisinde özellikle tartışılmalıdır.

Bu çalışmada verilen görsel model önerisi sınıf içerisinde hem rasyonel hem de irrasyonel sayıların öğretimi için kullanılabilir. Bu sayede rasyonel sayılar için “sonlu veya tekrar eden sonsuz ondalık basamaklı temsiller / sayılar”, irrasyonel sayılar için ise “tekrar etmeyen sonsuz ondalık basamaklı temsiller / sayılar” tanımı ile rasyonel ve irrasyonel sayı kavramları sezdirilerek öğretiler. İrrasyonel sayılara ilişkin görsel modeller matematik öğretiminde kullanımı adlı başlıkta sadece

sayıdan görsel modele olacak şekilde görsel modelin tek yönlü kullanımı sunulmuştur. Ancak görsel modeli verilen sayının bulunması, görsel model ve sayıların eşleştirilmesi gibi etkinliklerle matematik derslerinin zenginleştirilebileceği düşünülmektedir.

Araştırmacılara yönelik geliştirilen bazı öneriler de mevcuttur. Buna göre sunulan görsel modelin rasyonel ve irrasyonel sayıların öğretimine ne yönde etkisi olduğu, öğrencilerin e ve π irrasyonel sayılarına olan bakış açısını nasıl değiştirdiği çalışılmamıştır. Dolayısıyla bu görsel modelin öğrenci başarısına, tutumuna ve konunun kalıcılığına etkisi, kavramsal öğrenmeyi nasıl etkilediğine ve öğrencilerin e ve π irrasyonel sayılarına olan bakış açılarını nasıl değiştirdiğine dair çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

KAYNAKÇA

ADIGÜZEL, N. (2013). *İlköğretim matematik öğretmen adayları ve 8. sınıf öğrencilerinin irrasyonel sayılar ile ilgili bilgileri ve bu konudaki kavram yanlışları*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi] Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

AVCI, Y., ALNIAÇIK, K. ve ERGUN, N. (1995). "Kolay yoldan logaritma". *Matematik Dünyası*, 3, 10-12. http://www.matematikdunyasi.org/arsiv/PDF_eskisayilar/1995_3_10_12_KOLAYYOLDAN.pdf [Erişim Tarihi: 01.04.2014]

BAILEY, D. H. (2003). *Some background on Kanada's recent pi calculation* (Tech. Rep.). Lawrence Berkeley National Laboratory. <http://crd-legacy.lbl.gov/~dhbailey/dhbpapers/dhb-kanada.pdf>

BLATNER, D. (2003). *π coşkusu* (N. Arık, Çev.). Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1997).

BORWEIN, P. B. (2000). The amazing number Pi.

<http://www.cecm.sfu.ca/personal/pborwein/PAPERS/P159.pdf> [Erişim Tarihi: 01.04.2014] Nisan 2014 tarihinde alınmıştır.

COOLIDGE, J. L. (1950). "The number e" [Electronic Version]. *The American Mathematical Monthly*, 57(9), 591-602.

ÇAKAR, Ö. (1992). Doğanın güzellik ölçüsü altın oran. *Bilim ve Teknik Dergisi*, 29(8), 6-11.

DOSAY, M. (1990). "e sayısı" [Elektronik versiyon] *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 33 (1-2), 77-87. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1242/14151.pdf> [Erişim Tarihi: 1 Nisan 2014]

FEL'DMAN, N. I. ve NESTERENKO Yu. V. (1997). "Transcendental Numbers". In A. N, Parshin, I.R. Shafarevich (Eds.). *Encyclopedia of Mathematical Sciences*, Volume 44: Number Theory IV. Berlin Heidelberg: Springer-Verlag.

FISCHBEIN, E., JEHIAM, R. ve COHEN, C. (1995). "The concept of irrational number in high school students and prospective teachers". *Educational Studies in Mathematics*, 29: 29-44.

GÜLTEKİN, A. T., ve ASYALI M. H. (2007). "Pi sayısının monte-carlo metodu ve Gregory/Leibniz formülüyle hesaplanması". *Journal of Yaşar University*, 2(7), 1-8. http://journal.yasar.edu.tr/wp-content/uploads/2012/11/vol2_no_7_09-G%C3%9CLTEK%C4%B0N.pdf [Erişim Tarihi: 01.04.2014]

GÜVEN, B., ÇEKMEZ, E. ve KARATAŞ, İ. (2011). "Examining Preservice Elementary Mathematics Teachers' Understandings about Irrational Numbers". *PRIMUS: Problems, Resources, and Issues in Mathematics Undergraduate Studies*, 21(5), 401-416.

HORZUM, T., Pala, H. ve Sevil, S. (2011). "e saatli merdiven" [Öz]. *10. Matematik*

Sempozyumu. Işık Üniversitesi, 21-23 Eylül 2011 İstanbul, 154.

IFRAH, G. (2000). *Rakamların evrensel tarihi- VII: İslam dünyasında Hint rakamları* (K. Dinçer, Çev.). Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1985).

KARA, F. ve DELİCE, A. (2012). Kavram tanımı mı? Yoksa kavram imgeleri mi? İrrasyonel sayıların temsilleri. X.Ulusal Fen Bilimleri ve Matematik Eğitimi Kongresi. Niğde, Türkiye.

Maor, E. (1994). *e: The story of a number* (1st ed.). Princeton: Princeton University Press.

Milli Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı. (2013a). Ortaokul Matematik Dersi (5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı. Ankara: M.E.B. <http://ttkb.meb.gov.tr/program2.aspx?islem=2&kno=215> [Erişim Tarihi: 10.04.2014]

Milli Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı. (2013b). Ortaöğretim Matematik Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı. Ankara: M.E.B. <http://ttkb.meb.gov.tr/program2.aspx?islem=2&kno=215> [Erişim Tarihi: 10.04.2014]

O'Connor, J. J. ve Robertson, E. F. (2001a). *A history of pi*. http://www.history.mcs.standrews.ac.uk/HistTopics/Pi_through_the_ages.html [Erişim Tarihi 01.04.2014]

O'Connor, J. J. ve Robertson, E. F. (2001b) *The Number e*. <http://www.history.mcs.standrews.ac.uk/HistTopics/e.html> [Erişim Tarihi: 01.04.2016]

ÖZDEMİR, M. E., DURU, A. ve AKGÜN, L. (2005). “İki ve Üç Boyutlu Düşünme: İki ve Üç Boyutlu Geometrik Şekillerle Bazı Özdeşliklerin Görselleştirilmesi”. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 13(2), 527-540.

PALED, I. ve HERSHKOVITZ, S. (1999). “Difficulties in knowledge integration: Revisiting Zeno’s paradox with irrational

numbers”. *International Journal of Mathematical Education in Science and Technology*, 30(1), 39–46.

POSAVENTIER, A. S. ve LEHMANN, I. (2004). *Pi: A Biography of the World’s Most Mysterious Number*. New York: Prometheus Books.

SANDIFER, E. C. (2006). Who Proved e is Irrational? In *How Euler did it: The MAA Tercentenary Euler Celebration* (185-190). Washington DC: The Mathematical Association of America.

SHINNO, Y. (2007). “On the teaching situation of conceptual change: epistemological considerations of irrational numbers”. In Woo, J. H., Lew, H. C., Park, K. S. ve Seo, D. Y. (Eds.). *Proceedings of the 31st Conference of the International Group for the Psychology of Mathematics Education*. Vol. 4: 185-192. Seoul: PME.

SİROTİC, N. ve ZAZKİS, R. (2007a). “Irrational numbers: the gap between formal and intuitive knowledge”. *Educational Studies in Mathematics*, 65, 49–76.

SİROTİC, N. ve ZAZKİS, R. (2007b). “Irrational numbers on the number line – where are they?” *International Journal of Mathematical Education in Science and Technology*, 38(4), 477-488.

STAFYLIDO, S. ve Vosniadou, S., (2004). “The development of students’ understanding of the numerical value of fractions”. *Learning and Instruction*, 14, 503–518.

ŞANDIR, H., Ubuz, B. ve Argün, Z. (2007). “9. Sınıf Öğrencilerinin Aritmetik İşlemler, Sıralama, Denklem ve Eşitsizlik Çözümlerindeki Hataları”. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 32, 274-281.

TEMEL, H. ve EROĞLU, A. O. (2014). “İlköğretim 8.sınıf öğrencilerinin sayı kavramlarını anlamlandırmaları üzerine bir

çalışma”. *Kastamonu Eğitim Fakültesi Dergisi*, 22(3), 1263-1278.

TEPEDENLİOĞLU, N. (1995). *Kim korkar matematikten?* İstanbul: Sarmal Yayınları.

Tez, Z. (2008). *Matematiğin Kültürel Tarihi*. İstanbul: Doruk Yayıncılık.

TEZCAN, G. (2010). “On renkli 5156 basamaklı pi duvarı” [Öz]. 9. *Matematik Sempozyumu Sergi ve Şenlikleri*, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 20-22 Ekim 2010, Trabzon.

YENİLMEZ, K., ve Palabıyık, U. (2008). “e sayısı ve kayıp tarihi”. *XXI. Ulusal*

Matematik Sempozyumu, Koç Üniversitesi, İstanbul, H. 1-10.

YENİLMEZ, K. ve Şan, İ. (2008). “Dokuzuncu Sınıf Öğrencilerinin Özdeşliklerin Görsel Modellerini Tanıma Düzeyleri”. *Journal of Qafqaz University*, 24, 213-221.

ZAZKIS, R. ve Sirotic, N. (2010). “Representing and Defining Irrational Numbers: Exposing the Missing Link”. *CBMS Issues in Mathematics Education*, 16: 1-27.

KALENDERİ BİR ŞAİRİN DİVANI'NDAN YANSIMALAR

Dr. Orhan KILIÇARSLAN*

Özet

Klasik edebiyat geleneği içerisinde şairler pek çok eserler vücuda getirmişlerdir. Şairlerin şiir kudreti kadar içinde buldukları çevre ve sahip oldukları duygu ve düşünce dünyası, mensubiyetleri de onların sanatı üzerinde etkili olmuştur. Kanuni gibi Sünni akideye sıkı sıkıya bağlı bir padişahın yakın çevresinde uzun yıllar bulunan şairlerden olan Hayâlî Bey ve onun Divan'ının pek çok yerinde geçen Kalenderî öğretiyeye ilişkin söyleyişler, onun sahip olduğu mensubiyet ve düşünce dünyasının yorumlanmasını daha önemli bir noktaya taşımıştır.

Bu makalede 16. yüzyıl içerisinde önde gelen şairlerden olan Hayâlî Bey, Divan'ı ve edebiyat kaynaklarında geçen bilgiler çerçevesinde mensup olduğu meşrebîn şiire yansımaları üzerinden bir değerlendirme gerçekleştirilmiş, Divan'da tespit edilen unsurlar çerçevesinde 16. yüzyılın bu büyük şairinin şiirlerinde yer alan Kalenderî unsurlarının yeni yorumları yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Hayâlî Bey, Kalenderîlik, Dîvân, 16. yüzyıl.

REFLECTIONS FROM THE DIVAN OF A KALENDERI POET

Abstract

In the tradition of classical literature, poets created a great deal of literary works. The environment in which poets live, their emotions, thoughts and even their affiliations influenced their literary works as well as poetic power of poets. The sayings on Kalandar philosophy in many parts of the Divan of Hayâlî Bey, who was close to Kanuni for a long period of time, a sultan affiliated to Sunnite doctrine strictly, enable the interpretation of his affiliation and world of thought to have a significant place.

This study examines the reflections of the philosophy Hayali Bey, one of the leading poets of the 16th century based on his Divan and literary works. Kalandar elements found in the poems of this great 16th century poet have been reinterpreted

Key words: Hayâlî Bey, Kalandars, Divan, the 16th Century.

* Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkçe Okutmanı.

Giriş

Kalender kelimesi sözlükte “dünyadan elini çekip başıboş dolaşan (derviş); dünyadan elini eteğini çekip her şeyi hoş gören (kimse).” (Devellioğlu 2013: 581). Bir başka sözlükte “dünya işlerini bir kenara bırakmış kendince başıboş dolaşan (derviş); kendi halince dolaşan, her şeyi hoş gören (kimse)” (Parlatır 2006: 825) şeklinde tanımlanmıştır. Kamûs-ı Türkî’de kalender maddesinin açıklamasında “dünyadan el çeküb serseriyâne gezen, derbeder ve laubali derviş; alâik-i dünyevîyeden müberrâ ve âlâyîşlere aldanmaz merd, hakikat-bîn, feylesof” (Sami 2007: 1081) ifadeleri yer alır. Tasavvuf terimleri sözlüğünde ise “Dünya ile alâkasını kesip Allah’a yönelen kimselere denir. Bunların özelliği, laubali meşrep, lâkayd, mücerred ve fakir olmalarıdır. Kalenderîyye tarikatına mensup olanlara kalender denir.” açıklaması verilmiştir.

Kalender sözünün bu anlamlarının yanında kökenine dair yapılan bir araştırmada (Ocak 1999) kalender sözünün Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarda kimi zaman ‘Karender’ kimi zaman da Farsçadaki ‘irî, kaba kimse, Türkçede kalantor’ anlamı çerçevesinde kullanıldığı öne sürülmüştür. (Azamat 1988: 253). Benzer bir savda ise kalender kelimesinin Grekçe asıllı ‘kaletoz’ kelimesinden geldiği ileri sürülmüştür. Yaygın kabul ise kelimenin Sanskritçe ‘Kalandara’ (kanun, nizam dışı, düzeni bozan) kelimesinden alınmış olabileceğinin doğru bir yaklaşım olduğu görüşü ileri sürülmüştür. Bu görüşe rağmen kelimenin kökenine dair bir kesinlik yoktur. Kalender kelimesinin yukarıdaki anlamları içerisinde bu görüşe bağlı olan ve hayatını bu düsturlar eşliğinde tanzim eden kişilere kalender, kalenderî denilmiştir. Tarikat ismi olarak ise Kalenderîyye yahut Kalenderîlik isimleri kullanılmıştır. Kalenderîliğin tanımında ise “kalenderîlik; feylesofluk; dervişlik; serserilik” (Devellioğlu 2013: 582); “kalenderlik, feylesofluk, dervişlik”;

“Kalenderî tarz ve hali serserilik, laubalilik, feylesofluk” (Parlatır 2006: 827) biçimlerinde tanımlanmıştır.

Kalenderîyye yahut Kalenderîlik tarikatına dair açıklamalarda “Kalender bir hayat tarzını benimseyen çeşitli tasavvufî zümrelerin ortak adı” (Azamat 1988: 253) gibi genel bir tanımlama yapılmıştır. Kalenderîlik üzerine yapılan araştırmalarda bu tarikatın temelleri İran ve Hint mistik akımlarına dayandırılmıştır. Özellikle kalenderî dervişlerin hal ve tarzlarının Budist rahiplerin hem iç dünya hem de dış dünyaya karşı tavırlarıyla birebir benzerlikleri bu düşünceyi kuvvetlendirir. Kalender dervişlerin genel özellikleri içerisinde yer alan aldırışsız dünya görüşlerinin yanında giyim kuşam ve adetlerinin bu mistik anlayış ile örtüştüğü ortaya çıkan bu durumun temel argümanı olarak kabul edilmiştir. Bahsedilen bu rahiplerin iç ve dış dünya karşısındaki tavırları ile ilgili olarak şu bilgiler yer alır; “Bhikşu denilen rahipler zümresinin temel niteliği, hayatlarını sürdürecekt asgari eşya ve elbisenin dışında hiçbir şeye sahip bulunmamak (fakr), bekâr ve gezgin olmaktır.” (Ocak 1999: 8). Budist rahiplerin Kalenderî dervişler ile olan benzerliklerine ilişkin yapılan bir değerlendirmede ise şu bilgiler verilir;

“Onlar Brahmanizm’e karşı bir tavır ortaya koyuyor, ne bu dinin, ne de içinde yaşadıkları toplumun hiçbir kuralına aldırış ediyorlardı. Ahlaki mefhumları da hiçe sayan bu gezgin ve dilenci rahipler, yarı çıplak dolaşıyor ve rast geldikleri herhangi bir yerde yatıp kalkıyorlardı. Sırtlarında postlarını taşıdıkları hayvanları taklit ediyor ve vücutlarına yaralar açıyorlardı.” (Ocak 1999:9).

Yukarıda verilen açıklamalar ile Kalenderî dervişler için yapılan tanımlar arasında büyük benzerliklerin olduğu şüphesizdir. Bu iki durum birbirini destekleyen bir niteliktedir ve Kalenderîliğin kaynağına dair önemli bilgiler sunmaktadır. Kalenderî dervişlerin tavırlarına yönelik değerlendirmeler şu şekildedir;

"...yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkararak dünyayı kaale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla açığa vuran tasavvuf akımına Kalenderîyye denir". (Ocak 1999: 5).

Budist rahiplerin yukarıda verilen genel özellikleri ile Kalenderîlik tarikatına mensup olan dervişler arasında tanımlardan da anlaşılacağı üzere ciddi ölçüde bir benzerlik söz konusudur. Özellikle dervişlerin günlük hayattaki davranışları, dilencilik vasıfları ve ayin yahut sema halinde iken vücutlarına yaralar açmaları ortada bir etkilenmenin olduğunu açık bir biçimde gösterir. Yine rahiplerin evlilikten uzak durmaları ve birbirleri ile dolaşmaları Kalenderî dervişlerde de görülen bir durumdur.

Kalenderîliğin bir tarikat olarak şekillenmesinde *Cemâleddin Yusuf es-Sâvî* (ö. 630/1232- 33) kurucu pir konumundadır ve genel kabul bu şekildedir. Kalenderîlik tarikatının bir ilmihali niteliğinde kabul edilen *Menâkıb-ı Cemâleddin-i Sâvî* adlı eser, Kalenderîliğin ana esaslarını tesis etmesi bakımından ayrı bir değer görmüştür. *Cemâleddin Yusuf es-Sâvî*'nin Kalenderîlik yolunun bir öncüsü olduğu kabulü onun takipçileri arasında '*Pîr-i Abdâl*' sıfatıyla anılmasından da anlaşılmaktadır. Tarikatın bir şekil bulup yayılmasında önemli bir role sahip olan *Cemâleddin Yusuf es-Sâvî* den önce *Ebu Ahmed-i Abdal-i Çiştî*, *Baba Tahir-i Uryân-ı Hemedânî*, *Ebu Saïd-i Ebu'l-Hayr*, *Derviş-i Âhû-pûş* gibi sufiler Kalenderîliğin çeşitli aşamalarında yer almışlardır. Kalenderîlere ait bir kullanım olan 'abdâl' ve 'kalender' ifadeleri ilk olarak bu sufilerden *Ebu Ahmed-i Abdal-i Çiştî* ve *Baba Tahir-i Uryân* tarafından kullanılmıştır. *Cemâleddin Yusuf es-Sâvî* den sonra tarikat İran, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu'da nüfuz alanını genişletmiş ve özellikle İran'daki gelişimi içerisinde farklı boyutlarda çeşitlenmeye başlamıştır.

Kalenderî Öğreti İçerisindeki Temel Unsurlar

Her tarikatın düşünce sistematığı içerisinde sahip olduğu temel unsurların varlığı Kalenderî düşünce sistemi içerisinde de belli başlıklar altında şekillenmiştir. Bu unsurlar bir araştırmada dört başlık olarak tespit edilmiştir (Ocak 1999: 143-158). Bu dört başlık içerisinde '*fakr ve tecerrüd*'; '*melâmet*'; '*vahdet-i vücut*' ve '*cemâl (mahbub) perestlik*' kavramları yer alır. Hayâlî Bey Divanı'nda da bu dört başlığın Kalenderî düşünce sisteminin temel unsurlarının izahına yeterli olacağı düşüncesiyle bu unsurlar tespit edilen bu dört başlık çerçevesinde ele alınmıştır.

Kalenderî öğretinin temelinde dünyanın her türlü süs ve gösterişinden, kavga ve gürültüsünden uzakta bulunmak yatar. Kalenderî terennümlerde istiğna ekseninde konu edinen fakr ve tecerrüd kavramları bu düşünceye ulaşmanın yolu olarak gösterilir. Fakr kavramı yoksulluk, sahip olmama gibi anlamları içerir ve âleme karşı derviş profilinde olması elzem olan bir durumu karşılar. Kalenderîlerde en büyük zenginlik olan fakr akçesine sahip olmak diğer bütün kıymetli nesnelere nazardan uzakta tutulmasını netice verir. Tecerrüd ise sahip olunan her şeyden soyunup yalnız Hakk'ın varlığı ile meşgul olmak, bu tavırla fakra paralel bir şekilde âlemde sahip olunan nesnelere uzak durmaktır. Kalenderî söyleyişlerinde fakr ve tecrid kavramlarını yoğunlukla işleyen Hayâlî Bey, bu kavramları karakterindeki istiğna duygusu ile birlikte ele alır. Tecrid kavramını konu edindiği şiirlerinde tecrid ve âlemin terki kavramları bir arada geçer;

Gün gibi tutsan cihânı terk edüp tecrid ol
Mîhr ol tecrid için hem-sâyedür İsâ ile
(G495/3)

Tevhîdün edip lâsını mikrâz-ı taalluk
Endâmımuza câme-i tecrid biçilse
(G485/2)

Şairin fakr kavramı karşısındaki duruşu tecrid olup her şeyden soyunmak gerektiği düşüncesini destekleyen bir özelliğindedir. Ona göre derviş *'fakrın libası'* peşinde olmalı; kıymetli nesnelere peşinde koşmayı bırakıp 'köhne palas' ile yetinmelidir;

Dervîş kim şikâr ede fakrun libâsını
Vermez sipîhr-i atlasa köhne palâsını
(G607/1)

Tâ ki aldum farkıma terk-i alâyıkdan külâh
Ehl-i fakrun mülk-i istignâya mâlik şâhiyem
(G358/3)

Fakr ve tecerrüd kavramlarının birbirine yakınlıkları düşünülürken kanaat duygusunun da bu iki temel unsurla aynı doğrultuda değerlendirilmesi gerekir. Kanaat, insanın sadece yaşamı için gerekli olan asgari ihtiyaçlarını karşılayıp başka düşünce ve endişelerden kendisini uzak tutmasıdır. Şairin ifadesiyle derviş, cihanın kulu kölesi olmak yerine kanaat mülküne sultan olmak durumundadır.

Vücûdun üzre her perr-i mekes bir sâye bân
olsun
Kanâat mülküne şâh ol gedâ-tâb-ı cihân olma
(G537/4)

Etmezem güzâr seyirin bülbül-i şeydâ gibi
Meskenim Kâf-ı kanâat olalı Ankâ gibi
(G623/1)

Kalenderlik yolunun temel unsurlarından olan Melametîlik kavramı sözlük anlamı olarak *'ayıplanma, kınanma azarlanma'* şeklinde tanımlanmış; tasavvufî yönde ise bu yolda olanların iyilik ve faziletlerini gizleyerek sadece kötü işlerini, rezilliklerini dış dünyaya gösterme durumunun adı olarak kullanılmıştır. Melametîlik başlangıçta bu düşünceler çerçevesinde ortaya çıkmış; ancak zaman içerisinde farklı boyutlara evrilmiştir. Genel olarak batınî mezhepler arasındaki geçişler kalın çizgilerle ayırt edilemeyecek ölçüdedir. Bu açıdan bu yoldaki şairlerin söyleyişlerinde çoğu zaman farklı isimlerle anılan tasavvufî yollar aynı düşüncenin az çok farklı yönleri gibi düşünülmektedir. Hayâlî Bey şiirinde

Melametî olmak ve Melametîliğe dair verilen örnekler en az Kalenderîlik hakkında geçen örnekler kadar mevcuttur. Hayâlî Bey kınanma tavrı olarak aldığı bu düşüncüyü kendi kişiliği üzerinde canlı bir tablo halinde sunmuştur. Kalenderî dervişlerin dünya karşısındaki konumları ve aldırmaçlıkları, Melametîliğin öne çıkarıldığı söylemlerde de aynı doğrultuda ve küçümseme tavrı öne çıkılarak ele alınmıştır.

Oldum Hayâlî yine harâbât-ı aşkda
Üstüne cüralar dökülür bir melâmetî
(G617/5)

Sohbet-i ehl-i selâmetden berî oldum yine
Bir melâmet şâhinun hâk-i deri oldum yine
(G477/1)

Kalenderîlik içerisinde Melametîliğin bir temel olarak alınmasında kınanma duygusunun yanı sıra âleme karşı gösterilen tavır ve el çekip uzaklaşma durumları sıklıkla konu edinilir. Şairin ifadesiyle melamet mülküne sahip olmanın doğal sonucu âlemden el çekmek, her türlü gösterişinden kendini kurtarmaktır. Şair, sahip olmaktan gurur duyduğu ve dervişleri de teşvik ettiği melamet kavramı ile tanışıklığının ezelden olduğuna gönderme yapar. Şairlerin bir duygu yahut düşünce ile ilgili kavramların derecesini artırmak için kullandıkları bariz özelliklerden olan ezal-ebed kavramı, Melametîlik anlayışında da kendini gösterir. Şair, melamet eteğini ruhlar daha ten kafesine girmeden önce tutmuştur.

Melâmet mülküne mâlik olup tâ kim alem
çekdüm
Selâmet defteri erkâmına evvel kalem çekdüm
(G354/1)

Tutmuş idüm dest-i aşkunla melâmet dâmenin
Ten libâsın vermeden ervâha Settâr-ül uyûb
(G27/2)

Melametî bir bakış açısıyla Kalenderîlik yolunda ilerleyen derviş, kınanmışlık duygusunun derece derece artması dileğini açık açık ifade eder. Melametîlikte yükselişi

onu sahip olduğu düşünce dünyasının da üst kademelerine taşıyacaktı. Kınanma duygusunun talep edilmesi, maruz kalınan eziyetlerin derviş için bir övünç durumunda algılanması sonucunu doğurur. Dervişin bakış açısına göre Melametîlikte yükselmek, seçtiği yoldaki yükselişini de beraberinde getirecektir.

Yâgdı aşkunda melâmet taşı bin bin üstüme
Ol melâmet taşları şimdi hisârumdur benüm
(G377/4)

Sifâl-i dürd-âlûdun harâbâtın alup başa
Melâmet kişverine mâlik olmuş tâc-dârem ben
(G402/3)

Melametîliğe karşı bu derece arzulu ve iştiyaklı olma durumu, dervişin gözünde kınanmayı bir zevk unsuru haline getirmiştir. Olaylar ve durumlar karşısında rezil olma hali onun için en büyük zevktir. Şair bu durumu da her daim melamet meskeninde bulunmak ve bu eşîği yurt olarak kabul etmekle açıklar.

Vasıl ile yar olmazuz hecrün kulu kurbânıyuz
Biz melâmet ehliyüz nâ-kâmlıkdur kâmımızuz
(G202/4)

Olmadum bir dem selâmet ehli ile hem-nişîn
Ey Hayâlî olalı kûy-ı melâmet meskenüm
(G343/5)

Sözlük anlamı olarak varlıktaki birlik manasına gelen vahdet-i vücûd ifadesi Allah'ın varlığında bütün eşyanın birliğini görmek anlamında kullanılır. Vahdet-i vücûd düşüncesi sahip olduğu sistem içerisinde kişinin bütün âlem içerisinde yaratılmış olanları asıl kaynağında birleşmesi demektir. Vahdet-i vücûd, bu birleşmenin duygular ve edinilen zevkler vasıtasıyla elde edilebileceği bir düşüncedir. Kalenderîlik yolundaki algıların bu şekilde oluşması şairin verdiği örneklerde yansımalarını göstermiş, ifadeler bu çerçevede işlenmiştir. Divanda vahdet-i vücûd düşüncesinin işlendiği örneklerde şair, insanın âlemde hakkın bir yüzü olduğu fikrini sunar. Bu düşünce kişiyi huzura götüren bir yol olarak kabul edilir. Bu

sebeple şair, yolunu birlik yoluna döndürmekten geri durmaz.

Ey Hayâlî on sekiz bin âlemün biz zılliyüz
Âlem istersen bizi seyr eyle kim âlemlerüz
(G197/5)

Şâhum Hayâlîyem ki cihân lâ-mekân iken
Ben bir mekân-ı hâsda mihmân idüm sana

(G14/5)

Harem-i vahdete ergürdü Hayâlî yolunu
Zâhid-i şehri dahî lâ ile illâda yine

(G518/5)

Hayâlî Bey'in gençlik döneminde tanıştığı ve hayranı olup yoluna katıldığı Kalenderîliğe girişinin delili olarak sunulan mısralar, aynı zamanda Kalenderîliğin temellerini oluşturan '*cemâl-perestlik*' kavramının da ifadesi olarak düşünülebilir. Kalenderîlik meşrebinde *cemâl-perestlik* kavramı ile ilahi güzellik kastedilir. Görünüşte bir şahıs üzerine söylenen güzellik unsurlarının arkasında asıl mana ilahi güzelliğin ifadesini ortaya çıkarmaktır.

Çehresinde görüben lema-i nûr-ı Nebevî
Bir yalın yüzlü ıfık şevkine oldum alevî
(KT25/1)

Hayâlî Bey Divanı'nda Kalenderî Unsurlar

Hayâlî Bey'in Kalenderlik ile tanışması yaşadığı Vardar Yenicesi'ne bir grup Kalenderî dervişin gelmesi ile gerçekleşmiştir. Bu zümrenin başında II. Bayezid devrinden İran'dan Bursa'ya gelerek bir burada bir tekke kuran Baba Ali Mest-i Acemî vardır. Hayâlî Bey gençlik döneminde karşılaştığı bu Kalenderî zümresinden etkilendiğini ve bu zümreye dâhil olduğunu şiirinde işler.

Çehresinde görüben lema-i nûr-ı Nebevî
Bir yalın yüzlü ıfık şevkine oldum alevî
(KT25/1)

Hayâlî Bey'in Kalenderî zümreye katılmasıyla birlikte şairin içinde bulunduğu çevre, onun kişiliğinin şekillenmesi üzerinde etkili olmuştur. Kalenderî dünya görüşünün

etkisi şairin yalnızca kişiliği ile sınırlı kalmamış, doğal sonucu itibarıyla şiirine ve şairlik duyularına da etki etmiştir. Şair, kendisini tarif ettiği mısralarında şairlik ve kişiliği üzerine değerlendirmelerde bulunur. Bir yönüyle bu söyleyiş şairin madde ve mana karşısındaki durumunun tespiti niteliğindedir.

Manide nazm kişverinün tâcdâriyem
Sûretde gerçi başı açık bir kalenderem
(G351/2)

Şairin karakterini oluşturan özellikler ile bu özelliklerin şiirine yansımaları durumunda yakın bir bağ vardır. Hayâlî Bey hakkında gerek yakın dostu Âşık Çelebi gerekse de diğer tezkire yazarları tarafından yapılan değerlendirmeler şairin alçakgönüllü ve istigna sahibi bir kişiliğe sahip oluşudur. Âşık Çelebi şairin kişiliğine dair yaptığı değerlendirmede şairi şöyle tarif eder:

“Ammâ merhûmun hulk u hasâyili ve seyr ü şemâ’ili böyle idi ki, zâtı mutlak kuyûd-ı âlemden âzâde ve levh-i hâtırı hutût-ı huşûz-ı dünyâdan sâde idi. Egerçi, fitratda tabî vü şânı âlî vü bülend idi, ammâ, hâk-i meskenetde ve megâk-i mezelletde bir gedâşive vü derdmend idi. Ulûvv-i câh-ı serîri ve derûn-ı âgâh-ı manevîyi cem itmiş bir şeh-levend idi. Mülk ü mâl ve ehl ü iyâl ve mansıb u menâl ve sâir âmâl iştiğâlinden mücerred idi. Zencîrlerle bağlasan ahkâm-ı dünyâyâ gayr-ı mukayyed idi.” (Kılıç 2010: 1544-1545) sözleriyle tarif eder.

Şair, divanındaki söyleyişlerinde de istigna sahibi oluşunu çeşitli vesilelerle dile getirir. Tercihlerini ifade ettiği bir kıtasında nelere heves ettiğini açıkça ifade eder.

Neng ü ârı büt edinmekden ise bin kerre
Ehl-i irfân arasında usanup sınımak yeg

Yaşlı kerkesler ile konuşub uçmakdan ise
Yavru şâhînler içinde kana boyanmak yeg

Kefen olmakdan ise hâce mü’ ezzin destâr
Hûblar şevkine meclisde oda yanmak yeg
(KT17)

Kalenderîlikteki her türlü gösteriş ve şaşaaadan kendisini geriye çekme ve tarikatın Melametîlik yönünde kendisini iyiden iyiye hissettiren kınanmışlık duygusunu ön plana koyma çabaları, şairin

kişiliğinde istigna ve alçakgönüllülük hislerini açık bir biçimde ortaya çıkaran özellikleridir. Kendini yüksekte görmemek ve insanlardan bir insan olduğunun farkında olma durumu alçakgönüllülük kavramı ile açıklanabilir. Hayâlî Bey Divanı’nda alçakgönüllülük duygusuna dair kullanımların çoğunda diğer şairlerde olduğu gibi bir tezat içerisinde verilmek istenilen düşüncenin ifade edildiği görülür. Şair için gökyüzündeki güneş gibi olmak durumuna erişmenin yegâne yolu alçakgönüllü olmaktan geçer.

Dilersen olmaga gün gibi âsumân-rifat
Yüzünü sâye-sıfat hâk-i râh ol yere ur
(K1/9)

Yerde gerek Hayâlî yüzün sâye-veş senün
Başun ererse göklere mânend-i âfitâb
(G29/5)

Alçakgönüllülük ile yükselme ve baş üzere yer edinme düşüncesini işleyen şairin kendi hayatında da bu durumun gerçekleştiği görülmektedir. Bu düşünceler paralelinde saray çevresinde çoğu şairin imrenerek baktığı bir noktaya ulaşması, onun bu söyleyişlerinin ayakları yere basan, sadece sözde kalmayan bir tavır takındığını göstermesi bakımından önemlidir. Alçakgönüllülük ve tok gözlülük kavramlarına dair değerlendirmelerde şairin bakışı, âlemin her türlü süs ve gösterişinden uzakta olmanın gerekliliğini vurgulamak yönündedir. Bu vurgusunda dervişlik kisvesine bürünme düşüncesini de atlamayan şair, abdal olup her türlü şan ve şöhretten geçmeyi salık verir. Şairin bu düşüncesinin altında da Kalenderîliğin temellerini teşkil eden her şeyden arınma duygusunun yattığı belirgindir;

Ey Hayâlî mâder-i aşkun bugün ferzendiyem
Ümmehâtından cihânun fârıgam âbâ ile
(G495/5)

Hayâlî tekye-i aşkun olup meczûb abdalı
Gedâlar gibi geçmek isterem nâm u nişânımdan
(G393/5)

Şairin alçakgönüllülük ve istiğna sahibi oluşuna benzer biçimde riyakârlıktan uzakta bulunma arzusu da Kalenderîlik düşüncesinin temel taşlarından bir özellik olarak karşımıza çıkar. Kalenderîlerin

Puhte olmaz âteş-i dûzahla yüz bin mâh ü sâl
Şol riyânun germ bâzârında zâhid serd olan
(G446/2)

Kalenderîliğin temel kabulünde dünyanın 'kaale alınmaması' durumu yatar ve dervişlerin dünya ile ilgili hiçbir endişe ve merakları yoktur. Kişisel ihtiyaçların bile yarın endişesinden uzakta günlük olarak yerine getirilmesi, bu dervişlerin âlem ve zaman karşısındaki durumlarını izah edebilecek ölçüdedir. Kalenderlik kisvesine bürünen ve türlü endişelerden kendilerini geri çeken dervişlerin içlerinde kurdukları dünya maddi yönüyle bugün ve yarın endişesini ortadan kaldırdığı gibi dünya ve ukba endişelerini de bir tarafa bıraktırarak kurdukları yeni âlemin her şeyden özge ve başka bir boyutta olduğunu düşüncesini ortaya çıkarır.

Şâhbâzem evc-i istignâda pervâz eylerem
Saydgâhından cihânun fârigü'l-bâlem bu gün
(G447/4)

Gam-ı ferdası yok subh u mesâya cilve-gâh
olmaz
Bir özge âlemüm var dünye vü ukbâdan el
çekdüm

(G362/4)

Dünya ve zaman karşısındaki duruşunu kendi özge âleminin değer biçilemez bir konumda olduğunu vurgulamakla ifade eden şair, değer atfedilen ve insanlar nazarında kıymetli bir noktada tutulan mal, mülk, taç, taht gibi nesnelere bir baş ağrısından başka bir şey olmadığı düşüncesine sahiptir. Âleme beylik etmenin bu şekilde olacağı, asıl zenginliğin ve baş dinginliğine sahip olmanın bu nesnelere terkiyle mümkün olacağı düşüncesini işler. Dünyanın alçaklığına vurgu yapan şair bu alçaklığın zulmünden kurtulmayı amaçlamaktadır;

ibadetin gizliliğini dahi bu pencereden görmeleri, ikiyüzlülük konusunda da nasıl bir tavra sahip olduklarını göstermesi bakımından dikkate değer bir durumdur.

Terk ü tecrîd oligör tâc ne baş agrısıdur
Be yürü begligin et âlemün abdâl olma
(KT9/2)

Dehr zulmünden Hayâlî kulunu kurtar Şehâ
Çün götürür zerreyi yerden ziyâ-güster güneş
(K5/21)

Şairlerin özellikle tasavvufa dönük şiirlerinde kullandıkları tevekkül kavramı Hayâlî Bey şiirinde de taşıdığı anlam yönüyle Kalenderîlik düşüncesi ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Kalenderî dervişlerinin yarın endişesi içinde olmamaları durumu ve anlık yaşamlarından hareketle bu duygunun tevekkül kavramı içerisinde değerlendirilebileceği durumu ortaya çıkar. Şair tevekkül ile minnet çekmeme, başkasına boyun eğmeme gibi düşünceleri beraber işler. Bu tevekkül duygusu eşliğinde kendisini her türlü bentten azade kılıp tevekkül ile gıdalandığını söyler.

Gam yeme zâdun tevekkül kapusundan kıl taleb
Çekme bu hırmende her bir hûşe-çînün minnetin
(G434/4)

Ben ol murg-ı hümâyûn-âşiyânem kim çeküp
kendüm
Taalluk dâmı bendinden tevekkülden gıdâ
buldum

(G367/3)

Kalenderlik halkasına girip bu zümreye dâhil olduktan sonra dervişin kişiliğinde belirgin bir biçimde ortaya çıkan karakter özellikleri görülür. Hayâlî Bey gibi aynı zamanda şair tabiatlı bir kişilikte ise bu özellikler şiirlerine derinlemesine bir etki yapar. Kader karşısında sadece bir bekleyiş içerisinde olan ruhlar kişinin başına gelebilecek bütün durumların ezel günü yazıldığı görüşündedirler. Kader düşüncesini yaradılışın özellikleri ekseninde de değerlendiren şair, eşyanın ahvalinden haber veren konumundadır;

Ey Hayâlî herkesün şânın bilen rûz-ı ezel
Bülbülü gülzâra tayin eylemiş zâğı leşe
(G517/5)

Kulluğunu kabul edip boyun bükme, hem halkın hem de hakkın hoşuna gidecek bir tavidir. Şairin kendine seslenişindeki temel unsur benlikten uzaklaşmak fikridir. Hakkın ve halkın hoşnutluğu bu vesileyle kazanılacaktır;

Hayâlî benliği sen terk edersen
Olur senden Hudâ vü halk hoşnûd
(G47/5)

Şairin benliği terk etme çağrısının altında yatan asıl gaye birlik yoluna girmek ve Allah ile bir olma düşüncesidir. Kalenderîlik öğretisi içerisinde temel bir noktada duran ‘vahdet-i vücûd’ düşüncesi ile de yakından ilgili olan bu durum, benliği terk etmekle elde edilebilecek bir pozisyondadır;

Harem-i vahdete ergürdü Hayâlî yolunu
Zâhid-i şehri dahî lâ ile illâda yine
(G518/5)

Dervişin bel büküp bir kapı eşliğinde eğilmesi ve bir şeyhe intisap etmesi için sahip olduğu her şeyden arınması ve soyunması gerekir. Neticede derviş, fazlalıklarından kendini kurtarmak ve soyunmak durumundadır. Şairin sıklıkla kullandığı ‘iki büküm olmak’ ve ‘kulluk’ ifadeleri ile bu düşüncelere göndermelerde bulunduğu ve kulluğu en üst rütbe olarak kabul ettiği görülür.

Yok deme yâra varunı çaldur gedâlık et
Başuna beglik eyle yürü başka mihter ol
(G318/6)

Kaddümüz yay etmek ile menzil aldık ok gibi
Tigveş uryânlaruz lîkin cihân kattâliyüz
(G193/3)

Kalenderî bir derviş olarak alçakgönüllülük, istiğna, tevekkül, benlikten ve dünyanın her türlü kaygı ve süsünden uzakta bulunma düşüncesi derviş olmanın ana karakteristiğini oluşturan unsurlardır. Dervişlik ve dervişliğin nasıl olması gerektiği hakkında şairin çeşitli görüşleri ve kabulleri vardır. Her şeyden önce derviş bir şeyhe intisap edip bütün benliği ile ona bağlanmakla yükümlüdür.

Kendi halinde küçük bir bedene sahip olan yağmur tanelerini kendi mecrasında akıp duran ırmaklar nasıl okyanuslara ulaştırırsa, şeyh de dervişi aynı benzerlikle hakikat deryasına eriştirir;

Bir pîre eriş katre-i bârân k’ola tâlib
Irmaglar ol katreyi deryâya çekerler
(G57/2)

Dervişliğe girme yolunu ‘baş açmak’, ‘baş açuk’ biçiminde tarif eden şair, bahçe metaforu içerisinde değerlendirdiği beytinde ‘iki yaprak’ ifadesi ile dervişliğe soyunmanın şeklini bildirir;

Dâg-ı siyehüm gördü melâmet ocagıdur
Baş egdi mürîd oldu bu ocaga benefşe
(G554/2)

Ben Hayâlî baş açuk bir Rûm eli abdâliyam
Tekye-i hayretde Mecnûn ihtiyârumdur benüm
(G377/5)

Divanda dervişliğin ve derviş olma halinin ifadesinde tekke, meyhane, şarap vb. yapılar sıklıkla kullanılır ve tasavvufi bakış açısı ile ele alınan bu yapılarla kastedilen anlamlar ilahi aşkın terennümleri çerçevesinde değerlendirilir. Şair, baş açıp dervişliğe girdiği noktada kendisini meyhanede bulur. Dervişin yeri kimi zaman Allah’a yakaranların yanı sıra kimi zaman da meyhanelerdir. Dervişin tercihleri Kalenderlik halkasına giren ve bu zümreye dâhil olan tipin sahip olması gereken yapıda olmalıdır. Derviş üzerindeki fakirlik göstergesi olan çulunu en kıymetli atlas kumaşlardan üstün tutar. Meyhanedeki bulunduğu zamanda ise tercihi şarabın üstünlüğüdür.

Olalım baş açıp harâbâtî
Kimseden etmeyüp hicâb içelüm
(G335/2)

Geh münâcât ehlinün saff-ı niâlidir yerüm
Geh harâbât erlerinün çâker-i dergâhiyem
(G358/6)

Dervîş kim şikâr ede fakrun libasını
Vermez sipîhr-i atlasa köhne palasını
(G607/1)

Olimaz şâh-ı harâbât gedâ tutmazsa
Bir sınık câmını tâc-ı ser-i Dârâ yerine
(G529/4)

Dünyaya olan meylini sadece yaşamak ekseninde değerlendiren derviş, sahip olunmakla mutlu olunan değerli nesnelere terki ile âleme sırtını döndüğü fikrini işleminin yanında zahit tipine yönelik eleştirisinde de Kalenderîliğin şekilsizliği ile ilgili bir durumu izah eder. Sofuluğun temsili olan tespih, misvak gibi unsurların dervişte bulunmaması onun imanının noksanlığını değil, iman noktasındaki samimiyetini gösterir. Bu duruş, Kalenderlik yolunun ibadetlere karşı duruşunu göstermesi bakımından önemlidir;

Kışver-i irfâna şâhuz bî-serîr ü bî-külâh
Zâhidüz ammâ ki yokdur tâcimuz misvâkimüz
(G214/3)

Derviş ile zahit tipinin karşılaştırmasında sürekli başvurulan bir unsur olan şarap ve dine ait öğeler bu iki tipin karşılaştırmasında üstünlüğün hangi tarafta olduğunu izah için de ele alınır. Dervişin meyhaneden ve şaraptan duyduğu keyif ve aldığı zevk, zahit tiplemesinin sahip olduğu bütün değerlerden üstündür. Dervişin üstün tutulduğu bu kavramlardaki tasavvufi gerçeklerin sahip olduğu manalar dışında ele alınması, şarabın neden bir üstünlük sağladığının anlaşılması açısından önemlidir. Tasavvufi manada şarap ile karşılığı olan ilahi aşk kast edilir. Beyitte zahide yapılan esmaya sahip olmasına rağmen geride kalma durumu bu biçimde açıklanabilir;

Bir safâ kesb eyledüm kûy-ı harâbât içre kim
Zâhid ol zevki düşünde görmedi esmâ ile
(G495/2)

Kalender dervişlerin dış görünüşlerine ait değerlendirmelerde genel çizgi 'yalın ayak başı kabak' tanımlamasına uygun düşer. Kalenderîlerin bu hallerine ilişkin bir değerlendirmede onların tarikatın oluşum sürecinde etkilendikleri Budist rahiplerin tarzlarına olan benzerliklerine ilişkin şu

ifadeler yer alır; "... bu gezgin ve dilenci rahipler, yarı çıplak dolaşıyor ve rast geldikleri herhangi bir yerde yatıp kalkıyorlardı. Sırtlarında taşıdıkları hayvanları taklit ediyor ve vücutlarına yaralar açıyorlardı." (Ocak 1999: 9). Hayâlî Bey şiirinde de Kalenderî dervişlerin bu durumlarının anlatıldığı söylemler yer alır. Kalenderî derviş olmak dileğinde olan salikin yapması gereken şey öncelikle baş açmak ve yalın ayak olmaktır;

Maksûdun ise baş açuk beglik eylemek

Yalın ayak gedâ-yı ser-i kûy-ı dilber ol

(G318/2)

Kalenderîlerin giyiniş ve tarzlarının farklı bir gözden görünüşü, onların aciz, zavallı, divane bir durumda olduklarıdır. Yalın ayak, bedenlerinin büyük bölümü çıplak vaziyette dolaşan bu dervişler topluma aykırı ve ters bir vaziyettedirler. Şair bu duruma dair söylediği mısralarında kalenderlik yoluna girişin hangi şartlar ve tavırlar altında gerçekleşebileceğini açıklayarak bir bakıma kendisinin de Kalenderliğe giriş macerasını özetler;

Dilden Hayâlî sûret-i idrâki kazıyup
Divâne-meşreb oldu kalenderlik eyledi
(G627/5)

Şairin Kalenderîliğin özelliklerini işlediği beyitlerinde dervişin durumunu eksene koyup rint-zahit tipleri arasındaki çekişmelere dair de izahlar getirir. Şairin bu iki tip arasında geçen çekişmelerde derviş olarak vasıflandırdığı ve zahidin tam tersindeki eylemleri yerine getiren kişi olarak bahsettiği tip Kalenderî dervişlerin vasıflarına uyan bir niteliktedir. Bu çekişmede söz konusu edilen durum cami ve meyhane algısı ve bu algıdan hareketle tiplerin tavır ve tarzlarıdır;

Fakr ile fahr eyledi meydân-ı dîn serverleri
Ermedi bu devlete rûy-ı zemîn serverleri
(G595/1)

Rehne geldi der-i meyhâneye alınmadı adı hayf
Bir kadeh bâdeye yüz hırka vü seccâde yine
(G518/3)

Dil kışverinde beglik eder rind-i âlemem
Tabl u alemle başımı gavgâya vermezim
(G441/4)

Divanda Geçen Unsurlar Çerçevesinde Kalenderî Derviş Profili

Kalenderî dervişlerin dış görünüşleri itibariyle bağlı buldukları Kalenderîlik yolunun temel unsurlarının bir yansıması olarak yalın ayak başı kabak biçiminde göründükleri tarihi malumatlar ile sabittir. Kalenderî dervişlere dair yapılan tasvir ve minyatürlerde dervişlerin tecerrüd kavramını hayatlarının her noktasında yaşamalarına paralel olarak dış görünüşlerinde de yansıtmışlardır. Sadece mahrem yerlerini birkaç parça kumaş yahut ot ile örtmüşler, geri kalan kısımlarını açık bir biçimde bırakmışlardır. Kalenderîlerin genel görüşüne dair açıklamalar çeşitli kaynaklarda benzer ifadelerle açıklanır;

“Aralarındaki teferruata ait bazı farklılaşmalara rağmen, gerek kaynaklardaki yazılı tasvirlerin, gerekse XVI.-XVII yüzyıllardan intikal eden minyatür ve gravürlerin de gösterdiği üzere, hemen hepsinin yarı çıplak denilebilecek bir tarzda giyindiği ve üstlerinde bazı aksesuarlar taşıdıkları, bu suretle diğer tarikatların mensuplarından hemen fark edildikleri görülür.” (Ocak 1999: 159).

Bütün bu tespitlerden hareketle Kalenderî dervişlerin bedenlerinin büyük bölümü açık olan, mahrem yerlerin çeşitli malzemeler ile örtüldüğü, azade olmak düşüncesinden hareketle bedenlerindeki yük ve fazlalıkları azaltma gayretinde olan, üzerlerinde çeşitli aksesuarlar taşıyan bir tip olduğu tasviri ortaya çıkar. Kalenderîlerin dış görüşünden bahsedildiğinde bu dervişlerin yanlarında yahut üzerlerinde taşıdıkları aksesuarlardan da bahsetmek bu derviş profilini daha iyi tanımlamak açısından önemlidir. Kalenderî dervişlerin yanlarında kendileri için gerekli olan ve çeşitli ihtiyaçları için kullanmak üzere yanlarına aldıkları aksesuarlar vardır. Bu aksesuarlardan en önemlileri seyahatleri esnasında korunma ve dayanma ihtiyaçlarını yerine getirecek asalaridir. Diğer bir yardımcı alet de asaya benzer özellikte korunma ve kesme işlerinde kullandıkları

teber denilen küçük baltadır. Hayâlî Bey'in hemşerisi Hayretî bir şiirinde bu küçük baltadan bahseder;

Kanda gitsen bile al yanınca ey dilber teber
Küm yirinde sana çok yoldaşlık eyler teber
(G97/1)¹

Dervişlerin bellerinde takılı olan ve çeşitli çingirak ve zillerle süsledikleri kemerlerinde içerisinde esrar ve çakı, çakmak mahfazası olarak kullanılan cür'adanlar vardır. Dervişlerin ihtiyaçlarını karşılamak üzere yanlarında bulundurdukları bu mahfaza metinlerde daha çok esrar mahfazası biçiminde kullanılmış ve cür'adan üzerinden çok değişik söyleyişler oluşturulmuştur. Hayâlî Bey'in, cür'adanın kullanımına dair söylediği beyitte Kalenderî dervişlerin esrara ne ölçüde kıymet atfettikleri anlaşılacaktır;

Her gubâr içinde bir hurşide eylerdün nazâr
Cüradânımdan eger nûş eylesen esrârımı
(G611/4)

Kalenderî dervişlerin yanlarında taşıdıkları asa, nacak ve cür'adan başka ayna taşıdıkları ve ayna ile ilgili farklı düşünceleri ifade etseler de ayna taşıma adetleri ile Kalenderîliğe has tıraş olma, 'çar-darb' alışkanlıkları arasında yakın bir ilgi vardır

Küyunda bir kalender-i rûşen-zamîrdür
Oldu cemâlün ayına âyîne-dâr şems
(G223/2)

Çar-darbı Kalenderlik yoluna girmekte temel bir eşik gören Kalenderîler, bu unsurun mutlak surette yerine getirilmesi gerektiğini vurgular. Çar-darbın nasıl ortaya çıktığı ile ilgili görüş Kalenderîliğin bir tarikat olarak şekillenmesinde büyük payı olan ve Kalenderîler tarafından büyük pir olarak değerlendirilen Cemâleddin-i Sâvî'nin yaşadığı bir menkıbeye dayandırılır;

“İbn Battuta'nın naklettiğine bir menkabeye göre, şeyh henüz delikanlı iken, memleketi Save'de kendisine büyük bir aşkla bağlanan zengin bir kadından kurtulmak amacıyla ona çirkin görünmek için saçını, sakalını, bıyığını ve kaşını usturayla kazıtır.

¹ Hayretî, Dîvan, Tenkidli Basım, Hazırlayanlar: Mehmed Çavuşoğlu-M.Ali Tanyeri, İstanbul 1981.

Böylece kadından kurtulan Sâvî, kurduğu tarikatın erkânı olarak bu âdeti uygulamaya karar verir.” (Ocak 1999:162).

Kalenderlik yoluna girmek ile çar-darbin gerçekleştirilmesi eşit derecede düşünülür. Şairin ifadesiyle kalenderlik yolunu öğrenmek için öncelikle bu tıraşı yani çar-darbi uygulamak gerekir. Âlemin türlü endişelerinden uzakta olduğunun ifadesi mevzuunda da tıraş olma alışkanlıklarına, çar-darba göndermeler yapılır;

Aşk içinde ser verenler vardı serverlik yolun
Bu tıraşı çekmeyen bilmez kalenderlik yolun
(G397/1)

İsm ü resminden cihânun fârig ü âsûde hâl
Tekye-i Hakda tıraş olmuş bir abdâlem bu gün
(G447/2)

Kalenderî dervişlerin uyguladığı ve tarikatlarının temelinde olan surete dönük adetlerin en önemlilerinden birisi hiç şüphesiz çıplak bedenlerine açtıkları yara ve çektikleri tırmıklardır. Hayâlî Bey Divanı'nda bu unsura ilişkin çok fazla kullanım vardır. Dağ yakma, yara açma, tırmıklar çekme vb. adetlerinin işlendiği örneklerde *'dâg, dâgsuz, dâg-dâr, dâg-ı hasret, dâg-ı reşk, hasret dâgı, dâg-ı firâk, kanlu kanlu dâgılar, pür-dâg, tâze dâg, dâg-ı gam, elif ü dâg, penbe-i dâg, dâg-ı siyâh, sîne-i pür-dâg, kızarmış dâg, sıfr dâgı, cism-i pür-dâg-ı Hayâlî, dâg üzre dâg, dâg-ı dil, dâg-ı İbrâhîm, dâg-ı siyeh, dâg-ı âteş-pâre, dâg ü elif, dâg-ı melâmet, dâg-ı mihr, sîne-i bî-dâg, dâg-ı hasret, nal-i dâg, halka halka dâg, penbe-i dâg-ı nihan, dâg u nal, penbe-i dâg-i dil, âteşin dâg, penbe-i dâg-ı melâmet, dâg urmak, dâg-ı mihnet, dâg-ı âteşin, siyeh dâg, ten-i pür-dâg, yara, elifle nal, elif çekmek vb.'* yapılar yer almaktadır.

Bedene yaralar açmak üzerine çeşitli söyleyişler geliştiren şair, sinesinde açılan yarayı er ocağı olarak niteler ve kendisinden gayrı bütün âşıklara ilham verdiğini öne sürer. Pirlerin şairin bedenindeki yaranın fitilini ateşlediklerini ve böylelikle kandil durumuna getirdiklerinden söz ederek aynı düşünce doğrultusunda bir ocak haline

geldiği vurgusu yapar. Bu durumu bir övünç vesilesi olarak tasavvur eden şair yaralarını abdal dervişi'nin iftihar edilecek bir âdeti olarak değerlendirir;

Sînemün dâgın görüp uşşâk teslim oldular
Er ocagıdur benüm şâhum buna kurbân akar
(G60/3)

Yakdılar nâr-ı melâmetle fetîlin dâgumun
Bir çerâg edindiler ben nâ-murâdı pîrler

(G109/4)

Abdâl olalı dâg iledir iftihârımız
Mecnûn gibi ocagı eridür ihtiyârımız
(G196/1)

Kalenderî dervişlerinin bedenlerine yara açmaları dışında özellikle Hayâlî Bey şiirinde sıklıkla kullandıkları bir diğer özellik ise nal kesme âdetidir. Kalenderîlerin nal çekme yahut nal kesme dedikleri bu âdete ilişkin şöyle bir tanımlama yapılmıştır; *"...kesici bir madde ile vücutlarının muhtelif yerlerine nal şeklinde çizikler atmaları yahut dövme yapmalarına da "nal kesme" veya "nal çekme" denir.*" (Şentürk 2015: 194). Nal kesme yahut nal çekme eylemi, dervişlerin içinde buldukları yoğun duygusal durumların neticesinde ortaya çıkan bedene yara açma âdetidir. Bu adet Hayâlî Bey şiirinde *'elif çekmek ve dâg'* ifadeleri ile birlikte en çok kullanılan unsurlardandır. Şair bu âdete ilişkin değerlendirmesinde kestiği nalı melâmet şahı olmanın bir tezahürü yahut tuğrası olarak değerlendirir;

Sînesinde ol ki kesdi nal yakdı tâze dâg
Eylemez bâga nazar seyr-i gülistân istemez
(M11/III/4)

Kara yazılı alnumda ne var kesdimse bir nali
Melâmet şâhinun böyle olur hükmünde tuğrası
(G614/3)

Hayâlî Bey şiirinde kullanılan ve Kalenderî dervişlerin günlük alışkanlıklarını göstermesi bakımından dilenme eylemi ve dilencilik vasfı dervişlerin profilinin aydınlatılması açısından önemlidir. Dervişlerin dilencilik vasıflarına dair bir değerlendirmede;

“Tese’ül veya cerr de kökü tamamen budist tesirlere uzanan erkândan biridir. Gezici Budist rahipler de yaz aylarında, tek tek veya birkaç kişilik gruplar halinde seyahat ederek bu esnada uğradıkları şehir ve kasabalarda dilenmek suretiyle günlerini geçiriyorlardı. Budistlerdeki bu ritüel dilenme, aynen Kalenderîlik ’te de kendini kabul ettirmiş ve Kalenderî dervişleri de fakr ve tecerrüd esasının bir gereği olarak, nefeslerini aşağılamak, böylece onun hakimiyetinden kurtulmak için dilenmeyi erkandan kabul etmişlerdir.” (Ocak 1999: 167).

Kalenderî dervişlerin dilencilik ederken kullandıkları kap, gittikleri yerlerin çarşısı ve pazarlarından topladıkları nesnelere koydukları keşkül adı verilen kâseleridir. Dervişlerin dilencilikle birlikte farklı ihtiyaçlarını halletmek için de kullandıkları keşkülün mahiyeti hakkında bir değerlendirme şu şekildedir;

“Fakirler kabı anlamında “keşkül-i fukarâ” denen bu kap, bâtinî dervişler arasında gurur ve kibiri yenme vasıtası kabul edilen dilenmenin sembolü haline gelmiş bir derviş çeyizidir. Hindistancevizinden yapıldığına dair yaygın bir kanaat varsa da aslında Madagaskar yakınlarında bulunan Seychell Adalarında yetişen coco-de-mer (*Lodoicea Maldivica*) adlı ağacın dev dişi meyvelerinin kabuğunun birbirine simetrik olarak yapışık iki parçasından biridir. Üzerine türlü yazılar ve nakışlar işlenmiş pek çok örneği müzelerde mevcuttur. Uzunlamasına iki ucu delinerek buralara halka takılıp zincir geçirilerek elde, kemerde yahut omuzda taşınan keşküller, gerektiğinde kuyudan su çekmek için dahi kullanılabilir.” (Şentürk 2015: 188).

Dilenciliklerine dair yapılan bir başka değerlendirmede ise her tavırlarıyla gezici Budist rahiplere benzeyen bu dervişler şehir ve köylerde gezerek ihtiyaçlarını gidermek amacıyla dilenirken yanlarından bu keşkülü ayırmazlarmış; “Sabahleyin yanlarına keşküllerini alarak bazan tek tek, bazan da gruplar halinde şehir, kasaba ve köylere gidip yiyecek teminine çalışırlardı. Para, altın ve gümüş dışında, kendilerine verilen her şeyi reddetmeden almak zorundaydılar.” (Ocak 1999: 9). Hayâlî Bey Divanında da dervişlerin keşküllerine dair söyleyişler mevcuttur. Şair keşkülleri sevgilinin eşğine gelip dilenen bir Kalenderî dervişine benzetir. Bir Kalenderî şeyhini anlattığı beytinde ise güneşin eline bir tas

alıp dilenciler gibi o şeyhteki aydınlık seyre daldığından bahseder;

Âşiyân-ı bülbülü deryûze keşkül edüp
Cerr için dergâhuna geldi kalendervâr gül
(K12/20)

Şâmdan gelmiş yalın yüzlü ışık mahbûbudur
Tâs alup kûyun gedâlar gibi seyr eyler güneş
(K5/11)

Giyim kuşamı ve diğer özellikleri düşünüldüğünde Kalenderî dervişlerinin nerede konakladıklarına ilişkin bir soru akla gelebilir. Bu gezici dervişlerin kaldıkları barınaklar ve konakladıkları yer olarak kalender-haneler, Kalenderî tekkeleri ve külhanlar gösterilebilir. Hayâlî Bey Divanı’nda kullanılan bir ifade ile bu dervişler için külhanların bir sevda derecesinde olduğu görülmektedir;

Şâm erişe şem umar pervâneler kim yanalar
Gelse kış sevdâsıdır abdâlin âteşhâneler
(G75/1)

Sonuç

Tasavvufi daire içerisinde adet ve alışkanlıkları, gerçekleştirdikleri ritüelleri yönüyle farklı bir yerde duran Kalenderîler kendilerini, dış görünüşlerinden iç dünyalarına kadar toplumun her kesiminden ayrı bir yerde konumlandırmışlardır. İlk olarak ortaya çıktıkları IX. yüzyıldan itibaren çeşitli baskılar ve sürgünlerle karşı karşıya kalmalarına rağmen zihnen bütün yönleriyle kabul ettikleri Melametîlik düşüncesinden ayrılmamışlar ve toplumun değer yargılarını önemsememişlerdir. Bu tarikatın klasik edebiyat içerisinde kimi şairler tarafından yoğun bir biçimde işlenmesinin altında âlemin gösterişine kapılmamak ve tarikatın temelinde yer alan tecerrüd kavramının ortaya çıkardığı durumların var olduğu söylenebilir. Kalenderî dervişlerin gerçek aşk peşinde koşmaları, kaba sofunun dilinden gönlüne inmeyen sözlerinin karşısında olumlu bir duruşun ifadesidir.

KAYNAKÇA

- AKALIN, Ş.H. (2009). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AYVERDİ, Z. İ. (2011). *Kubbealtı Lügati*. İstanbul: Kubbealtı Vakfı Yayınları.
- AZAMAT, N. (1988). “Kalenderîyye ”, *TDVİA*, c. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- CEBECİOĞLU, E. (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- ÇAĞRICI, M. (2001). “Kanaat”. *TDVİA*. (c.24). İstanbul: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- ÇAVUŞOĞLU, M, TANYERİ, M. A. (1981). *Hayretî Dîvan*, Tenkidli Basım, İstanbul.
- DEVELLİOĞLU, F. (2013). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, İstanbul: Aydın Kitabevi.
- GÖLPINARLI, A. (1997). *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- GÖLPINARLI, A. (t.y). “Kalenderiye”. *TA*, XXI, 157-161.
- HUART, CL. (1977). “Kalenderiye”. *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Yayınları, 6, 128-129.
- KILIÇ, F. (2010). *Âşık Çelebi Meşairü’ş-şuarâ*, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- OCAK, A. Y. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- PARLATIR, İ. (2006). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı Yayınevi.
- Şemsettin Sami. (2007). *Kamus-ı Türki*, İstanbul, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- ŞENTÜRK, A. A. (2015). *Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili, Turkish Studies Academic Journal*, Volume 10 Issue 8, Ankara.
- TARLAN, A. N. (1945). *Hayâlî Bey Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

TANZİMAT SONRASI DÖNEMDEN GÜNÜMÜZE ÜST DÜZEY YÖNETİCİ EĞİTİMİ

Arş. Gör. Samed KURBAN*

Özet

Osmanlı Devleti'nden modern cumhuriyete giden süreçte, üst düzey yöneticilerin yetiştirilmesi, üzerinde önemle durulan konulardan biri olagelmıştır. Yaklaşık beş asırlık mazisiyle Enderun Mektebi Osmanlı bürokrasisinin üretilmesinde başat rol oynamıştır. Saray okulunun zaman içerisinde çeşitli iç ve dış etkiler neticesinde işlevini yitirmesinin ardından, Tanzimat dönemiyle birlikte Mekteb-i Mülkiye kurulmuştur. Modern cumhuriyete miras kalan bu okul yirminci yüzyılın ortalarında Ankara Üniversitesi bünyesine katılmıştır. Bu dönemde aynı zamanda öğretim ve yetiştirme hizmeti adı altında ikili bir işlev gören Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü (TODAİE) kurulmuştur.

Bu çalışmada Tanzimat döneminden günümüze Türkiye'de üst düzey yönetici eğitimi konusu ele alınacaktır. Mülkiye Mektebi ve TODAİE, Osmanlı Devleti'nde yönetici okulu olarak bir ekol olan Enderun Mektebi ile eğitim sistemi ve yüklendikleri misyon açısından karşılaştırılarak ortaya konulacaktır. Enderun Mektebi; kuruluşu, teşkilat yapısı, öğrenci kabulü ve çok boyutlu eğitim sistemi ile geniş bir perspektiften bakmayı gerektiren bir konu olduğundan dolayı bu çalışma kapsamında detaylarına girilmemiştir.

Türkiye'de üst düzey yöneticilerin eğitiminin yasal bir mevzuat çerçevesinde düzenlenmemesi ve bu bağlamda merkezi bir eğitim kurumunun olmaması, üst yönetim düzeylerinin sınırlarının çizilmesini güçleştirmektedir. Bu bağlamda, Fransız Ulusal Yönetim Okulu ve Enderun deneyimi çerçevesinde bir model önerisi sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mekteb-i Mülkiye, TODAİE, Enderun Mektebi

THE SENIOR EXECUTIVE EDUCATION FROM THE PAST-TANZİMAT PERİOD TO PRESENT

Abstract

In the process from the Ottoman Empire to the modern republic, aising top administrators became one of the important topics. With its history of approximately five centuries, the Enderûn School played a primary role in the creation of the Ottoman bureaucracy. After the palace schools lost their function due to various interior and exterior factors, Mekteb-i Mülkiye”(Faculty of Political Science) was established. . Inherited by the modern republic, this school joined the body of Ankara University in the mid-20th century. Also in this period, under the purpose of teaching and raising, the bifunctional TODAİE (Public Administration Institute for Turkey and Middle East) was established by the “Tanzimat” era.

In this study, the topic of the education of top administrators from the Tanzimat era to today's Turkey will be discussed. Mekteb-i Mülkiye and TODAİE will be compared to the Enderûn School -an ecole in the Ottoman Empire as an administrator school- in terms of their education systems and the mission they undertook. As the Enderûn School, in terms of its establishment, organizational structure, matriculation, multidimensional education system is a topic that requires a much wider perspective, it is not presented elaboratively in the scope of this study.

* Dumlupınar Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, samed.kurban@dpu.edu.tr

The fact that the education of top administrators is not carried out in the frame of legal legislations and the absence of a centralized education establishment in this context make setting the boundaries of levels of top administration harder. In this context, a model was proposed inbased on French National School of Administration and Enderun experience.

Keywords: *The Civil Service School, TODAİE, The Palace School*

I. Giriş:

Enderun, yaklaşık dört asır boyunca Osmanlı hanedanlığına mesken olan Topkapı Sarayı'nda edildiği yerle tarih sahnesindeki yerini almıştır. Enderûn-ı Hümâyûn, Osmanlı'daki diğer eğitim kurumlarından farklı bir eğitim sistemine sahiptir. Bu farklılığı ise iki asra yakın bir şekilde neredeyse kusursuzca uyguladığı devşirme sistemi ve devşirmelere ön hazırlık eğitimi verdiği saray mektepleri ile sağlamıştır. Devşirme sisteminin Osmanlılardan önce Orta Doğu İslam devletlerinde uygulandığını belirtmek gerekir. Tulunoğulları, İhşidiler, Samanoğulları, Eyyübiler, Memlükler, Gazneliler, Selçuklular ve Endülüs Emevilerinde, kölelerden kurulu bir askeri güç teşkilatı görülmüştür (Fendoğlu, 2000: 557; İnalıcık, 2012: 205; Goodwin, 2008: 31).² Devşirme sistemini belli amaçları gerçekleştirecek biçimde örgütleyip kurumsallaştıran ise Osmanlılardır. Onlardan önceki devletlerin hiç birinde doğrudan devletin sivil ve askerlik hizmetleri için yönetici yetiştirmek üzere kurulmuş bir eğitim kurumu yoktur (Enç, 2005: 293; Berkes, 2013: 67).

Bu, özellikle sivil yöneticilerin yetiştirilmesi hususunda devşirme sisteminin Osmanlı bürokrasisine sağladığı kimselerin, ordu dışı alanlarda da kullanılmasıyla gerçekleşmiştir. Yeniçeri ağasının Devşirme Kanunu esaslarına göre takdirini kullanmasıyla, Enderun'a gönderilmek için ayrılan gençler öncelikle hazırlık eğitimi almak zorundaydı. Hazırlık sarayları olarak ifade edilen saraylarda verilen eğitimi tamamlayanlar, belirli zamanlarda Enderun'a gönderilir ya da sipahi bölüklerine çıkartılırdı. Kuruluş tarihleri bakımından ele alındığında, saray mektepleri şu şekilde sıralanabilir:

- Edirne Sarayı
- Galata Sarayı
- İbrahim Paşa Sarayı
- İskender Çelebi Sarayı

Enderun Mektebi'nde mülki ve askeri yönetici adayları yöneticiliğe hazırlanırken, bir taraftan sarayın işleri için çeşitli hizmetlerde bulunuyorlardı. Saray mektebi, ifa edilen hizmetlere ve verilen eğitime göre çeşitli sınıflara ayrılmıştı. Verilen eğitim ile adeta farklı alanlarda öğretim yapan birden fazla eğitim kurumunu içinde barındıran bir yapı teşkil edilmişti.

Enderun Mektebi, II. Murat tarafından açıldıktan sonra, yaklaşık iki asır boyunca kuruluş ilkelerine bağlı olarak eğitimini sürdürdü. Ancak Osmanlı Devleti'nin duraklama dönemine (1683-1827) girmesiyle birlikte, saray okulunda da bozulmalar başladı. 19. yüzyılın başında çeşitli ıslahat girişimleri olmakla birlikte, sivil ve askeri bürokrasiye yönetici yetiştiren yeni okullar da açıldı.

II. Osmanlı Devleti'nde Bir Yönetim Okulunun Sonu: Enderun Mektebi'nin Kapatılması

Enderun Mektebi, en gelişkin çağında kendisini Osmanlı eğitim sisteminde ayrıcalıklı bir konuma yerleştiren ilkelerden bir zaman sonra uzaklaşmaya başladı. Bu saray okulunun zayıflamasına ve kapanmasına neden olan gelişmeler, genel olarak Osmanlı Devleti'nin duraklama dönemine girmesinin arkasında yatan sebeplerde aranabilir. Osmanlı idaresi, toplumu ve uygarlığını gerilemeye götüren sebepler, yaşanan iç ve dış gelişmelerin neticesinde 16. yüzyıl sonu itibarıyla görülmeye başlamıştır (İnalıcık, 2014; Ortaylı 2008; Lewis 2010).³ Dolayısıyla 17. yüzyıldan

³ 16. yüzyılın sonu itibarıyla özellikle coğrafi keşiflerin etkisiyle ticaret yollarının değişmesi, tımar sisteminin bozulması ve Osmanlı toplumun yüksek enflasyon olgusu ile tanışması, Batı'da bilim ve teknoloji alanında yaşanan gelişmeler, toplumsal hareketliliğin düzenli ve hızlı bir şekilde artması, bazı Osmanlı padişahlarının sergilediği kifayetsizlik ve yetersizlik gibi birtakım sebepler, 17. yüzyılda Osmanlı'da belirmeye başlayan yeni düzenin ana hatları olarak özetlenebilir.

² Goodwin, Moğol hükümdarlarının, savaşta ele geçirilen ve kıtlık dönemlerinde ailelerinden satın alınan çocukları askerlik için eğittiklerinden bahseder. Bu geleneğin ise Hindu kökenli olduğunu ifade eder. Aynı şekilde Büyük Petro da, ordusu için yetiştirmek üzere on yaşına giren yetenekli Rus çocukları toplamıştır.

itibaren, Enderun Mektebi'nde önemli birtakım değişimler yaşandığını söylemek mümkündür. Mektebin öğrenci kaynağını sağlayan devşirme sisteminin bozulması, talebelerin eğitiminde klasik dönemde uyulan usulden uzaklaşılması, Batı'da bu yüzyılda bilim ve düşünce alanında ortaya çıkan gelişmelerin gerisinde kalınması, mektebin kapatılması sürecinde yaşanan daha özel sebepler olarak görülebilir.

Osmanlı Devleti'nin duraklama döneminde, nasihatnameler şeklinde padişahlara sunulan layihalar, "altın çağ" olarak adlandırılan Kanuni dönemine dönüş özlemini içeren ifadelerle doludur. Çünkü 17. yüzyıldan itibaren, Osmanlı devlet ve siyaset geleneğini ifade eden adalet çemberi bozulmaya başlamıştı. Bunun sonucunda yönetici sınıf ve reaya arasındaki yatay ve dikey hareketlilik, düzensiz ve sağlıklı bir alış-veriş şeklinde devleti içten bir çürüme ile karşı karşıya bıraktı (Arslantürk, 1997).⁴ 17. yüzyıl, enflasyon yüzünden gelirleri görevlerini yerine getirmeye yetmeyen tımarlı sipahilerin, askerî-teknik bakımlardan da önemlerinin azaldığı bir dönemdir. Bu dönemde saray mensubu Enderunlular, taşra yönetimine eskisinden daha fazla katılmaya başladı. Bunun sonucunda ise kapıkullarının artan maaş yükünü karşılayabilmek için divânî-örfî vergilerin miktarı artırıldı (Kunt, 1978: 111-112). Bütün bu yaşanan gelişmeler reayanın vergi yükünü artırdığı için, refahı üreterek asker besleyecek ve saltanatı devam ettirecek reaya, bu çarkın en önemli dişlisi olan adaletten yoksun kalmıştır.

Enderunluların, 17. yüzyıldan itibaren beylerbeyliği gibi makamlara eskisinden daha yüksek seviyede katılmaları, klasik dönemdeki çıkma uygulamalarından farklıdır. Önceki dönemlerde, alt kademe taşra yönetimine girdikten sonra zaman içinde yükselen merkez idare mensupları, artık doğrudan doğruya bu rütbeleri elde ediyordu. Bunun sebebinin 1600-1650 arası dönemin özel koşullarında görmek mümkündür. Çocuk veya dengesiz padişahların hüküm sürdüğü bu zaman aralığında, padişahın yanındaki hizmet sahiple-

⁴ Yönetici sınıftan reaya, belirgin öznesi zulüm olan dikey hareketlilik meydana gelince, reaya da yatay hareketlilik neticesinde şehirlerde sağlıklı nüfus büyümeye neden olur. Daha sonra reayadan yönetici sınıfa doğru, belirgin özelliği isyan olan bir dikey hareketlilik olur. Ancak reaya yönetici sınıftan, zulümle icra edilen bir dikey hareketliliğe uğramaktan kurtulamaz.

lerinden bazıları, padişah adına otoriteyi kullanmışlardır. Bu kimseler içinde en önemli kesimi ise valide sultanlar oluşturmuştur (Kunt, 1978: 115; İnalçık, 2014: 54-108).⁵ Koçi Bey, 16. yüzyılın son zamanlarından itibaren, vezirlerin mecburen Enderun halkına uyup, her ne isterlerse reddetmediklerini söyler. Böylelikle, tımar ve zeametleri kendi adamlarına iltimas göstererek vermişlerdir. Rüşvet kapısını açarak sancaklara, beylerbeyliklere ve diğer padişah memuriyetlerine ehli-yetsiz ve hak sahibi olmayan kimseler getirilmiştir. Bu dönemde vezirler, saray iç halkının isteklerine izin vermezlerse, padişah huzurunda haklarında iftira atılmakla kalmayıp, sürgün edilme veya katledilme sonuçlarıyla karşılaşıyorlardı (Koçi Bey, 1972). III. Selim (1789-1807) zamanından sonra ise, saray ve Divanı Hümayun arasındaki ilişki iyiden iyice Enderunluların lehine bir gelişim gösteriyordu. Sadrazamlar, doğrudan doğruya Enderun memurlarının önünde itaat eden ve aciz bir vaziyete bürünmüşlerdi. Bu dönemde resmi vazifesi Sadaret Müsteşarlığından ibaret olan İbrahim Kahya'nın, II. Abdülhamit (1876-1909) döneminde Kâtip İzzet Ho-lo'nun sadrazamlar üzerindeki müthiş etkisi bu duruma örnektir (Akçura, 1985: 159). Artık önemli mevkilerin rüşvet, iltimas ve parayla satılır hâle gelmesi, 17. yüzyılda Osmanlı devlet yönetiminin yaygın bir niteliği haline gelmişti. Gerek Enderun Mektebi'ne kabul edilmede ve sınıflarda ilerlemede, gerekse işe alımlarda liyakate daha az önem verilmeye başlandı (Kaya, 1977: 69). Kunt, bu durumun düzende sistemlilikten kişiselliğe doğru olan bir geçişin sonucu olduğunu söyler (Kunt, 1978: 123).

Klasik dönemde, Enderun Mektebi'nin öğrenci kaynağını sağlayan devşirme sistemi de 17. yüzyıldan itibaren bozulmaya başladı. Yaklaşık 150 yıl boyunca istisnasız bir şekilde işleyen devşirme sistemi, hazırlık saraylarına ve Enderun-ı Hümayun'a Türk ve Müslüman öğrencilerin alınmasıyla birlikte işlerliğini kaybetmeye başladı. Ayrıca 16. ve 18. yüzyıllar arası dönem, hazır-

⁵ Darüsaade ağası (kızlar ağası), Enderun'da önceleri Bâbü's Saade ağasına bağlıyken, 17. yüzyılda valide sultanların ve Harem'in artan nüfuzu sonucu, bağımsız olmuştur. İnalçık, bu dönemde taşra idaresi dışında, bazı sadrazamların da Harem kadınlarının himayesi altında olduğunu söyler. Hadım Hasan ve Süleyman Paşaların Vâlîde Sultan Safiye sayesinde veziriazamlığa gelmesi, Enderun Mektebi'nin en gelişkin çağında kuruma hâkim olan ilkelerin terkine gösterilebilecek örneklerdir.

lık saraylarının ya medreseye çevrildiği ya da tamamen kapatıldığı bir zaman dilimidir. Bu değişikliklerin gerekçesi olarak, bu saraylardaki talebelerin, zamanı gelince mektepten çıkıp saraya alınmaları veya sipahi bölüklerine nakilleri ve maaşa geçirilmeleri usulüne aykırı davranılması sonucunda çıkardıkları isyan gösterilmiştir. Bir süre sonra, IV. Mehmet'in padişahlığı döneminde ayaklanan saray talebelerinin aralarında kuvvetli bir karşılıklı yardımlaşmanın ortaya çıkması ve öğrencilerin işe masraflarının her yıl büyük bir tahsísata ihtiyaç göstermesi gibi sebeplerle, Fazıl Ahmet Paşa bütün saray mekteplerinin kapatılmasına karar vermiştir (İsfendiyoğlu, 1952: 236). III. Ahmet (1703-1730), cülusuyla birlikte Galatasaray'ın eski nizamlarını tekrar kurarak bu mektebi eski hâline getirmiştir. Fakat mektep yeniden tesis ve teşkilinden sonra, buradan yetişen talebeler doğrudan doğruya seferli, kiler ve hazine odalarına alınmıştır. Dolayısıyla bu tarihte (1715) büyük ve küçük odadan bahsedilmemektedir. (Uzunçarşılı, 1984: 305). Bütün bu hususlar gösteriyor ki, Enderûn-ı Hümâyûn Mektebi resmi olarak kapatılmadan yaklaşık üç asır önce, bu okulu Osmanlı tarihi içinde ayrıcalıklı bir konuma yerleştiren vasıflarından uzaklaşmaya başlamıştır.

16. yüzyılın sonu ile birlikte, birbiriyle ilişkili iç gelişmeler Enderun Mektebi'ni zayıflatırken, Avrupa'da Rönesans ile birlikte yeni bir devir açılıyordu. Aydınlanma düşüncesiyle ortaya çıkan, akli ön plana alan ve skolastik zihniyete büyük darbe vuran gelişmeler, düşünsel ve bilimsel bir dönüşüme işaret ediyordu. Bu dönüşümün gerisinde kalmak istemeyen Osmanlı da, 18. yüzyılın başlarından itibaren birtakım ıslahat hareketlerine girişmiştir.

Enderun Mektebi'nde yapılan değişiklikler, II. Mahmud'un (1808-1839) 1826'da Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasıyla birlikte bu padişah döneminde başlamıştır. 1830 yılında silahtarlık kaldırılarak Enderûn-ı Hümâyûn Nezareti, 1831 yılında da Mabeyn-i Hümâyûn Müşirliği kurulmuştur. Böylece Has Oda zabitlerinden çuhadar ve rikabdarın görevleri, artık mabeynciler tarafından yerine getirilmeye başlandı. 1838 yılında ise mabeyn müşavirliği serkurenalık unvanını alırken, Enderûn-ı Hümâyûn Nezareti unvanı da değiştirilerek, önce Mabeyn Nazırı sonra da Hazine-i Hassa Nazırı denilmeye başlanmıştır (Pakalın, 1993: 535-536). Bu düzenlemeler, Enderun Mektebi'ni zayıflatan durumların ıslahı-

na yönelik olmaktan daha çok şekli değişikliklerdir. Zaten ıslahat dönemi içinde, yüksek düzeyli kamu görevlisi ve askeri erkânı yetiştirmek üzere açılan okullar, Enderun Mektebi'nin yerine getirdiği işlevin, artık başka kurumlarda arandığını göstermektedir.

Sultan Abdülmecid (1839-1861) Dolmabahçe Sarayı'nı yaptırıp oraya taşınınca, Enderun iyiden iyiye eski vaziyetini kaybetti. Mabeyn müşirliği Enderun'dan ayrıldı. Enderun müstahdemlerinin ilerleme imkânları kalmadı. Hırka-i Saadet ve Hazine-i Hümâyûn'un görevleri Hazine Kethüdasına bırakıldı. İkinci Abdülhamid zamanında (1876-1909) daha sonraları Meşrutiyet'in sürdüreceği bir ihmalkârlık başladı. Artık Enderûn-ı Mektebi Hümâyûn'un hiç önemi kalmadı (Pakalın, 1993: 536).

1 Temmuz 1909 tarihinde yayınlanan kararname ve talimatname ile Enderun Mektebi lağvedildi. Has oda, hazine odası ve seferli koğuşlarının adları ve vazifeleriyle birlikte kaldırılmalarına karar verildi. 1923'den sonra ise Topkapı Sarayı müze ve kütüphane haline getirilerek bütün memur ve müstahdemler bu işlerle görevlendirilmişlerdir. Böylece Enderun Mektebi'nin yaklaşık beş asır devam eden işlevine son verilmiştir (Ergin, 1977: 24).

III. Modernleşen Osmanlı'nın ve Modern Türkiye'nin İki Yönetim Okulu: Mekteb-i Mülkiye ve Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü

Osmanlı Devleti, genişlemesinin 17. yüzyılın sonunda Viyana'da durmasından beri süren düşüşü önleyerek, imparatorluğu yeniden canlandırmak için büyük çaba gösterdi. Bu çaba, Batı'daki birtakım sosyal, politik ve teknolojik kurumları benimseyerek devleti modernleştirmeyi amaçlamıştır (Wiker, 1968: 451). Modernleştirme hareketleri III. Ahmed (1703-1730) döneminden başlayarak, III. Selim'in (1789-1807) padişahlığı dönemi de dâhil olmak üzere çeşitli alanlarda kendisini göstermiştir. Bu çalışmanın ele aldığı konunun sınırları kapsamında II. Mahmud'un (1808-1839) yapmış olduğu reformların temel felsefesini ortaya koymak, bürokraside modernleşme çabalarının üst düzey yönetici yetiştiren okullar çerçevesinde değerlendirilmesi için yeterli gözükmektedir.

II. Mahmud'un mevcut yapının temel geleneksel karakterini dönüştürme çabası, devletin artık yeni bir toplumsal yapı ve insan tipini tercih ettiğini ortaya koyar. Devletin toplumla olan

ilişisini yeniden düzenleyerek, görev alanlarını değiştirebilmesi ise yaygın etkisi olan yeni bir güçle sağlanabilecektir. II. Mahmud'un seleflerinden farkı Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte, askeri ıslahat yanında mülki ıslahat da yapmanın mümkün olacağını anlamasıdır. Önceki dönemlerde, geleneksel eğitim kurumlarında yapılan ıslahatların amaçlanan sonuçları vermemesi, yeni okullar açılmanın en pratik ve kesin yol olduğunu göstermiştir (Doğan, 1998: 433; Gündüz, 2013: 64). Carter Findley, eski kalem efendilerinin mülkiye memurlarına dönüştüğü 19. yüzyılda, gazilik idealinin artık işe yarar olmaktan çıkmasının bu dönüşümü kolaylaştırdığını ifade eder. Gazilik idealiyle bağdaştırılan dini ve askeri kesimler prestij kaybına uğrarken, saray görevlilerinin ve özellikle kalemiyenin prestiji artmıştı (Findley, 2011: 21).

Tanzimat'tan sonra, modern ve merkezi bir devletin inşası sürecinde, üst düzey yönetici yetiştirme işlevini üstlenen bir kurum olarak 1859 yılında Mekteb-i Mülkiye kuruldu. Mülkiye'nin kuruluşuna giden sürecin arka planına geçmeden önce, II. Mahmud'un yaptığı bürokratik reforma değinmek gerekir. Zira Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra 1835 yılında Mekteb-i Harbiye kurulmuştu. Bu kurum, askeri yöneticiler yetiştirmek amacıyla kurulduğu için, sivil bürokratlar ve askeri bürokratları yetiştiren kurumlar birbirinden ayrılmıştı. Dolayısıyla Mekteb-i Mülkiye sadece sivil yöneticileri yetiştirecekti.

Mekteb-i Mülkiye kurulmadan bir yıl önce Meclis-i Vâlâ'nın Sadaret'e sunduğu öneri okulun kuruluş gerekçesini oluşturur. Bu belgede, dönemin kaymakam ve mal müdürlerinin, kendilerine gönderilen emirlerin hükümlerini anlayamayacak kadar cehalet içinde oldukları belirtiliyordu. Dolayısıyla Dahiliye Nezaret'i'ne ve devletle ilgili usullere vakıf olabilecek yöneticilere ihtiyaç vardı (Timur, 2009: 187). Hazırlanan bir tüzükle kaymakam, mutasarrıf, mal müdürü gibi yöneticileri yetiştirmek için, 1859 tarihinde Mekteb-i Mülkiye kurularak, ilk yıl için 50 öğrenci ile eğitime başlandı (Çankaya 1954'den akt. Günay, 2004: 147). Mektebin verdiği ilk mezunlar adem-i merkezîyetin sıkı bir merkezîyete çevrilmeye başladığını göstermesi açısından önemlidir. Çünkü bundan sonra sadece Mülkiyeyi bitirmiş olanlar kazalara atanabilecekti. Kaza müdürlerini tayin yetkisi ise valilerden alınarak merkeze verilmiştir (Yavuziyğit, 2000: 16).

Mektebe alınan ilk öğrenciler, devlet kademelelerinde çalışan katipler, belli düzeydeki gramer ve mantık okumuş medrese öğrencileri ve diğer sınıflar arasında seçilmiştir (Çankaya, 1954'den akt. Timur, 2009: 188). Sonradan rüştiye mezunlarının giriş sınavında başarılı olmak şartıyla kabul edildiği bir kurum olan Mekteb-i Mülkiye'nin, Osmanlı eğitim sistemi içindeki derecesi zaman içinde değişti. İki yıllık orta dereceli bir eğitim kurumu olarak kurulan Mekteb-i Mülkiye'nin eğitim süresi, 1877 yılında iki yılı yüksek olmak üzere dört yıldır. 1895 yılında ise Mülkiye'nin idadi (lise) bölümü ayrılarak, yükseköğretim görülen bölüm 3 yıla çıkartılmıştır. Nihayet 1912-1913 ders yılından itibaren öğretim süresini dört yıla çıkararak düzenleme kabul edilmiştir (Ergun, 1988: 125). 1877 yılında II. Abdülhamid tarafından girilen reformların nispeten bu değişimlerde etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Mülkiye Mektebi'nde okutulan dersler, kuruluş amacına uygun olarak, talebelerin daha çok ülke yönetimine ilişkin bilgi sahibi olmalarına yöneliktir. Kuruluş mazbatasında ve mektep nizamnamesinde yazılı olan dersler ilk zamanlarda, fenni hat, inşa ve hesap, tarih ve coğrafya, istatistik, yeni kanunlar, Osmanlı Devleti hukuku, ekonomi politik ve memleket yönetiminde gerekli olan diğer şeyler şeklinde sıralanan derslerden oluşmuştur (Ergin, 1977: 598). Ders programı, mektep kurulduktan sonra belirli dönemlerde birtakım değişikliklere uğramıştır. 1871 yılında Umuru Mülkiye (Yönetim İşleri) ve İdare Hukuku, 1877 yılında Usul-i İdare-i Umumiye ve İdareye Müteallik Mevat (Genel Yönetim Metodolojisi ve Yönetime Bağlı Şeyler) dersleri programa eklenmiştir. 1879 yılında yüksek kısımda 4. ve 5. sınıflarda Usul-i İdare dersi okutulurken, 1891 yılındaki ders programında 5,6 ve 7. sınıflarda Usul-i İdare-i Mülkiye dersine yer verilmiştir (Keskin, 2006: 10-11). 1877 yılında yapılan reform sonucunda Fransızca dersi de zorunlu ders olarak programa eklenmiştir. Carter Findley, Mülkiye'nin beden eğitimini başlatan ilk sivil okul olmasına işaret edilebileceğini söyleyerek, yeni tarz bir okul ruhu yaratılmak istendiğini ifade eder. Bu bakımdan mektebin Galatasaray gibi önemli bir rolü vardır (Findley, 2011: 167-168). Ders programı yanında, dersleri veren hocalar bakımından da Mekteb-i Mülkiye'nin özel bir okul olduğunu söylemek mümkündür. Dönemin tanınmış entelektüellerinden Mizâncı Murad Bey, Abdurrahman Şeref Bey, Sakızlı Ohannes Paşa ve Akyığıtzade Musâ Bey gibi

kişiler, bu okuldan mezun olanların güzide bir grup oluşturmalarına büyük katkı sağlamışlardır (Somel, 2015: 78). 1935 yılında çıkartılan bir yasayla adı Siyasal Bilgiler Okulu olarak değişen ve Ankara'ya taşınan Mekteb-i Mülkiye, 1949 tarihinden beri Ankara Üniversitesi bünyesinde, kamu yönetiminin çeşitli kesimlerine yönetici yetiştiren bir kurum olarak hizmet vermektedir. Fakat Mekteb-i Mülkiye, üniversite sayısının artması ve İktisadi ve İdari Bilimler Fakültelerinin yaygınlaşmasıyla, kamu yöneticisi yetiştirmede egemen konumunu yitirmiştir.

Mekteb-i Mülkiye'yi tarihselliği içinde Enderun Mektebi ile mukayese etmek gerekirse, özellikle iki noktada farklılaşmanın olduğu görülür. İlki Enderun Mektebi'nden farklı olarak, padişaha tam bağımlı yetişen yöneticiler yerine, Mülkiye Mektebi'nde sadece verilen emirleri uygulayan değil, hangi kararların alınması gerektiğini de görev alanında sayan yöneticiler yetişmiştir. Toplumun gelişmeye başlayan yeni güç odaklarının (toprak sahipliği ve ticaret nedeniyle güçlenen kesimler) farklı anlayışa sahip asker ve sivil yöneticiler ile ittifakı yeni bir ulus devletinin kurulmasına giden süreçte etkilidir (Günay, 2004: 156). Bu bağlamda Mekteb-i Mülkiye'nin talebelerinin etnik ve dinsel köküne bakıldığında, Enderun'dan farklı bir durum ortaya çıkar. 1880-1884 arası dönemde mektepten mezun olanların %15'ini Gayrimüslimler oluştururken, 1908-1912 arası dönemde bu sayı %17'ye çıkmaktadır (Findley, 2011: 121).

Mekteb-i Mülkiye'nin Enderun Mektebi'nden belirgin biçimde farklılaştığı ikinci nokta ise, 1924 yılında kuruluş tüzüğünde yapılan değişiklikte ortaya çıkar. Ana tüzükte yapılan değişikliklerle verilecek eğitimin amacı, memur niteliklerini oluşturmak ve hükümet memuru yetiştirmek biçiminde açıklanmıştır (Ergun, 1988: 125). Dolayısıyla Enderun Mektebi'nden farklı olarak amaçlanan bir öğretim planı söz konusudur. Enderun Mektebi'nde, hazırlık saraylarından başlayarak verilen eğitimin sonunda mezun olan (çıkma ile görevlendirilen) kişiler, devlet yönetimine ilişkin bilgi ve deneyim sahibi kişiler olarak belli konularda da uzmanlık sahibiydi. Özellikle iç teşkilat kurumları olan meslek odalarında eğitim gören iç oğlanları, padişahın hizmetinde bulunmanın yanında memurluk mesleğine de hazırlanıyorlardı. Ancak Mekteb-i Mülkiye'de uzmanlıktan daha çok nitelikli memur yetiştirme esas alınmıştır. Bu açıdan bakıldığında iki kuru-

mun öğretim müfredatlarının bazı noktalarda gösterdiği farklılıklar da anlaşılmaktadır. Özellikle Tanzimat döneminde, askeri ve sivil bürokrasinin ayrılmasıyla, Mülkiye'nin ders programında spor ve savaş eğitimine ilişkin derslere ağırlık verilmemiştir.

Mekteb-i Mülkiye'nin fakülteye dönüşerek Ankara Üniversitesi'ne katıldığı yıllar, Türkiye'de kamu yönetimi disiplininin kurulduğu yıllardır. Türkiye ve Birleşmiş Milletler Teknik Yardım İdaresi arasında imzalanan Teknik Yardım Ana Anlaşması'na istinaden Türkiye, ilk yardım talebini kamu yönetiminin çağdaşlaştırılması yönünde kullandı. Bu kapsamda, 8 Mayıs 1952 tarihli 1 Sayılı Teknik Yardım Ek Anlaşması imzalandı. İmzalanan anlaşma gereğince, Türkiye ve Orta Doğu için ileri eğitim imkânı temin etmek ve kamu görevlilerinin eğitim ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir enstitü kurulması öngörülüyordu. Böylece 1952 yılında TODAİE (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü) kuruldu (Tural, 2014: 39-42).

TODAİE'nin genel amacı, kamu yönetiminin çağdaş düşüncelere göre gelişmesine yararlı surette çalışmalar yapmak suretiyle, idare sanatında elemanlar yetiştirerek, bu memurların idari sahada olgunlaşmasını sağlamaktır. Enstitü, bu amaçlara ulaşmak için başlıca şu vazifeleri yüklenmiştir: Öğretim ve yetiştirme, araştırma ve yardım derleme ve neşriyat (Türkiye ve Orta-Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Teşkilat Kanunu, 1958). TODAİE yönetim kuruluşlarının eğitim ihtiyacını karşılayarak ve özellikle yöneticilik eğitimi düzenleyerek kamu görevlilerinin eğitiminde bu kuruluşlara yardımcı olan bir idaredir. Dolayısıyla, enstitü daha çok yöneticilerin hizmet içi eğitimlerinin yapıldığı kurum görüntüsündedir (Onaran, 1967: 84). TODAİE'nin çalışmalarının ağırlık merkezini oluşturan öğretim ve yetiştirme programına bakıldığında, Kamu Yönetimi Uzmanlık Programı'na kabul şartları, bu enstitünün doğrudan sıfırdan yönetici yetiştirmekten ziyade, mevcut idarecilerin olgunlaşması amacını taşıdığı görülür.

Enstitünün ilk ders verme heyeti yabancı hocalardan oluşmuştur. Amme İdaresi Prensipieri, Amme Muhasebesi, Amme İdaresinde Teşkilat ve Metodlar, Amme İdaresinde Personel Sevki İdaresi, ilk programda yer alan derslerdir. 1953-1954 yılı ders döneminden itibaren ise öğrenciler, merkezi idare, mahalli idare, iktisat ve maliye gruplarına ayrılarak, okutulacak zorunlu ve

seçmeli dersler bu esaslara göre düzenlenmiştir (Tural, 2014: 53-57). Cemal Mihçioğlu, 1995 yılında "İdarede Beşeri Münasebetler" adlı bir ders verdiğini ve kendisi tarafından verilen bu dersin Türkiye'de ilk defa TODAİE'de okutulduğunu söyler (Mihçioğlu, 1988: 22).

TODAİE, öğretim ve yetiştirme hizmeti adı altında iki tür eğitsel çalışma yürütmektedir. Bunlardan ilki, Kamu Yönetimi Uzmanlık Programı'dır. En az dört yıllık lisans öğretimine dayalı tezli ve tezsiz yüksek programı ile doktora programlarını kapsayan eğitim süreci sonunda yöneticilerin eğitimlerine katkıda bulunmaktadır. Bunun dışında, kamu yönetiminin çeşitli alanlarında kurslar, seminerler, sempozyumlar ve benzeri kısa süreli yetiştirme ve eğitim programları uygulanmaktadır.

TODAİE, lisansüstü eğitim programlarına kabulde, kamu kurum ve kuruluşlarında veya kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşlarında dört yıllık (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği, 2001) bir tecrübe şartı getirdiği için doğrudan yönetici yetiştiren bir kurum değildir. Enderun Mektebi, devşirme kanununun gerektiği şartlara göre seçilen öğrencilerin, tüm eğitimlerini aldıkları bir kurumdu. İç oğlanlardan gerekli şartları sağlayanlar, çıkma ile askeri ve mülki idarede çeşitli makamlara getiriliyordu. Ortalama olarak 15 yıldan fazla bir sürede aldıkları eğitim ile yöneticiliğe teori ve pratiğin bir arada sunulduğu çok boyutlu bir öğretim müfredatı ile hazırlanıyordu. TODAİE ise mevcut kamu görevlilerine yönelik olarak sunduğu eğitim programları ile bu kişilerin kamu yönetimi alanında ihtisas sahibi olmalarına büyük katkı sağlamaktadır. Özellikle son dönemlerde modern Enderun olarak lanse edilen enstitü, şu anda Türkiye'nin tek kamu yönetimi okulu olarak görülebilir. Gerek yüksek lisans ve doktora programları ile gerekse kısa vadeli eğitimlerle günümüze kadar 80 bin bürokrata eğitim vermiştir (Aslan, 2015: 14-20). TODAİE, özellikle bürokratlara yönelik olarak verdiği eğitim ile Enderun geleneğinin bir devamı olarak görülebilir. Ancak Enderun Mektebi'nden farklı olarak öğrencilerin çekirdekten yetişmesi söz konusu değildir. Üst düzey yöneticilerin TODAİE'de belirli bir eğitim sürecinden geçtikten sonra idarecilik yapması yönünde bir zorunluluk da yoktur. Üstelik enstitü, ülkedeki tek kamu yönetimi okulu olarak görülebilirse de, çeşitli meslek gruplarından kimselerin de eğitim

alabilmesi sebebiyle sadece bürokratlara yönelik değildir.

IV. Enderun Deneyimi ve Ulusal Yönetim Okulu (Ena) Çerçevesinde Türkiye'de Yönetici Sınıfın Yetiştirilmesi

Türkiye'de statüsü ayrı yasalarla düzenlenmiş kurumlar arası bir yönetici sınıfının olmaması, üst yönetim düzeylerinin sınırlarının çizilmesini güçleştirmektedir (Cem, 1975: 9-10). Bu sorunun önemli bir diğer sebebi, sınırları yasal olarak çizilmemiş mevkilere aday kişilere, yöneticilik eğitimi verecek merkezi bir eğitim kurumunu yoktur. Enderun Mektebi ve Mekteb-i Mülkiye, kuruluşlarından uzun bir müddet sonrasına kadar üst düzey yöneticilerin eğitim almak zorunda oldukları kurumlardı. Fakat zaman içinde yapılan birtakım değişiklikler neticesinde bu zorunluluk ortadan kalkmıştır. Bunun yanında 1952 yılında kurulan TODAİE, yöneticilik için zorunlu olarak bitirilmesi gereken bir kurum değildir. Üniversiteler de kamu yönetimine ilişkin konularda verdikleri eğitim ile yönetici yetiştiren kurumlar olarak çeşitlilik göstermektedir. Dolayısıyla yönetici sınıfının kurulması ve eğitimi hakkında ortak kuralların ve işleyişin olmaması, üst düzey yönetici yetiştirilmesi üzerine birtakım sorunları beraberinde getirmektedir. Günümüzde yüksek yönetici eğitimi üzerine ele alınan çalışmalarda, özellikle çeşitli ülke uygulamalarından hareketle değerlendirmeler yapılmaktadır. Türkiye dışındaki mevcut yönetici eğitimi veren ülkelere baktığında, yönetici yetiştiren uzman eğitim kurumlarına sahip Fransa, Enderun deneyimine benzeyen yönleri açısından önemli bir modeldir. Dolayısıyla hem Osmanlı tecrübesinden hem de Fransız Ulusal Yönetim Okulu (ENA) örneğinden hareketle, yönetici sınıfının yetiştirilmesi üzerine birtakım önerilerde bulunmak mümkündür. Bunun için mevcut sistemde yapılacak birtakım düzenlemeler ile üst düzey yöneticilerin yetiştirilmesi eğitimi veren TODAİE'nin dönüşümünü sağlanarak, 63 yıllık tecrübeden faydalanılabilir.

ENA, öğrencileri yetiştirme ve onları yöneticiliğe hazırlama ve üst yönetim mevkileri için memur seçme görevini yerine getirmek üzere, 1945 yılında Fransa'da kurulmuştur (Onaran, 1967: 41). ENA, üniversite mezunu öğrencileri, mevcut kamu görevlilerini ve özel sektör çalışanlarını şartları birbirinden farklı üç ayrı seçme sınavıyla yüksek devlet memurluğuna hazırlayan bir kurumdur.

<http://www.ena.fr/index.php/eng/Concours-Prepas-Concours/Competitive-entrance-examinations>, (26.12.2015).

Bu okul, memur seçme görevini de yerine getirmesiyle Enderun Mektebi'ne benzemektedir. Çünkü Fransa'da üst yönetim mevkileri için ENA'dan mezun olmak zorunludur. ENA, bu yönüyle seçme ve yetiştirme görevlerini yerine getiren merkezi bir kurum olmaktadır. Oysaki TODAİE, yöneticilerin hizmet içi eğitimleri için başvurulmuş bir kurum hüviyetindedir ve yöneticiliğe aday kişiler veya mevcut yöneticiler TODAİE'de öğrenim görmek zorunda değildir.

1982 Anayasası üst kademe yöneticilerinin yetiştirilme usul ve esaslarının kanunla düzenleneceğini hükme bağlayarak, yöneticilerin yetiştirilmesi konusunda düzenleme getirmiştir. Bu bağlamda yapılacak bir yasal düzenleme ile belirgin bir üst düzey yönetici tanımlaması yapılarak, yüksek yöneticiliği belirleyen kriterler oluşturulabilir. Daha sonra her bir kurum için hangi kadroların yüksek yöneticilik pozisyonu sayılacağı belirlenebilir (Sürgit, 1970: 18). Esasen 1984 yılında yapılan düzenleme ile TBMM tarafından kabul edilen 3077 sayılı Üst Kademe Yöneticilerinin Yetiştirilmesi Hakkında Kanun, cumhurbaşkanı tarafından meclise iade edildikten sonra aynen kabul edilince cumhurbaşkanı tarafından onaylanarak 3149 sayılı yasa olarak yürürlüğe girmiştir. Ancak anayasaya aykırılığı olduğu gerekçesiyle cumhurbaşkanı tarafından Anayasa Mahkemesi'ne götürülen yasa, 1985 yılında iptal edilmiştir (Günay, 2007: 74-75). Bununla birlikte, yüksek yöneticilik eğitimine ilişkin hükümler oluşturularak, yönetici adaylarının lisans eğitiminden sonra TODAİE'de eğitim alma şartı getirilebilir. Herhangi bir kamu görevinde alt sınırı belirlenmiş bir süre çalışmış olmak yanında, üniversiteden mezun olan öğrencilerin de seçilerek yetiştirilebileceği bir eğitim programı ile hem yetiştirme hem de seçme görevleri yerine getirilebilir. Böylelikle hizmet öncesi eğitimin TODAİE'de verilmesi hükmü ile Enderun Mektebi ve ENA'ya benzer şekilde, merkezi bir eğitim kurumu oluşturulacaktır. Bu noktada aday yöneticilerin ve mevcut yöneticilerin eğitimi, kabul şartları yasayla belirlenmiş planlı bir eğitim programı çerçevesinde oluşturulabilir. Bunun yanında TODAİE'nin yöneticilerin hizmet içi eğitimlerini aldıkları kurum olarak, bu işlevini de her bir kurumla koordineli bir şekilde yerine getirmeye devam etmesi eşgüdüm sağlayacaktır.

Enderun Mektebi, beş asra uzanan ömründe, talebelerin öğrendikleri bilgileri sarayın içinde ve dışında çeşitli hizmetlerde bulunarak uygulamalı bir şekilde tatbik ettiği bir okuldu. Staj olarak adlandırılacak uygulama ile öğrenciler daha Enderun'da iken iş ve memuriyet hayatına katılmışlardır. Mimar Sinan, kuramsal bilgi, gözlem ve uygulamanın kültürel dokuda test edilerek yeniden yapılandırılmasının somut örneği olarak, bu konuda verilebilecek iyi bir örnektir. Başmimarlığa giden eğitim sürecinde, güzellik anlayışını geliştiren dülgerlik ve marangozluk eğitimi alan Sinan, nakkaşlık eğitimi de alarak sabretmeyi öğrenmiştir. Böylelikle yatay bir uzmanlaşmayla, bulunduğu alanın bütününe hâkim olacak şekilde mevcut bir kariyer planlaması ile 25 yılını üst kademe memurluğu için harcamıştır (Gerçik, 2014: 76-77). ENA'da verilen eğitim de örnek olay çalışmalarına, vergilendirme ve bütçe lemede problem çözme tekniklerine, çalışma ilişkilerine, idari düzenlemelere ve uluslararası ilişkilere dayalı bir eğitime dayanır. Bunun yanında grup çalışması, karar verme egzersizleri, makro ve mikro simülasyonlar, konuk konuşmacılar, saha çalışmaları, öğrenme metodlarını oluşturur (Vernardakis, 2013: 44). Okuldaki öğrenim süresi 28 ay olmakla birlikte, 11 ay staj dönemi olarak geçmektedir. Bu 28 ay içinde kuramsal bilgilerin verilirken, okul ve dairelerde, elçiliklerde, yerel yönetimlerde ve kamu örgütlerinde uygulamalar yapılır. Gözlem, eylem ve düşünme, staj sürecinde öğrencilerden beklenen çalışmaları oluşturur. Öğrenciler, siyasal, iktisadi, yönetsel, toplumsal sorunların uygulamada nasıl çözüldüklerini gözlerler (Onaran, 1967: 21). Günümüzde, Türkiye'de mülki idarede özellikle kaymakamlar buna benzer bir yetiştirilme programı çerçevesinde eğitim görmektedir. Bu kapsamda, kriterleri belirlenmiş tüm yöneticilik pozisyonları için kuramsal bilgi, gözlem ve uygulamalı katılım, eğitim programının temel dinamiklerini oluşturmalıdır. Böylelikle TODAİE'nin yönetici yetiştirme yolunda merkezi bir kurum olarak dönüşümünde, kurumlarla sürekli koordinasyonu ile eğitim programının kapsamı genişleyecektir.

Türk yönetim geleneğinde, Enderun Mektebi'ni özgün kılan özelliklerden biri de üst düzey yönetici adaylarının entelektüel gelişimlerini sağlayan genel kültür eğitimidir. İç oğlanlar, yönetim üzerinde aldıkları teorik ve uygulamalı eğitimin yanı sıra, tarih, dil ve sanat eğitimine ilişkin dersler görmüşlerdir. Günümüzde kamu yönetimine

ve toplum bilimine ilişkin olarak verilecek eğitimin yanında, yönetici adaylarının entelektüel gelişmelerini sağlayacak kültürel içerikli dersler almaları ve faaliyetler bulunmaları, yönetimdeki etkinliği ve verimliliği artıracaktır.

Sonuç olarak üst düzey yönetici eğitimi ve yetiştirilmesi üzerine ortaya konulacak görüşler, önerilecek farklı yöntemlerle çeşitlilik gösterebilir. Özellikle yönetici eğitimine ilişkin olarak yetersiz görülen veya sonuç alınamayan noktaların değiştirilmesi için başarılı modeller oluşturan ülke uygulamalarına bakılabilir. Kendi vatandaşlarına ve Avrupa Birliği'ne üye ülkelerin vatandaşlarına verdiği yöneticilik eğitimi ile ve bu kapsamda oluşturduğu kurumsal yapı ve sistemle, ENA başarılı bir yönetim okuludur. Enderun Mektebi ise yaklaşık beş asırlık mazisiyle ve verdiği çok boyutlu eğitiminin farklı alanlarda çok iyi yetiştirmiş yöneticiler çıkarmasıyla, orijinal bir model oluşturmaktadır. Bu bağlamda, öncelikle göz önünde bulundurulması gereken, Türk yönetim ve siyaset geleneğine dair kilometre taşlarından birini teşkil etmektedir.

V. Sonuç

Üst düzey sivil ve askeri bürokratların yetiştirilmesi hususunda yaklaşık altı asırlık bir zaman dilimi içerisinde çeşitli deneyimleri görmek mümkündür. Enderun Mektebi'nin özellikle XIX. yüzyılın başında iyiden iyiye işlevini ve temel misyonunu yitirmeye başlamasıyla birlikte bu dönemde Mekteb-i Mülkiye açılmıştır. Ancak gerek zaman içerisinde üniversite bünyesinde faaliyet göstermesi hasebiyle Mülkiye Mektebi, gerekse Cumhuriyet döneminin yönetim okulu olarak görülebilecek TODAİE, doğrudan üst düzey yöneticilerin yetiştirildiği kurumlar olarak görülemez. Elbette, bu kurumlarda verilen eğitim ve öğretim planlarında yer alan dersler, ülke yönetimine yönelik olarak sunulmaktadır. Ancak günümüzde, kamunun yönetimine ilişkin olarak üniversitelerde ilgili bölümlerin sayısının artmış olmasına ve TODAİE gibi bir kurumun varlığına rağmen, üst düzey sivil yöneticilerin yetiştirilmesine yönelik olarak işlev gören merkezi bir kurum bulunmamaktadır. Bunun arka planında yer alan en önemli sebeplerden birisi de açık ve şeffaf olarak üst düzey yönetimi tanımlayan yasal bir çerçevenin olmamasıdır. Osmanlı Devleti'nde, Fatih, doğrudan doğruya devlet teşkilatına kuralları içine alan Ali Osman Kanunname-si'nde, hususi olarak Enderun için de bazı maddeler koydurmuştur. Söz konusu maddeler, padi-

şahın sarayı içinde, Enderun'daki hizmetlerle padişah kapısındaki hükümet hizmetlerinin birbirinden ayrılamayacağı üzerineydi. Ayrıca hükümet makamlarına saray hizmetlerinde bulunan kimseler getirilmekte denilerek, kul sistemi üzerinde durulmuştur (İnalçık, 2012: 231-232). Aynı şekilde Mekteb-i Mülkiye'nin açılmasıyla birlikte, mülki idare amiri ve sivil yönetici bürokratların bu okuldan mezun olmaları şartı aranmıştır. Dolayısıyla Enderun ve Mülkiye Mektebi gibi yönetim okulları mirasından hareketle, yönetici eğitimine ilişkin olarak teşkilat ve eğitim sistemin özel bir mevzuat çerçevesinde kurgulanması yoluna gidilebilir. Bu bağlamda altmış yılı aşkın tecrübesiyle yönetici eğitimine ilişkin olarak işlev gören TODAİE, böylesine bir düzenleme için önemli bir referanstır.

Türkiye'de yönetici sınıfının nasıl olması ve teşkilatlanması gerektiğine dair çalışmalarındaki görüşler çeşitlilik göstermektedir. Bu bağlamda Fransız Ulusal Yönetim Okulu'nun (ENA) birtakım uygulamalarından faydalanılarak TODAİE'nin modern Enderun olarak dönüşümü sağlanabilir. Tarihselliği içinde TODAİE kadar geçmiş olan ENA, üst düzey yönetici grubun bitirmesi gereken bir okuldur. Bu bağlamda, Enderun Mektebi ve Mekteb-i Mülkiye gibi merkezi eğitim kurumu olarak eğitim vermektedir. Özellikle kuramsal ve uygulamalı eğitime yönelik olarak öğrenim görülmesi, yönetim okulu misyonuna uygun olarak bütünsellik göstermektedir. Böylesi bir eğitim, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat döneminden sonra bir zamanda kadar Mülkiye Mektebi'nde sağlanmıştır. Mülkiye'den önce, saray okulu Enderun asırlar boyunca çok boyutlu eğitimin en güzel örneklerinden birini oluşturmuştur.

Sonuç olarak modern kapitalist dünya sisteminin, eğitim ve öğretimin dönüşümüne yönelik olarak günden güne gösterdiği değişim, üst düzey yöneticilerin eğitimi noktasında gerek geçmişten, gerekse günümüz dünyasının modern uygulamalarından faydalanmayı zorunlu kılmaktadır. Osmanlı mirasının, yönetici eğitiminde Tanzimat öncesinde ve sonrasında sundukları, bu açıdan zengin bir tarihsel arkaplanı gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA

AKÇURA, Yusuf (1985). *Osmanlı Devletinin Dağılıma Devri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ARSLANTÜRK, Zeki (1997). *Naîma'ya Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*. İstanbul: Ayışığı Kitabevi.

ASLAN, Onur Ender (2015). "Modern Enderun: TODAİE". *Genç Bürokrat*, 11: 1-84.

BERKES, Niyazi (2013). *Türkiye İktisat Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

CEM, Cemil (1975). "Türk Kamu Yönetimine Toplu Bir Bakış". *Amme İdaresi Dergisi*, 8/4: 3-23.

ÇANKAYA, Ali (1954). *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*. 1. Cilt, Ankara: Mars Matbaası.

DOĞAN, Recai (1998). "Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37: 407-442.

ENÇ, Mitat (2005). *Üstün Beyin Gücü*. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

ERGİN, Osman Nuri (1977). *Türkiye Maarif Tarihi*. Cilt:1, İstanbul: Eser Kültür Yayınları.

ERGUN, Turgay (1988). *Kamu Yöneticilerinin Yetiştirilmesi*. Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları.

FENDOĞLU, Hasan Tahsin (2000). "Osmanlı'da Devşirme Kurumu". *Yeni Türkiye Dergisi*, 31/1: 557-563.

FINDLEY, Carter (2011). *Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

GERÇİK, İbrahim Zeyd (2014). *Bir Yönetim Modeli Mimar Sinan (İnsan Kaynakları ve Proje Yönetimi)*. İstanbul: Küre Yayınları.

GOODWIN, Godfrey (2008). *Yeniçeriler*. İstanbul: Doğan Kitap.

GÜNAY, Ömer Faruk (2004). *Üst Düzey Kamu Yöneticilerinin Yetiştirilmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

GÜNAY, Ömer Faruk (2007). "Türkiye'de Kamu Yönetici Yetiştirilmesinin Gerekliliği ve Anayasamızdaki Yeri". *Amme İdaresi Dergisi*, 2/40: 57-78.

GÜNDÜZ, Mustafa (2013). *Osmanlı Eğitim Mirası*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

<http://www.ena.fr/index.php/eng/Concours-Prepas-Concours/Competitive-entrance-examinations>, (26.12.2015).

İNALCIK, Halil (2012). *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-1*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İNALCIK, Halil (2014). *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-2*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İSFENDİYAROĞLU, Fethi (1952). *Galatasaray Tarihi*. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.

KAYA, Yahya Kemal (1977). *İnsan Yetiştirme Düzenimiz Politika, Eğitim, Kalkınma*. Ankara: Nüve Matbaası.

KESKİN, Nuray Ertürk (2006). "Türkiye'de Kamu Yönetimi Disiplininin 'Köken' Sorunu". *Amme İdaresi Dergisi*, 2/39: 1-28.

KOÇİ BEY (1972). *Koçi Bey Risalesi*. Zuhuri Danışman (sad.), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

KUNT, Metin (1978). *Sancaktan Eyalete 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

LEWIS, Bernard (2010). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.

MIHÇIOĞLU, Cemal (1988). *Türkiye'de Çağdaş Kamu Yönetimi Öğretiminin Başlangıç Yılları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

ONARAN, Oğuz (1967). *Yönetici Sınıfın Eğitimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

ORTAYLI, İlber (2008). *Türkiye Teşkilât ve İdare Tarihi*. Ankara: Cedit Neşriyat.

PAKALIN, Mehmet Zeki (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 1*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

SOMEL, Selçuk Akşin (2015). *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

SÜRGİT, Kenan (1970). "Yüksek Yöneticilerin Yetiştirilmesi". *Amme İdaresi Dergisi*, 1/3: 16-31.

TİMUR, Taner (2009). "Mekteb-i Mülkiye, Modernleşme ve Özgürlük Kavgası 1859-1923". *Mülkiye Dergisi*, 265/33: 181-216.

TURAL, Erkan (2014). *Türkiye'de Kamu Yönetimi Eğitiminin TODAİE Tarihi 1940-1990*. Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü.

Türkiye ve Orta-Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Teşkilat Kanunu. Sayı 7163, Yıl 1958.

Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği. Sayı 24291, Yıl, 2001.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1984). *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

VEMARDAKİS, George (2013). "The National School of Administration in France and Its Impact on Public Policy Making". *Croatian and Comparative Public Administration*, 13/1: 41-70.

YAVUZYİĞİT, Musa Hikmet (2000). "Mülkiye ve Devlet Yönetimi". *Mülkiye Dergisi*, 225/24: 11-28.

WIKER, Walter F. (1968). "The Ottoman Bureaucracy: Modernization and Reform". *Administrative Science Quarterly*, 13/3: 451-470.

HİTİTÇE ÇİVİYAZILI BELGELERDE GEÇEN SÜMERCE BİR MÜZİK ALETİ: (GİŞ)ŞÀ.A.TAR/TIBULA

Arş. Gör. Gülgüney MASALCI ŞAHİN¹

Özet

Milattan önce ikinci bin yılda Anadolu'da bir siyasi birlik kuran Hititler, kendilerini "bin tanrılı halk" olarak adlandırmışlardır. Tanrıları onuruna pek çok bayram kutlamışlar ve ritüeller gerçekleştirmişlerdir. Kültürün önemli bir üyesi olan müzik, Hititlerin dini törenlerinin ana unsurlarından biridir. Kült yemeklerinde, libasyonlarda, bayram kutlamalarında ve cenaze törenlerinde pek çok müzik aleti karşımıza çıkmaktadır. Bu müzik aletleri Hitit dilinde adlandırıldığı gibi Sumerce olarak kaydedilenler de vardır. Bunlardan biri olan (GİŞ)ŞÀ.A.TAR/ TIBULA çalgısıdır. Bu müzik aleti ile ilgili yaygın görüş telli bir çalgı olduğu üzerinedir. Bu çalışmada çiviyazılı ve arkeolojik belgeler ışığında bu müzik aleti değerlendirilmiş ve Hitit kültüründeki yeri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hititler, çiviyazılı tabletler, müzik, (GİŞ)ŞÀ.A.TAR/ TIBULA, telli çalgılar

A SUMERIAN MUSICAL INSTRUMENT IN HITTITE CUNEIFORM DOCUMENTS: (GİŞ)ŞÀ.A.TAR/ TIBULA

Abstract

The Hittites who provided a political unity in Anatolia circa 2000 BC, called themselves as "nation of thousand gods". They celebrated many festivals for their god's name and performed rituals. Music which is an important component of the culture is the one of the essential elements of Hittite's religious ceremonies. There were lots of musical instruments in cultic feasts, libations, celebrating festivals and funerals. The common idea was about (GİŞ)ŞÀ.A.TAR/ TIBULA which was it was a stringed instrument. In this work this musical instrument and its place of Hittite culture ARE Studied in the light of cuneiform and archaeological documents.

Key Words: Hittites, cuneiform tablets, music, (GİŞ)ŞÀ.A.TAR/ TIBULA, stringed instruments.

¹ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

M.Ö. ikinci bin yılda Anadolu'da egemenlik sürmüş olan Hititler'in devlet arşivini oluşturan çivi yazılı tabletler, devletin dili, dini, tarihi, hukuki ve siyasi durumu hakkında bilgiler sunmaktadır. Hitit dininin önemli bir parçası olan, tanrılar adına gerçekleştirilen bayram törenleri, çoğu zaman müzikal etkinlikler eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Ayrıca müzik, hastalıkların tedavisi sırasında, büyü ritüellerinde ve cenaze törenlerinde de kullanılmıştır.

Hitit müziğinin icrasında insan sesiyle birlikte pek çok müzik aleti de seslendirilmiştir. Geniş bir çalgı bilgisine sahip Hititler'in vurmaları, üflemleri ve telli çalgıları çalabilen görevlileri olduğunu hem yazılı belgelerden hem de kısıtlı da olsa arkeolojik verilerden öğrenmekteyiz. Pek çok konuda Mezopotamya'dan etkilenmiş olan Hititler, müzik konusunda da bu etkileşimi yaşamışlardır. Bunu belgelerde geçen farklı dillerdeki çalgı adları gözler önüne sermektedir. Bu müzik aletlerinden biri olan Sumerce ^{GİŞ}ŞÀ.A.TAR/TIBULA, sıklıkla Hititçe metinlerde görülmektedir.

Çalgı, adından da anlaşılacağı üzere, Hititler'den önce eski Mezopotamya coğrafyasında kullanılmaya başlanmıştır. Sumerce bir sözcük olan (^{GİŞ2})ŞÀ.A.TAR, Eski Babil Dönemi metinlerinde ve Nippur belgelerinde ^{GİŞ}tigidlu olarak okunmaktadır ve telli bir müzik aleti olduğu ileri sürülmektedir (Veldhuis 1999: 20). e-PSD'de "tigidlu"³, "ŞA₃.MIN.DI, ŞA₃.MIN.TAR, ^{GEŞ}DI.TAR" şeklinde karşılıkları verilmiştir⁴. Chicago Assyrian Dictionary (CAD t) s.397'de ise *tigidlû/tibulû* (*tiggiltû, tikittalû, timittalû*) sözcüğü "bir müzik aleti" olarak tanımlanmıştır. Ayrıca

III. Ur Dönemi metinlerinde LÚ ^{GİŞ}ŞÀ.TAR isimli müzik aletinden adını alan bir görevli bulunmaktadır (Veldhuis 1999:20).

tigidlu bir müzik aleti isminin yanı sıra bir kuş ismidir (Veldhuis 1997-1998: 123, 1997: 187). Yeni bir tapınak yaptıran ve gözüne uyku girmeyen Kral Gudea (M.Ö. 2150-2125) rüyasında bu kuşları görmüştür⁵. M.Civil, çalgının ismini kuştan alabileceği olasılığı ile birlikte tam tersinin de gerçekleşmesinin mümkün olduğuna değinir ve çalgının bir "su kabağı, marakas" olabileceğini ileri sürer (Civil, 1987: 27). Isın zanaatkâr arşivinde ve daha geç dönemde Emar ve Ugarit'ten ele geçen (Orta Babil dönemi) leksikal metinlerde ise sözcük, ŞÀ.TAR şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Veldhuis, 1997-1998: 123-124).

Anadolu'da aynı çalgıya Hititçe çivi yazılı metinlerde rastlarız. Çalgı eski okunuşuyla ^{GİŞ}ŞÀ.A.TAR, son okunuş haliyle TIBULA olarak belgelerde yerini almıştır. Çalgının telli bir müzik aleti olabileceği ifade edilmiştir (De Martino, 1997: 485). Kimi araştırmacılar çalgının lut, lavta olabileceği yönünde görüş bildirmiştir (Alp, 1999: 11). Kimi araştırmacılar ise arp olabileceğini vurgulamışlardır (Schuol 2007: 107). Bu müzik aleti Hititçe çivi yazılı belgelerde çeşitli konulu tabletlerde kaydedilmiştir. Arkeolojik verilerle de kimi zaman paralellik gösteren bu kayıtlar şöyledir:

Tanrılar için gerçekleştirilen ritüellerde:

Hititlerde "DINGIR *eku* tanrıyı içmek, tanrı onuruna içmek" şeklinde gerçekleştirilen ritüelde kraliyet ailesinde kral, kraliçe ya da prens oturarak ya da ayakta durarak sıvı tüketirler. Bu esnada seremoniye müzik de eklenmekte ve bu şekilde tanrıların ruhuna hem maddi hem manevi bir mutluluk getirilmesi amaçlanmaktadır. Kral tarafından

² Ağaç ya da ağaçtan yapılmış nesnelerin önüne gelen belirleyici/determinatif (Rüster-Neu, *Christel Rüster-Erich Neu, Hethitisches Zeichenlexikon*, Wiesbaden 1989: s. 321.

³ ePSD - *The Pennsylvania Sumerian Dictionary*, <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html>

⁴<http://psd.museum.upenn.edu/cgi-bin/cdlhtml?project=ctxt&mode=ctxt&item=Q000057&line=Q000057.252&frag=Q000057.249#a.Q000057.249>

⁵ Bkz. Gudea Cylinders A v 9, A vi 10; The building of Ninġirsu's temple (Gudea, cylinders A and B, 147-149: *ETCSL transliteration: c.2.1.7: http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.7#*, Miguel Civil, *N.A.B.U* 1987, 48, s. 27.

kutlanan bir bayrama ait tablet parçalarından (CTH 646) KBo XXV 70 ay. numaralı metinde⁶ bunu görmekteyiz:

4' [LUGAL? MUNUS.LUGAL? DUTU (-)
D Me-ez-zu-ul-la-a]n-na an-dur-za TUŠ-aš
a-ku-an-zi

5' LÚ.MEŠNAR?] İŞ-TU GİŞTIBULA SİR^{RU}

4' Kral ve kraliçe Güneş Tanrısı Mezulla]'yı içeride oturur içlerler.

5' Şarkıcılar?] TIBULA (eşliğinde) şarkı söyler.

Bu tip seremonilerde en çok kullanılan çalgı lir olmakla birlikte bu kez yine bir telli çalgı olduğu düşünülen TIBULA kullanılmıştır.



İnadık Vazosu. Lir eşliğinde sunum sahnesi (T.Özgüç, 1988)

Bayram kutlamalarında:

Tanrıları mutlu ederek bolluk ve bereketi sağlamak için gerçekleştirilen bayram törenlerinin sayısı Hititler'de oldukça fazladır. Krallar, kutlamalar için çeşitli şehirleri ziyaret ederek bu törenlere katılmaktadırlar⁷. AN.TAḪ.ŞUM^{SAR} Bayramının on altıncı gününden söz eden (CTH 612) KBo IV 9 öy. (önyüz) numaralı metinde⁸ LÚ.MEŠ ZI-IT-TI⁹ "ortak, hissedar" anlamındaki ZITTI adamları dans ederek çalgıyı seslendirmektedirler:

42 LÚ.MEŠ ZI-IT-TI LUGAL-i ta-pu-uš-za

⁶ Transkripsiyon için bkz. Badalı, THeth 14/1, 1991: 225. Benzer bir metin KBo XXX 184 ay. 4'-5'. Satırlarda görülmektedir.

⁷ Bkz. Sir Gavaz, *Hitit Krallarının Kült Gezileri*, Çorum, 2012.

⁸ Transkripsiyon için bkz. Badalı, THeth 14/1, 1991: 50.

⁹ Friedrich, *HW*. s.284, 315: "Teilhaber"; Pecchioli-Daddi, *Mestieri*, s.578-579: "socio"; Ünal, *Hititçe Çok Dilli El Sözlüğü*, s. 824: "ortak, hissedar".

43 a-ra-an-ta-ri nu tar-ú-iš-kán-zi

44 GİŞTIBULA ḫa-az-zi-kán-zi

42 ZITTI adamları yerlerini

43 alırlar ve dans ederler

44 GİŞŞA.A.TAR/ TIBULA'ya vururlar.

Zitti adamları bu törende kralın yanında döndükten (dans ettikten?) sonra TIBULA çalmaktadırlar. *Hazzik-* fiili "vurmak" anlamına gelip aynı zamanda "bir müzik aleti çalmak" manasında da tercüme edilmektedir (Ünal, 2007: 206, 207). Saplı müzik aletlerinin icrasında teline vurarak seslendirmek bildiğimiz bir durumdur. Sazın teline vurmak şeklinde Türk kültüründe de kullanılmaktadır.

Hititler'in bir başka bayramı olan KI.LAM "Kapı yapısı" Bayramına (CTH 627) ait KBo X 24 II numaralı metinde¹⁰ ise müzik aletini, törenlerde başka pek çok görevi de yerine getiren ALAM.ZU₉ görevlileri¹¹ şarkı eşliğinde çalarken karışımıza çıkmaktadırlar:

23" [(A-NA LÚ.MEŠ)A]LAM.ZU₉ iš-ki₉-taḫ-ḫi

24" [(nu LÚ.MEŠ)]ALAM.ZU₉

25" [(na-na-a]n-kal-ta-aš GİŞMAR.GÍD.DA-aš

26" [(pí-ra-a)]n ḫu-u-ia-an-zi

27" [(GİŞTIBUL)]A ḫa-az-zi-kán-zi

28" SİR^{RU}-ia

23" ALAM.ZU adamlarına işaret verir.

24" ve ALAM.ZU'lar

25" *nankalta* yük arabası

26" önünde koşarlar.

¹⁰ Transkripsiyon için bkz. Singer, *StBoT* 28, 1984: 18

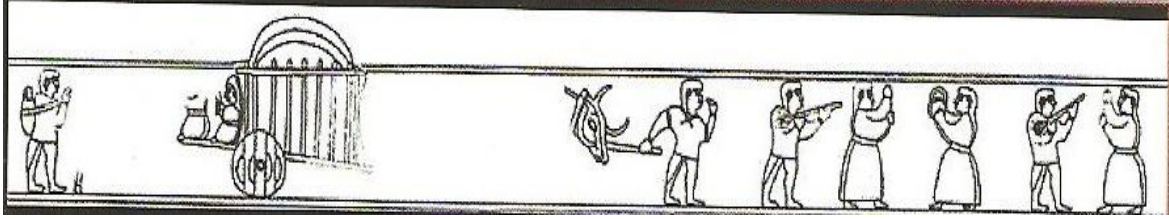
¹¹ "Soytarı, cambaz, palyaço" şeklinde tercüme edilen görevli için bkz. Martino S. de, "II LÚALAN.ZU come "mimo" e come "attore" nei testi ittiti", *SMEA* 24 (1984) 131-148.; Erkut, "Hititçe Çiviyazılı Belgelerde Geçen Sümerce LÚALAN.ZU₉ ve Onun Hitit Görsel Malzemeler Üzerindeki Yeri", *Cahit Günbattı'ya Armağan*, Ankara, 2015: 83-86.

27'' TIBULA çalar

28'' şarkı söyler.

Görevliler arabanın önünde koşuktan sonra ^{GİŞ}Ş.A.TAR/ TIBULA çalıp şarkı söyler-

ler. Arabanın önünde saz çalınması sahnesi Hüseyindedede'den çıkarılmış dört frizli kabartmalı vazunun dördüncü satırında karşımıza çıkmaktadır:



Hüseyindedede (İkinci) Vazosu, (Yıldırım, 2008: 58)

Aynı metnin devamında (IV. Sütun 13-18.satırlar) ise şarkıcılar ve *arkammi* (tef, davul çalan) kadınları kralın önünde ve arkasında koşarken *arkammi* (tef, davul?) ve *galgalturi* (zil) çalmaktadırlar. Vazonun bu frizinde de saz çalan adamların önünde oynayan kadınlar ve tef ya da zil çalan bir kadın onlara eşlik etmektedir. Kabartmalı vazoların Hititçe belgelerde bire bir karşılığı olmasa da genel çerçevede yazılı metinlerin görsel halidir.

Ölüm Ritüellerinde:

Hitit başkenti Hattuşa'da bir ölüm, bir felaket ya da uğursuzluk olduğunda çeşitli ritüeller gerçekleştirilmekteydi. KUB XXX 25 ay. numaralı metinde¹² (CTH 450) ağıtlara TIBULA eşlik etmektedir:

10 *nu te-pu pí-e-da-an ú-e-eš[(kán-zi nam-ma-at ka-ru-uš-š)]i-an-zi*

11 *GIM-an-ma UD.KAM-az SIG₅-ri []zi*

12 *nu ha-la-an-tu-wa hal-zi-ia [... (DU-TU-aš KI.MIN LÚNAR IŠ-TU GİŞTIBUL)A*

13 *SİR^{RU} na NINDA.KUR₄.RA IM-ŞA pá-r-šī[-ia na-an)-kán pa-ra-a pí-e-da-ı]*

14 *EGIR-ŞU-ma LÚNAR [(IŠ-TU GİŞTIBULA SİR^{RU} NINDA.KUR₄.R)A IM-]ŞA*

15 *pár-šī-ia na-an-kán pa[-ra-a pí-e-da-ı]*

10 Ve biraz (yavaşça) ağıt tutarlar. Sonra onlar susarlar

11 İyi/Uğurlu gün (geldiğin)de [...

12 ve *halentuwa*'ya çağırırlar. [...Güneş Tanrısı aynı şekilde. Şarkıcı TIBULA (eşliğinde)

13 şarkı söyler. Mayalı somun ekmeği parça[lar ve onu götürür]

14 Sonra şarkıcı [TIBULA (eşliğinde) şarkı söyler. Mayalı somunu

15 böler ve onu götürür.

Hattuşa'da bir ölüm ya da felaket gerçekleştiğinde bir dizi ritüelin uygulandığını ve bu ritüeller sırasında müziğin de bir yeri olduğunu görmekteyiz. KUB XXX 25 + XXXIV 68 + XXXIX 4 ay.numaralı metinde¹³ ölünün ruhu içilirken yükselen müziği yine TIBULA sağlamaktadır.

19 *EGIR[-ŞU-ma a-p]é-el ZI-an 3-ŞU e-ku-zi LÚNAR IŠ-TU GİŞTIBULA*

20 *SİR^{RU} na-aš-ı]ta ak-kán-da-an [ŞU]M-an hal-za-a-i LÚSAGI.A*

21 *I? NINDA.[KUR₄.RA KU₇ p]ár-šī-a*

¹² Transkripsiyon için bkz. Yoshida, *THeth* 22, 1996: s.262-263.

¹³ Transkripsiyon için bkz. Schul, *OrA* 14, 2004: s. 206.

19 Arkasından onun (ölünün) ruhunu (ruhu için) üç kez içer. Şarkıcı sazdan

20 çalar. Ve sonra ölünün adını bağırır. Saki

21 bir som[un ekmek b]öler.

Ölünün arkasından yapılan törende çalgı seslendirilmekte arkasından ölünün adı zikredilmektedir. Ve yine ölünün ruhu için bir ekmek parçalanmaktadır.

Envanter Metinlerinde:

Bir bayramla ilişkili olduğu düşünülen KBo XVIII 180 ay. numaralı envanter metninde (CTH 241) sandıkların içindeki birtakım aletler sıralanmakta ve metnin başında kraliçeye anılmaktadır (Koşak, 1982: 62-63). Bu metnin arka yüz altıncı satırında "...3 GİŞŞÀ.A[.TAR" "Üç TIBULA (saz)" olarak müzik aleti kaydedilmiştir.

Hititçe çiviyazılı belgelerde sazı çalan tek bir müzisyen yoktur. Çalgı, şarkıcı/şarkıcılar (LÜNAR) , ZITTI adamları ve ALAM.ZU₉ (soytarı) adamları tarafından seslendirilmektedir. Hem neşeyi ve coşkuyu perçinlemek maksatlı hem de tanrılara sunularda fon oluşturmak için bayramlarda, kederli bir anda cenaze törenlerinde ölünün ruhu için seslendirilmektedir.

Sumerce bu sözcüğün hangi müzik aleti olabileceği ve sözcüğün etimolojisi konusuna tekrar geldiğimizde, ŞÀ.TAR sözcüğünün telli çalgılar olan tar, gitar, sitar, setar gibi çalgılarla ses benzerliği olması ilgi çekicidir. TAR sözcüğü HZL s.353 TAR :kesmek anlamında geçmektedir. e-PSD'de ise cut, kesmek anlamı dışında bir de bir kuş olarak (Akk.*şibāru* , "serçe") geçmektedir¹⁴. Yukarıda saydığımız çalgıların bir kısmı ise Farsça ip, tel anlamına gelen tar'ın başına tel sayısı eklenmesiyle türetilmiştir: yektar, dütar, setar/sitar, çartar, penctar, şeştar gibi. Yine bir telli Azeri çalgı olan tarın ise kökeninin gimtar "ses çıkaran ağaç" sözcüğünden gel-

¹⁴ <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html>

diği ileri sürülmüştür (Abdullayeva , 2014: 52). Etimolojik sözlükte zither (kanun), gitar gibi çalgıların Latince cithara, Eski Yunanca kithara ile ilişkilendirilmektedir.¹⁵ Tüm bunların ışığında Sumerce SA.TAR'ın bir telli çalgıya işaret ettiği açıktır ve bu kordofon grubundan, lute, lavta, bağlama benzeri sazlar¹⁶ daha yakın olduğunu düşünmekteyiz. Çalgının Sumercesi'nin eski halinin bülbül anlamına gelmesi, sonraki formunda serçe olarak da anılması bazı araştırmacıların da değindiği gibi enstrümanın sesiyle ilgili bir benzetme olabilir. Bir Türk masalında "tellerinden bülbül şakıyan saz" sözünün kullanılması (Güney, 1973), bu benzerliğin günümüzde hala karşılaştırmasının yapıldığını göstermektedir. Ölüm törenlerinde kullanılan bu saz, Eski Türk geleneğinde yağ törenlerinde ağıtçılar, bahşı ve ozanların kopuz çalması ile benzerlik göstermektedir (Beydili, 2003: 621, Akdoğan 2003: 353). Ölünün ardından saz çalma, Ege ve Antalya *tahta*larının sürdürdüğü bir gelenek olarak karşımıza çıkmakta ve "ölü sazı" olarak adlandırılmaktadır (Hacıökmen, 2013: s.411 ve d.n. 134).

Hitit kabartmalı vazolarında saz çalan müzisyenlerin sazı, günümüzde Anadolu'da çalınan sazlarla karşılaştırılmış ve onlarla aynı şekilde tutulduğuna işaret ederek Aşık Veysel'in bağlama çalan fotoğrafıyla bu betimlemelerin benzerliğine dikkat çekilmiştir. Alp, çalgıyı önce lavta sonra lavta, ut bağlama benzeri çalgıların genel adına verilen saz olarak değerlendirmiştir (Alp 2002: 70-75). Biz de bu görüşe katıldığımızdan bu çalgı için saz terimini kullanmak istiyoruz.

Anadolu'da yer alan sazlar, uzun saplı ve küçük ses kutulu olarak betimlenmiştir. Bu tip Mısır ve Mezopotamya'daki bazı tasvir-

¹⁵ http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=guitar

¹⁶ Saz aynı zamanda tüm müzik aletlerine verilen genel addir. Türk müziğinde ise ayrıca lavta, ut bağlama benzeri çalgıların genel adına da saz denmiştir.

lerle de benzerlik göstermektedir. En erken döneme ait sazlar M.Ö.Üçüncü bin yıla kadar gitmektedir. British Museum No: 28806 ve 89096 Tanrı Ea'nın yer aldığı mühürlerde saz çalan adamlar söz konusudur. Üslup olarak ise Akkad Dönemi'ne tarihlendirilmektedirler (Harvey, 1972) (Resim 1-2) Eski Mısır'a baktığımızda ise uzun saplı telli çalgıların Yeni Krallık döneminde görülmeye başlanması bu müzik aletlerinin yakın doğudan Mısır'a gelmiş olabileceğini düşündürmektedir (D.Collon-A.D.Kilmer, 1980: 17-18; Emerit, 2013). Hitit Dönemi arkeolojik belgelerine baktığımızda saz figürü, tasvirli vazolarda, mühürlerde ve Geç Hitit Dönemi kaya anıtlarında karşımıza çıkmaktadır. Alacahöyük Hitit kabartmalarında yer alan ve gitara benzeyen bir formda olan saz (Resim 11), eski Mısır'da kullanılan bir saz tipiyle benzerlik göstermektedir (Resim 12). Boğazköy'den çıkarılan bazı mühür baskıları (Resim 7) ile birlikte, İnanlık (Resim 9) ve Hüseyinde vazoları, (Resim 10) Alişar (Resim 3-4), Eski yapar (Resim 5), Samsat ve yine Boğazköy'den (Resim 6) Hitit dönemi sazlarına ait figürlerin bulunduğu seramik ve vazo parçaları arkeolojik kazılarda gün ışığına çıkarılmıştır. Hitit Dönemi sonrasında Geç Hitit Beylikleri devri kabartmalarında görülen müzikal sahneler içinde de sazlar yer bulmuşlardır. Bunlardan Zincirli kabartmasındaki saz çalan kimseye ait figür (Resim 13), Akad mühürlerindeki ile benzerlik göstermektedir ve oturarak müzik aletini çaldığı tasvir edilmiştir (Turnbull, [Çev.Önal], 2012: 198). Hititlere ait arkeolojik malzemeler arasında tasvir edilen sazlara bağlanan püsküllerin benzerleri Anadolu'da da görülmektedir.

Eski çağdan bu yana pek çok kültürde kullanılan saz, Hititler döneminde hem arkeolojik hem de filolojik belgelerde yer almıştır. Hititçe belgelerde Sumerce "SĀ.A.TAR" olarak kaydedildiğini düşündüğümüz sazın Hititçe karşılığı henüz bilinmemektedir. Anadolu'daki saz kültürü, geçmişteki bazı

kullanımlarıyla benzerlik göstererek günümüzde halen devam etmektedir.



Resim 1: British Museum No: 28806¹⁷



Resim 2: British Museum No: 89096¹⁸



Res. 3-4: Alişar(Osten 1937:113,115).

¹⁷ No: 28806:

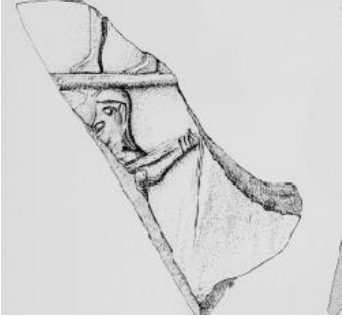
http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=1565269001&objectId=756815&parTid=1

¹⁸ No: 89096:

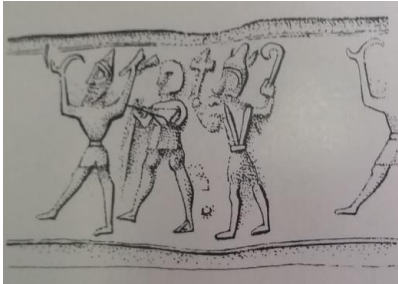
http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=1567749001&objectId=756797&parTid=1



Res.5 Eskiyapar (Özgüç 1988)



Res.6 Boğazköy (Boehmer 1983: Taf.V 10b)



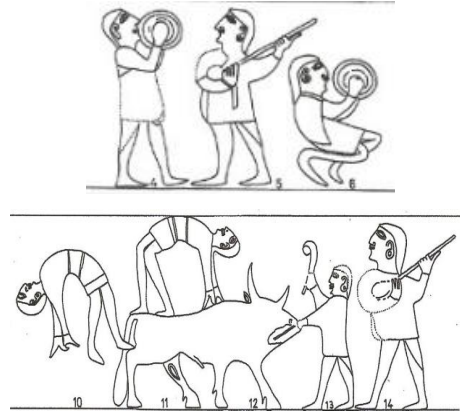
Resim 7 Boğazköy (Boehmer-Güterbock 1987: Fig.301b)



Resim 8: Samsat (N.Özgüç 1992: 42)



Resim 9: İnandık (T.Özgüç 1988).



Resim 10: Hüseyinde (Şipahi 2008:72).



Resim 11: Alacahöyük (Fotoğraf: Masalcı Şahin).



Resim 12: Mısır (Chappell 2009).

Res.13 Zincirli¹⁹

Res.14 Kargamış (Foto.:Masalci-Şahin)

Res. 15 Kargamış¹⁸

KAYNAKÇA

ABDULLAYEVA, Saadet, “Dünya Mahiyetli Bir Çalgı Aleti: Tar”, *İrs Miras No: 11*, Bakü, 2014: 52-57.

AKDOĞAN, Bayram, “Türk Din Musikisinin Anadolu’da Doğuşu ve Tarihi Seyri”, Ankara Üni.İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt XLIV, Sayı 1, Ankara 2003: 345-371.

ALP, Sedat, *Hititlerde Şarkı, Müzik ve Dans*, Kavaklıdere Kültür Yayınları, Ankara, 1999.

_____, *Hitit Güneşi*, Ankara, 2002.

BADALİ, Enrico, *Strumenti musicali, musici e musica nella celebrazione delle feste ittite* (THeth 14/1), Heidelberg, 1991.

BEYDİLİ, Celal, *Türk Mitolojisi Ansiklopedisi*, Çeviri: Eren Ercan, Yurt Yayınları, Ankara, 2004.

BOEHMER, Rainer Michael, *Die Reliefkeramik von Boğazköy*, Berlin, 1983.

BOEHMER-GÜTERBOCK, *Glyptik aus dem Stadtgebiet von Boğazköy, Grabungskampagnen 1931-1939, 1952-1978 Boğazköy-Hattuşa XIV.*, Berlin, 1987.

British Museum Online Collection, http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=1565269001&objectId=756815&partId=1

Chicago Assyrian Dictionary, CAD t, Oriental Institute Chicago, 2006.

CHAPPELL, William, *The History of Music*, Cambridge University Press, 2009.

MIGUEL CIVIL, “The Tigidlu Bird and a Musical Instrument, *Nouvelles Assiriologiques Brèves et Utilitaires*, 1987-2: 27.

D. Collon- A.D. Kilmer, “The Lute in Ancient Mesopotamia” *The British Museum Year Book 4*, Londra, 1980: 13-28.

CTH *Catalog der Texte der Hethiter* (Ş.Koşak-G.G.W.Müller, hethiter.net/: Catalog 2015-08-04):

<http://www.hethport.uniwuerzburg.de/CTH/cthfix.php?c=612> [Erişim Tarihi: 02.11.2016]

¹⁹ hittitemonuments.com

GÜNEY, Eflatun Cem, *Tellerinde Bülbül Şakıyan Saz*, İstanbul, 1973.

EMERİT, Sibylle, "Music and Musicians", *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 07.07.2013.

[ePSD - The Pennsylvania Sumerian Dictionary](http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html), <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html> [Erişim Tarihi: 02.11.2016]

ERKUT, Sedat, "Hititçe Çiviyazılı Belgelerde Geçen Sümerce LÜALAN.ZU₉ ve Onun Hitit Görsel Malzemeler Üzerindeki Yeri", *Cahit Günbattı'ya Armağan*, İ.Albayrak, M. Çayır, H. Erol (ed.) Ankara, 2015: 83-86.

ETCSL, *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (Gudea, Cylinders A and B Transliteration):

<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.7#>

[Erişim Tarihi: 02.11.2016]

Online Etimolojik Sözlük http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=guitar [Erişim Tarihi: 02.11.2016]

FRIEDRICH, Johannes, *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1952.

HACIÖKMEN, Mehmet Ali, "Türklerde Yas Adeti Temelleri ve Sonuçları", *Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan*, H. Bahar, M. Toker, M. A. Hacıökmen, G. Küçükbezci (ed.) Konya, 2003: 393-423.

KBo, *Keilschrifttexte aus Boghazköi*, Leipzig / Berlin 1916 vd.

KOSAK, Silvin, *Hittite inventory texts (CTH 241-250)*, Heidelberg, 1982.

KUB, *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*, Berlin, 1921 vd.

Martino Stefano de, "Il LÜALAN.ZÚ come "mimo" e come "attore" nei testi ittiti", *SMEA* 24, 1984: 131-148.

_____, "Musik.A..III. Bei den Hethitern,, *Reallexikon der Assyriologie* 8, 1997: 483-488.

von der Osten, Hans Henning, *The Alishar Hüyük Seasons of 1930-32 Part II*, The University of Chicago Oriental Institute Publications 29, Chicago Illinois, 1937.

ÖZGÜÇ, Nimet, "A Lute Player From Samsat", *Sedat Alp'a Armağan*, H. Otten, E. Akurgal, A. Süel (ed.) Ankara, 1992. s.42

ÖZGÜÇ, Tahsin, *İnandıktepe, Eski Hitit Çağında Önemli Bir Kült Merkezi / An important cult center in the old Hittite period*, Ankara, 1988.

Pecchioli-Daddi, Franca, *Mestieri, professioni e dignità nell'Anatolia ittita*, Roma, 1982.

RÜSTER, Christel - Neu, *Erich, Hethitisches Zeichenlexikon*, Wiesbaden, 1989.

SCHUOL, Monika, *Hethitische Kultmusik (Orient- Archäologie 14)*, Rahden, 2004.

SİNGER, Itamar, *The Hittite KI.LAM Festival (StBoT 28)*, Wiesbaden, 1984.

Sir Gavaz, Özlem, *Hitit Krallarının Kült Gezileri*, Çorum, 2012.

Harvey Turnbull, (The Origin of the Long-Necked Lute", *The Galphin Society Journal* 25, 1972, 58-66), "Sazın Kökeni", Türkçesi: Özay Önal, *Anadolu /Anatolia* 38, 2012: 193-201.

ÜNAL, Ahmet, *Hititçe Çok Dilli El Sözlüğü*, Hamburg, 2007.

VELDHUIS, Niek, "The Sur₉-Priest, the Instrument ^{GIŠ}Al-gar-sur₉, and the Forms and Uses of a Rare Sign", *Archiv für Orientforschung*, Bd.44/45, 1997-1998: 115-128.

_____, *Elementary Education At Nippur*, Doctoral dissertation, University of Groningen, 1997.

_____, "LÜ ^{GIŠ}ŞÀ.TAR in Ur III", *Nouvelles Assiriologiques Brèves et Utilitaires*, 1999 No: 1: 20.

von der Osten, Hans Henning, *The Alishar Hüyük Seasons of 1930-32 Part II*, OIP 29, Chicago, 1937.

YOSHIDA, Daisuke, *Untersuchungen zu den Sonnengöttern bei den Hethitern (THeth 22)*, Heidelberg, 1996.

HİTİTLERİN BATI ANADOLU İLE ETKİLEŞİMİ BAĞLAMINDA HİTİT - WİLUŞA İLİŞKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Olcay TURAN*

Özet

Hitit dilinin çözümlenmeye başlaması ile beraber, araştırmacılar Hitit metinlerinde bahsi geçen Wiluša, Alakšandu, Taruiša, Kukkuni ya da –appaliuna gibi isimlerin Homeros destanlarındaki karşılıklarını bulmaya çalışmışlardır. Benzerlikler ilk olarak Emil Forrer ve Paul Kretscmer'in dikkatini çekmiş, takip eden zamanda pek çok tarihçi konu ile ilgili düşüncelerini ifade etmişlerdir. Halen karşıt düşünceler olmakla beraber ortaya çıkartılan yeni belgeler ve arkeolojik buluntular ışığında Wiluša'nın Homeros'da anılan Troia olduğu günümüzde kabul gören bir görüş haline gelmiştir. Gelecekte Hititler'in yayılım alanı ve Batı Anadolu'daki komşularıyla olan ilişkilerini gösterir yeni belgelerin ortaya çıkmasıyla Wiluša-Troia bağlantısı daha iyi anlaşılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Hitit, Wiluša, Alakšandu, Taruiša, Kukkuni, –appaliuna, Homeros, Troia.*

THE HITTITE – WILUŠA RELATIONS IN THE CONTEXT OF THE HITTITE – WESTERN ANATOLIA INTERACTION

Abstract

With the decryption of the Hittite language, researchers have been tried to match some of the names like Wiluša, Alekšandu, Taruiša, Kukkuni or –appaliuna mentioned in the Hittite texts with those mentioned in the Homeric poems. Similarities between the names have first drew attention of Emil Forrer and Paul Kretscmer and in historians contributed this subject afterwards. Although there are still opposing views, in the light of new documents and archeological discoveries it is established that Wiluša is Troy mentioned in the Homeric poems. The Wiluša-Troy connection will be better clarified if any new documents will be discovered related to Hittites area of influence the as well as their relations with Western Anatolian neighbors.

Keywords: *Hittite, Wiluša, Alakšandu, Taruiša, Kukkuni, –appaliuna, Homer, Troy.*

* Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eskiçağ Tarihi Anabilim dalı.

Batı edebiyatının ilk ve en önemli eseri olan Homeros'un İliada destanında bahsedilen Troia'nın; 1870'lerde Heinrich Schliemann tarafından ortaya çıkartılması sonrasında yerleşimin çevre ülkeler ile olan ilişkileri tartışılmaya başlanmıştır. Geç Tunç Çağı Anadolu'sunun en önemli siyasi gücü olan Hitit İmparatorluğu ile Troia arasında siyasi, sosyal ya da ekonomik bağların olup olmadığı konusunda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu makalemizde Hititler'in Batı Anadolu'yla etkileşimi bağlamında Hitit-Troia bağlantısı hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Dr. Hugo Winler'in başkanlığında 1906 yılında Boğazköy'de yapılan kazılarda yaklaşık 10.000 adet çivi yazılı tablet ortaya çıkarılmıştır. Bu tabletlerin bir kısmı o zamanlar okunabilen Akkad dilinde yazılıken, büyük kısmı ise zamanın bilim dünyasına yabancı ve çözülememiş bir dilde kaleme alınmıştır. Boğazköy'deki kazılarda çıkarılan bu tabletlerin incelenmesi amacıyla Alman Doğu Derneği tarafından bir grup Assuroloji uzmanı görevlendirilmiştir¹. Bu çalışmalara ek olarak çivi yazılı metinlerin tıpkıbasımları yayınlanmaya başlanmış ve sonrasında önemli sonuçlara ulaşılmıştır. 1879 yılında Polonya'da doğan Çek asıllı Dr. Bedrich Hrozny 1915 Kasımında "Alman Doğu Kurumu Haberleri"nde "Hitit Sorununun Çözümü (Die Sprache der Hethiter)²" başlıklı çalışmasını yayınlamış ve bunun sonucunda bir Hint-Avrupa dili olan Hititçe ile yazılmış metinler anlaşılmaya başlanmıştır. Böylelikle Anadolu'nun M.Ö. 1750-1200 yılları arasındaki siyasi, sosyal ve ekonomik yaşamı yavaş yavaş gün yüzüne çıkartılmıştır.

¹ Bahsedilen bu uzmanlar Helmuth Bossert (Alman), E. Forrer (İsviçre), I. J. Gelb (Amerikalı), Bedrich Hrozny (Çek) ve M. Meriggi (İtalyan)'dır.

² Bedrich Hrozny, *Die Sprache der Hethiter, ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogermanischen Sprachstamm Ein Entzifferungsversuch*, Leipzig, 1917. Ayrıca bkz. Kurt W. Marek, *Tannların Vatanı Anadolu*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2002, s. 57.

Hitit dilinin çözümlenmesinin ardından, diplomatik metinlerin anlaşılmaya başlanmasıyla beraber Hitit tarihi; devletin çevre ülke ve topluluklarla olan ilişkilerinde önemli bulgulara ulaşılmıştır. Bunlardan en önemlisi İsviçreli bilgin E. Forrer'in 1924 yılında yayınladığı makalesidir³. Forrer, makalesinde Hitit diplomatik metinlerinde Homeros'un İlyada destanında anlatılan Helenlere veya Mykenlere atıflarda bulunduğunu hatta Andreus ve Orkhamenoslu Etrakles ile Atreus gibi belirli kişilerden söz edildiğini belirtmiştir⁴. Söz konusu iddialar beraberinde pek çok spekülasyon ortaya çıkarmıştır. Yine aynı yıl dilbilimci Paul Kretschmer, Hitit metinlerinde bahsedilen Wiluša'nın Helen şehri İlion ile aynı kent olduğunu öne sürmüştür⁵. İlion, Homeros'un İlyada'sında Troia'nın ikinci ismi olarak kullanılmıştır. Kretschmer'in önerisi o dönemde dilbilimlerinin temel bilgisi olan İlion'un Helence'deki asıl adı olmayacağı fikri üzerine kurulmuştur⁶.

Bilim çevrelerinde ilk kez E. Forrer ve Paul Kretschmer tarafından başlatılan Wiluša ile bu ülkenin lokalizasyonu tartışmalarına pek çok bilim adamı dâhil olmuştur⁷.

³ E. Forrer, "Vorhomerische Griechen in den Keilschrifttexten von Bogazköi", *Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft*, 63, 1924, s. 1-24.

⁴ E. Forrer, *a.g.m.*, s. 1-24. O. R. Gurney, *Hititler*, Dost Kitapevi, Ankara 2001, s. 22.

⁵ Paul Kretschmer, "Alaksandus, König von Vilusa", *Glotta* 13, 1924, s. 205-213. Ayrıca bkz. Hans G. Güterbock, "Troy in Hittite Texts? Wilusa, Ahhiyawa and Hittite History", *Troy and The Trojan War*, ed. Machteld J. Melink, Bryn Mawr College, 1986, s. 33.

⁶ Joachim Latacz, "Homeros, İlyada ve Troia'nın Hikâyesi: Avrupa'nın Kök Arayışı", *Troia Efsane ve Gerçek Arası Bir Kente Yolculuk*, ed. Devrim Çalış-Sazcı, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 42.

⁷ S. Heinhold-Krahmer, "Zur Gleichsetzung der Namen Ilios-Wiluša und Troia-Tauriša", *Der neue Streit um Troia. Eine Bilanz*, ed. C. Ulf, München, 2003, s. 146-168; S. Heinhold-Krahmer, "Ahhiyawa - Land der homerischen Achäer im Krieg mit Wiluša?", *Der neue Streit um Troia. Eine Bilanz*, ed. C. Ulf, München, 2003, s. 193-214. Ayrıca bkz. Sefa Taşkın, *Luviler ve Batı Anadolu'nun İ.Ö. 2. Binyıl Tarihi ve*

Tartışmaların odak noktasını, I/II. Tuthaliya'nın (M.Ö. 1450–1420) yıllıkları ve II. Muwattalli (M.Ö. 1306–1282) ile dönemin Wiluşalı yöneticisi Alakşandu arasında yapılan anlaşma metni teşkil etmektedir.

Bilindiği üzere Hitit Devleti I. Hattuşili ile I. Murşili döneminin ardından gerileme dönemine girmiş, bu iki hükümdar tarafından kazanılan topraklar elden çıkmış; devlet içerisinde taht kavgaları yaşanmıştır. Kargaşa dönemi 140 yıl sürmüş ardından M.Ö. 1450 yılında I / II. Tuthaliya'nın hükümdar olmasıyla beraber devlette tekrar bir toparlanma yaşanmış olup, sonrasında Hititler yeniden yayılcı bir politika tatbik etmeye başlamışlardır. Bu sırada Arzawa ve Arzawa Ülkesi'ne komşu olan bölgeler Hititlerin hedefi haline gelmiştir. I/II. Tuthaliya, Arzawa ve Seha'ya yaptığı bir seferin sonunda, Wiluşa ülkesi ile ilk ve dolaysız askeri teması gerçekleştirmiştir. Bununla beraber bu dönemde Wiluşa karşımıza bağımsız bir devlet olarak çıkmamaktadır⁸. Aşşuwa ülkesinin, yirmi kadar eyalet benzeri yönetim birimlerindedir. Aşşuwa için yıkımla sonuçlanan bu seferle ilgili I/II. Tuthaliya yıllıklarında Wiluşa'nın adı sonradan kullanılmayan Wiluşija (Wilusiya) şeklinde geçmektedir⁹. Bunun yanında Taruışa ismi de bahsi geçen yıllıklarda anılmaktadır. I/II. Tuthaliya dönemine ait metin şu şekildedir (KUB XXIII. 11 Öy. II 13-19):

13) *Hattuşa'ya dönerken bu ülkeler bana (düşman*

14) *oldular) [.....] – uqqa, Kişpuwa, Unaliya,*

15) [] *Dura, Halluwa, Huwolluşiya,*

16) *Karakişa, Dunt, Adadura, Parišta,*

17) [] . [] *wa, Warşıya, Kuruppiya,*

18) [] *luişşa, Luşşa, Alatra, Pahurina, dağı ülkesi, Poşuhalia,*

19) [] *Wiluşiya, Taruışa¹⁰*

Metnin devamından anlaşıldığı kadarıyla yukarıda adı geçen ülkeler Hitit kralı I/II. Tuthaliya'ya karşı isyan etmişlerdir. Fakat I/II. Tuthaliya asileri yenilgiye uğratarak elde etmiş olduğu ganimetleri başkent Hattuşa'ya götürmüştür. I/II. Tuthaliya'nın aktarımına göre Hititler'in elde ettiği ganimetler şu şekilde zikredilmiştir (KUB XXIII. 11 Öy. II 34-38):

“... ve esir (olarak) 10.000 piyade, 600 arabalı asker, arabalar (ve) sürücülerin beylerini getirdim ve [onları] Hattuşa'ya yerleştirdim; Piyama-Kurunta'yı, Kukkuli'yi ve Piyama-Kurunta'nın akrabası olan [Mala] ziti'yi onları da [Hattuşa'ya ge] tirdim..”

Tabletin arka yüzünde ise aşağıdaki ifadeler yer almaktadır (KUB XXIII. 11 Ay. III 1-3):

“Hattusa'ya ulaştığı[ım zaman] ; Piyama-Kurunta'yı ve Ma[lazitiyi] KI.LAM [yapısında] KI.LAM'ın Fırtına Tanrısı'na verdim, onun oğlu Kukkuli'yi ise [köl]e (olarak) aldım ve serbest bıraktım”¹¹.

Metinde bahsedildiği üzere I/II. Tuthaliya, Kukkuli'yi esir almışsa da iyi niyetinin bir göstergesi olarak serbest bırakmıştır. Fakat Kukkuli, I/II. Tuthaliya'nın kendisine gösterdiği hüsnüzana karşın büyük bir ordu

Coğrafyası. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016, s. 277-307.

⁸ KUB XXIII. 11 II: 13 vd. Ayrıca bkz. J. Garstang and O. R. Gurney, **The Geography of the Hittite Empire**, London, 1959, s. 105-106.

⁹ Frank Starke, “Milattan Önce İkinci Bin Yılın Güç Dengesi İçinde Troia” , **Troia Düş ve Gerçek, Homer Kitapevi**, İstanbul 2001, s. 43.

¹⁰ Metin Alparslan, “Artukka: Assuwa Ülkesi ve Lokalizasyon”, **Anadolu Araştırmaları**, XVI, İstanbul 2002, s. 24.

¹¹ Metin Alparslan, **a.g.m.**, s. 24; ayrıca metnin tüm çevirisi için bkz. O. Carruba, “Bieträge zur mittelhethitischen Geschichte I: Die Tuthaliyas und die Arnuwandas”, **SMEA XVIII**, 1977, s. 137–160.

toplamiş olsa da Hititler tarafından yenilgiye uğratarak idam edilmiştir¹².

I/II. Tuthaliya yıllıklarında adı geçen isimler arasında en çok tartışılanları sıralamanın sonunda yer alan Wiluşiya (Wilusa) ve Taruişa yer adları ile Malaziti, Kukkuli ve Piyama-Kurunta gibi kişi adlarıdır. Burada yer alan Wiluşiya'nın sonraları kullanılan "Wiluša"nın ilk hali olduğu ifade edilmekte olup, Wiluša'nın da Homeros'un İlyada'sında yer alan İlion ile ilişkilendirilmektedir. Taruişa ise Troia ile bağdaştırılmaktadır. Ayrıca metinde bahsedilen Malazitti, Kukkuli, Piyama-Kurunta gibi isimlerin Luwi¹³ kökenli olduğu ve bu sebeple bölgede Luwi menşeli halkların yaşadığı ileri sürülmektedir¹⁴.

Hitit-Wiluša ilişkilerinin tarihi seyrinin anlaşılması için II. Muwattalli ile Wiluşalı yönetici Alakşandu arasında yapılan anlaşma metninin incelenmesi gerekmektedir. Yirmi bir paragraftan meydana gelen anlaşma metni şu şekilde başlar (CTH 76):

"Kahraman Büyük Kral Murşili'nin oğlu, Şimşeğin Fırtına Tanrısı'nın sevgilisi, Hatti ülkesi [kralı] Büyük Kral Majestem Muwatalli şöyle (söyler):

Eskiden atam Labarna, Arzawa ülkelerinin tamamı ve Wiluša ülkesi ile savaştı. Ve onları köle yap(mış)tı. Sonradan Arzawa ülkesi tekrar düşman oldu. Ve Wiluša ülkesini, Hatti ülkesinden ayırdı. Fakat mesele uzun zamandır bilinmektedir. Hangi kraldan olduğunu (bilmiyorum). [ve] Wiluša ülkesi, Hatti ülkesinden ayrıldığında, Hatti ülkesi kralları onun halkı ile gerçekten barış içinde idiler. [Ve] onlar [elçilerini

(düzenli olarak) onlara] gönderdi. Fakat Tuthaliya Arzawa ülkesine karşı [] geldiğinde, o, [Wiluša ülkesine] girmede. Onunla barış içinde idi. Ve düzenli olarak ona [elçiler] gönderdi"¹⁵.

Metinde bahsedilen Alakşandu adı 23 kez anılır. Bahsedilen CTH 76 no'lu metnin §5 (Al 35–42) no'lu paragrafında Alakşandu'nun kökeni şu şekilde açıklanmıştır: "Kuk[kuni]ye varis bir çocuk yok]tu. [ve sen Alakşandu'su evlatlığa aldı]. Ve senin baban [" metnin bundan sonraki satırı kırılmıştır. Metne göre Alakşandu, Kukkuni adlı bir kralın evlatlığı olarak tahta çıkmıştır¹⁶. Söz konusu metnin §3 (BI 15–20) no'lu paragrafı daha ilginçtir. Burada şu ifadeler kullanılmıştır:

"Wiluša ülkesi kralı onunla barış içinde [idi. Ve] onun kendi ülkesine [girme]mesi için, ona (düzenli olarak) [elçilerini] gönderdi. Ve [Arzawa] ülkesi [bir kez daha savaşa başladığında] büyükbabam Şuppiluliuma geldi ve [Arzawa ülkesini yendi]. [Wiluša] ülkesi kralı Kukkuni [onunla barış içinde idi]. Ve o, ona karşı gelmedi. [ancak büyükbabam Şuppiluliuma'ya (düzenli olarak)] elçiler [gönderdi]"¹⁷.

Yukarıda bahsedilen anlaşma metninin M.Ö. 1280 dolaylarında yazıldığı kabul edildiği takdirde Wiluša ve Hititler arasındaki dostluğun 100 yıllık bir geçmişi olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Zira 3 no'lu paragrafta bahsedilen I.Şuppiluliuma'nın M.Ö. 1380–1340 yılları arasında hüküm sürdüğü düşünülmektedir¹⁸. Bununla beraber metindeki bazı ifadeler sonucunda bu

¹² Eric H. Cline, **1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed**, Princeton University Press, 2014, s. 36.

¹³ M.Ö. 2000 tarihinden itibaren Anadolu'ya gelen Luwi'ler, Lykia'dan Adana'ya kadar uzanan ve Arzawa ile Kizzuwatna ülkelerini de içine alan Güney Anadolu'da yaşamış Hint-Avrupa kökenli bir halktır. Konu ile ilgili olarak bkz. Ekrem Akurgal, **Anadolu Kültür Tarihi**, Tübitak Yayınları 2000, s. 51.

¹⁴ Frank Starke, **a.g.m.**, s. 43–44.

¹⁵ Güngör Karauğuz, **Hitit Devletinin Siyasal Anlaşma Metinleri**, Çizgi Kitapevi, Konya 2002, s. 139–140. Ayrıca bkz. Meltem Doğan Alparslan, **Hitit Kralı II. Muwattali: Kişiliği ve İcraatları**, Ege Yayınları, İstanbul, 2012 s. 81 ve devamı (vdd)

¹⁶ Güngör Karauğuz, **a.g.e.**, s. 140.

¹⁷ Güngör Karauğuz, **a.g.e.**, s. 140.

¹⁸ Sedat Alp, **Hitit Çağında Anadolu**, Tübitak Yayınları, Ankara 2002, s.178. Trevor Bryce ise I. Şuppiluliuma'nın M.Ö. 1350-1322 yılları arasında yaşadığını belirtmiştir. Trevor Bryce, **The Kingdom of the Hittites**, Oxford University Press, 2005, s. XV.

dostluğun tarihini I.Şuppiluliuma'dan da öncelere dayandırmak mümkündür. Zira §2 (Bl 2–14) no'lu paragrafta “*eskiden atam Labarna, Arzawa ülkelerinin tamamı ve Wiluša ülkesi ile savaşıyordu. Ve onları köle yapmıştı*”¹⁹ ibaresi dikkati çekmektedir. 3 no'lu paragrafta anılan Labarna adına ilk kez M.Ö. 1525–1500 yıllarında hükümdar olan Telipinu'dan öğrenmekteyiz²⁰. Telipinu metni olarak bilinen tabletin I. Hattusili bölümünde şu ifade vardır:

“*Büyük kral, Tabarna Telipinu şöyle söyler: Bir zamanlar Labarna Büyük Kraldı*”.

Bununla beraber 1957 yılında Büyükkale'de K yapısında bulunan Akkadça tablette ise şu ifade vardır: “*Büyük kral Tabarna, Tavananna'nın erkek kardeşinin oğlu, Hattuša'da kraldı*”²¹. Sedat ALP'in Hitit Çağında Anadolu adlı kitabında, Labarna'nın, bilinen ilk Hitit kralı olduğu ifade edilerek M.Ö. 1680–1650 yıllarında hükümdarlık yaptığı belirtilmiştir²². Elde edilen bu bilgiler ışığında şu sonuca ulaşabiliriz: II. Muwattalli döneminde yazılan anlaşma metninde ismi anılan Hitit Büyük Kralı Labarna'nın M.Ö. 1680'de hükümdar olduğu ve anlaşma metninde ifade edilen Labarna ile aynı kişi olduğu kabul edilirse Hitit ve Wiluša arasındaki ilişkilerin 400 yıllık bir geçmişi olduğu sonucuna ulaşılır. Bununla beraber Hitit kralları Labarna adını bir unvan olarak da kullanmışlardır; tıpkı Caesar adının kendinden sonra gelen tüm Roma İmparatorları tarafından kullanılması gibi²³. Fakat bu durum Caesar'ın var olduğu gerçeğini etkilemez. Hitit kralı Labarna belki ilk Hitit kralı olmayabilir ama Caesar gibi bir sıfat olarak kullanılması ve I. Hattuşili öncesine dayandığı iddiamızı ispatlamamıza delil teşkil etmektedir. II. Muwattalli ile

Alakşandu arasında imzalanan anlaşmaya göre Hitit-Wiluša ilişkileri 300–400 yıllık tarihi bir dostluğa dayanmakta olup ilişkiler zaman zaman duraklasa da düzenli olarak birbirlerine elçi göndermeye devam etmişlerdir.

I/II. Tuthaliya'nın Aşşuwa'ya yaptığı sefer sonunda Aşşuwa federasyonu yıkıcı bir darbe yemiş, bu hezimetten sonra Aşşuwa ülkesi biçimindeki devlet adı da kullanılmaz hale gelmiştir; çünkü M.Ö. XIV. yüzyıldan itibaren, Hitit metinlerinde onun yerine yalnızca Wiluša Ülkesinden bahsedilmektedir²⁴. II. Muwattalli metninden de anlaşıldığı üzere Anadolu'nun batısındaki siyasi koşullar dostane Hitit-Wiluša ilişkilerini pek etkilememiştir. Bu dönemde Batı Anadolu Arzawa'nın kontrolü altındadır. Zira M.Ö. XVI. yüzyılda Karadeniz'den gelerek Halys (Maraşantiya) kavsini kuzeyine yerleşen ve M.Ö. XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde başkent Hattuşa için büyük bir tehlike olan Kaskalar nedeniyle, Hitit askeri güçlerinin, kendi ülkelerinin çekirdeğini korumak için devreye sokulmaları gerekmiştir. Bu durum Arzawa'ya topraklarını I / II. Tuthaliya zamanında, kral Tarhuntaradu'nun idaresi altında Maraşantiya kavsini kuzeybatısındaki Kaşkalar bölgesine ve Hititler'in aşağı ülkesine kadar genişletme imkânı sağlamıştır. Tarhuntaradu'nun o zamanki Mısır'ın başkenti olan Amarna'daki arşivde III. Amenophis'e yazdığı Hitit dilindeki “Arzawa Mektupları” diye anılan mektuplarda imparatorların kullandığı

¹⁹ Güngör Karauğuz, *a.g.e.* s. 140.

²⁰ Trevor Bryce, *a.g.e.*, s. 65.

²¹ Ekrem Akurgal, *a.g.e.*, s. 55.

²² Sedat Alp, *a.g.e.*, s. 178. Labarna'nın yaşadığı tarih konusunda Bryce da aynı görüştedir. Bkz. Trevor Bryce, *a.g.e.*, s. XV.

²³ Ekrem Akurgal, *a.g.e.*, s. 56.

²⁴ Frank Starke, *a.g.m.*, s. 44. Ayrıca bkz. J. G. Macqueen, *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu*, Arkadaş Yayınevi, 1999, s. 49. 1991 tarihinde Hattuşa'nın “Eski Ören Yeri Mevkii”nde bulunan kılıç üzerinde yer alan yazıtta II. Tuthaliya'nın Assuwa ülkesine yaptığı sefer ve elde ettiği başarı belirtilmiştir. Söz konusu yazıtta şu ifadeler yer almaktadır: “*Büyük Kral Duthaliya Assuwa ülkesini yerlebir ettiği zaman bu kılıçları efendisi Fırtına Tanrısına adak olarak sundu*”. Konu ile ilgili olarak bkz. Ahmet Ünal, “1991'de Boğazköy-Hattuşa'da Bulunan Hitit Kılıcı ve Üzerindeki Akkadca Adak Yazıtı”, *Müze* 4, 1992, s. 48.

sıfatların kullanılması ilginçtir. Kısacası Mısır açısından bakıldığında Arzawa dönemin imparatorlukları ile bir tutulmaktadır²⁵. Bununla beraber Wiluša kendini Arzawa ve Hitit anlaşmazlıklarının dışında tutmayı başarabilmiştir. II. Muwatalli metninden öğrendiğimiz kadarıyla bu dönemde Wiluša Arzawa'dan çok Hititlere yakın bir politika izlemiştir²⁶.

M.Ö. 1350 yılında kudretli bir hükümdar olan I. Suppiluliuma'nın Hitit tahtına geçmesiyle beraber, Anadolu'daki güçler dengesi değişmiştir. Kizzuwatna daha I./ II Tuthaliya döneminde Hattuša'ya bağlanmıştır. I. Suppiluliuma, Mitanni Ülkesi'ne ağır darbeler indirmiş daha sonra kuzeydoğuda Azzi-Hayaša ülkesini, ardından Mısır'ın yönetim alanının sınırına kadar tüm Kuzey Suriye'yi ve en sonunda Mitanni çekirdek bölgesini imparatorluğa dâhil etmiştir. Aynı zamanda Arzawa'nın eline geçen bölgeleri de geri almıştır. Tarhuntaradu'nun ölümünden hemen sonra Arzawa'da hanedanlık içi çatışmalar yaşanmaya başlamıştır. Bu çatışmalar sırasında Tarhuntaradu'nun meşru halefi olan Mašhuiluwa, Hattuša'ya gitmek zorunda kalmıştır. Mašhuiluwa burada I. Şuppiluliuma'nın kızlarından biriyle evlendirilerek Hitit kraliyet ailesine girme olanağı bulmuştur. Hititler tarafından uzun süredir planlanan Arzawa seferi Mašhuiluwa'nın Arzawa tahtı üzerindeki yasal hakkı bahane edilerek gerçekleştirilmiş fakat bu I. Şuppiluliuma'ya değil oğlu II. Muršili'ye nasip olmuştur²⁷.

²⁵ Arzawa mektupları ve Arzawa hakkında bkz. D. Hawkins, "The Arzawa letters in recent perspective", *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 14, 2009, s. 73-83. W. L. Moran, *The Amarna Letters*, London, 1992, s. 101-103.

²⁶ Güngör Karauğuz, *a.g.e.*, s. 141, 143. Frank Starke, *a.g.m.*, s.44. Ayrıca bkz. Mary R. Bachvarova, *From Hittite to Homer: The Anatolian Background of Ancient Greek Epic*, Cambridge University Press, 2016, s. 355.

²⁷ O.R.Gurney, *a.g.e.* s. 37; Birgit Brandau, Hartmut Schickart, *Hititler*, Arkadaş Yayınevi, 2004, s. 152-172; J.G.Macqueen, *a.g.e.*, s.50-51; Trevor Bryce, *a.g.e.*, s.

Hitit Büyük Kralı II. Muršili (MÖ. 1321-1295) krallığının 3. yılında büyük çaplı bir seferle öncelikle Ahhiyava²⁸ yönetimindeki Millawanda'yı çökertmiştir. II. Muršili krallığının 4. yılında ise daha önceki paragrafta belirtilen sebeplere ek olarak Arzawa kralı kendi ülkesine geçen Hitit uyruklarını geri vermek istememesi üzerine yazdığı sert bir mektupla Arzawa'ya savaş ilan etmiştir²⁹.

*"Sana giden uyruklarımı geri istedim. Onları bana geri vermedin. Bana çocuk muamelesi yaptın, beni küçük gördün. Haydi, öyleyse, şimdi savaşaacağız ve gök Tanrısı benim efendim, bizim durumumuzu yargılasın."*³⁰

Hitit ordusu ile Arzawa ordusu Walma Kentinin (?) yakınındaki Aştarpa Irmağının (?) bulunduğu yerde karşılaşmış ve Arzawalılar, Hitit birlikleri karşısında mağlup olmuştur. II. Muršili kendine karşı gelmeyen Arzawa beylerini bağışlamıştır. Arzawa'nın başkenti Apaşa (Ephesos) bir direnmeyle karşılaşmadan ele geçirilmiştir³¹. Bu sırada, muhtemelen Mašhuiluwa'nın kardeşi ve onu tahttan kovan kişi olan Arzawa kralı Uhhazidi ailesiyle beraber "*deniz üzerinden adalara*" yani Ahhiyava'nın yönetim bölgesine kaçmayı başarmıştır. Bu şekilde büyük bir darbe almış olan Arzawa ülkesi II. Muršili tarafından Mira (Arzawa'nın merkezi) ve Hapalla olarak ikiye ayrılmış; Mira'nın başına Mašhuliuwa, Hapalla'nın başına ise Tarkašnalli'yi kral tayin etmiştir. Ardında Hitit yardımlarını göz ardı ederek

196-197. Özlem Sir Gavaz, "Hitit İmparatorluk Dönemi Krallarından I. Şuppiluliuma Döneminde Anadolu", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1, 2010, s. 28-29.

²⁸ Ahhiyava ile ilgili olarak bkz. Ömer Çapar, "Ahhiyava Sorunu", *Anakara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIV, 1983, s. 387-413.

²⁹ Trevor Bryce, *a.g.e.*, s. 193-195.

³⁰ Ekrem Akurgal, *a.g.e.*, s. 85. Ayrıca bkz. M. Alparslan, *II. Muršili ve Dönemi*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2006, s. 62. A. Goetze, *Die Annalen des Muršiliš*, MVAeG 38, Leipzig 1933, s. 36-77.

³¹ Ekrem Akurgal, *a.g.e.*, s. 85. Ayrıca bkz. Trevor Bryce, *a.g.e.*, s. 195

Uhhazidi'nin tarafını tutmuş olan Şeha ülkesi kralı Manapa-Tarhunta anlaşmalarla Hitit vasalı olmuştur³².

Mağlup edilmiş olarak “adalar üzerinden” Ahhiyava'ya kaçan Uhhazidi kaçıyından kısa bir süre sonra burada ölmüştür. Bununla beraber aynı dönemde Hitit sarayına akraba olması nedeniyle Hititler tarafından yoğun bir şekilde desteklenen Maşhuiluwa ve ardılı Kupanta-Kurunta'nın Mira'daki konumlarının sağlam olmadığı anlaşılmaktadır. Yaklaşık M.Ö. 1290 yıllarında Batı Anadolu'da Piyamaradu adında muhtemelen Uhhazidi'nin torunu olan bir Arzawa prensi ortaya çıkmıştır. Bu kişi Ahhiyava'nın da desteğini alarak Mira tahtını ele geçirmeye çalışmıştır. Yine bu dönemde Piyamaradu, Arzawa kraliyet sülalesinin çok sayıda üyesinin en azından sempatisini kazanmış olması muhtemeldir³³.

Piyamaradu'nun söz konusu dönemde Kral Alakşandu tarafından yönetilen Wiluşa'nın iç işlerine karışmaya başlamıştır. Piyamaradu, Alakşandu'yu o kadar köşeye sıkıştırmış olmalı ki Şeha Nehri ülkesi kralı Manapa-Tarhunta Wiluşa'nın yardımına gelmiş fakat Piyamaradu karşısında ağır bir yenilgiye uğramıştır. Bu zafer sonunda Piyamaradu Şeha hâkimiyetinde bulunan Lazba Adasına saldırmış ve orada bulunan zanaatkârları Millawanda'ya götürmüştür. İşte tam bu esnada Şeha kralı Hattuşa'dan yardım istemiş ve bölgeye gelen Hitit birlikleri Wiluşa'da tekrar düzeni

sağlamışlardır. Muhtemelen Hititlerin yaptığı bu yardım karşılıksız değildi. Sonuçta Hitit büyük kralı II. Muwatalli ile Wiluşa kralı Alakşandu arasında Wiluşa'nın Hitit vasalı olması sonucunu doğuran bir anlaşma yapılmıştır³⁴. Yapılan anlaşma metninin §9 (All 34–57) no'lu paragrafında şu ifadeler yer almaktadır:

“[Şimdiye kadar nasıl majestemin tarafında olduysan], bundan sonra da [majestemin yanında yer al. Majesteme tüm] gücünle, yardımcı ol. [Sen Alakşandu, senin çocukların, soyun sopun, Majestemin çocuklarına tüm güçleri ile] yardımcı olsunlar. [Ve başka bir beyi bey olarak arzulama.] soy] un sopun [ya da biri majesteme] karşı kötü bir olay [planlarsa ve benden] kaçarsa, [sana gelirse, onu bana gönder]mezsen [ya da ona destek olursan, gözlerini dağa] çevirirsen [ve şöyle söylersen: “Git. Herhangi bir yerde] kendini kurtar.” [İşte bak sen Alakşandu] tanrılar huzurunda [suç işlemiş olacaksın. Tanrı yeminini bozacak]sın. Yemin tanrıları seni [sürekli kovalasınlar]³⁵.

II. Muwatalli, Wiluşa Kralı Alakşandu ile yukarıda belirtilen anlaşmayı yaptığı dönemde o zamanın siyasi yaşamına damgasını vuran önemli bir olay gerçekleşmiştir. Hitit Büyük Kralı II. Muwatalli ile Mısır Firavunu II. Ramses arasında yaklaşık M.Ö. 1274 dolaylarında Kadeş (Kinza) Savaşı meydana gelmiştir³⁶.

³² J. Garstang and O. R. Gurney, **a.g.e.**, s. 86, 91. Frank Starke, **a.g.m**, s. 45. Ayrıca bkz. Trevor Bryce, **a.g.e.**, s. 196-197.

³³ Wolf-Dietrich Niemeier, “Hattusa ve Ahhiyawa arasındaki Millawanda Sorunu. Batı Anadolu'da Miken Yunanistanı'nın Politik ve Kültürel Rolü”, **Hititler ve Hitit İmparatorluğu**, Bunderepublik Deutschland GmbH, Bonn, 2002, s. 522. Bazı araştırmacılar Piyamaradu, Tarhunnaradu, Kubanta-Kurunta ve III. Tuthaliya'nın çağdaş olduklarını belirtmişlerdir. Konu ile ilgili olarak bkz. Aygül Suel, “Ortaköy Tabletleri Işığında Batı Anadolu İle İlgili Bazı Konular Üzerine”, **Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie**, StBoT No. 45, 2001, s. 672-673.

³⁴ Şeha ülkesinden Manapa-Tarhunta'nın Hitit kralına yazdığı mektup için CTH 191 nolu belgeye bakınız. G. Beckman – T. Bryce – E. Cline, **The Ahhiyawa Texts**, Society of Biblical Literature, 2011, s. 140-144. Trevor Bryce, **The Trojans and Their Neighbours**, Routledge, 2006, s. 86, 110. J. Garstang and O. R. Gurney, **a.g.e.**, s. 102; Trevor Bryce, **The Kingdom of the Hittites**, s. 225.

³⁵ Güngör Karauğuz, **a.g.e.**, s. 142–143.

³⁶ Kadeş Savaşı için bkz. John A. Wilson, “The Texts of the Battle of Kadesh”, **The American Journal of Semitic Languages and Literatures**, vol. 43, no. 4, 1927, s. 266-287. Ayrıca bkz. R. O. Faulkner, “The Battle of Kadesh”, **Mitteilungen des Deutschen Archaologischen Instituts**, 16, 1958, s. 93-111; Trevor Bryce, **a.g.e.**, s. 234-241.

Bu savaşın Wiluša açısından önemi ise, yapılan anlaşmanın cümleleri arasında saklıdır.

“... Majesteme eşit olan krallar: Mısır Kralı, Şanhara Kralı, Hanıgalbat kralı, Asur Kralı(dır). Eğer bunlardan [biri], savaşa giderse ya da majesteme karşı dâhili bir isyan çıkartırsa ve ben majestem yaya ve arabalı savaşçılar için sana yazarsam, sonra derhal yardımına <yaya ve> arabalı savaşçıları gönder³⁷.”

Buradan da anlaşıldığı üzere Wiluša, şayet Hitit İmparatorluğu kendine eşit saydığı bu devletlerle savaşa girerse yaya ve arabalı savaşçıları ile beraber Hitit ordusuna katılacağını kabul etmiştir. Yapılan bu anlaşma sonucudur ki Kadeş Savaşı'na yüksek bir ihtimalle Wiluša da katılmıştır. Hitit kaynaklarında Kadeş Savaşı ile ilgili hiçbir bilgi bulmazken bunun tam tersi olarak dönemin Mısır hükümdarı II. Ramses'in Ramasseum, Karnak, Luxor ve Abydos gibi Mısır tapınaklarının duvarlarına yaptırdığı yazı ve resimler vasıtasıyla savaş hakkında önemli bilgilere ulaşılmıştır³⁸. Mısır kaynaklarında Hitit saflarında yer alan halkların isimleri zikredilmiştir. Buna göre Hatti, Nahrina (Mitanni), Arzawa, Dardonai, Keşheş (Kaşka), Maşa³⁹, Pitaşsa, Arawanna, Karkışa, Lukka ve Kizzuwatna gibi pek çok halk savaş sırasında Hitit kralı Muwatalli'nin yanında saf tutmuştur⁴⁰. Belirtilen halklar içerisinde zikredilen Dardonai'ler muhtemelen klasik dönemlerde Troas bölgesinde yer alan

³⁷ Güngör Karauğuz, **a.g.e.**, s. 144.

³⁸ Mario Liverani, **International Relations in the Ancient Near East, 1600-1100 B.C.**, Pelgrave Macmillan, 2001, s. 119-121.

³⁹ Maşa ülkesi Wiluša'nın doğusunda yer almakta olup, II. Murşili dönemine ait olan KUB XIX 10 (CTH 40, 68) metninde I. Şuppiluliuma tarafından ele geçirildiği ifade edilmiştir. Konu ile ilgili olarak ayrıca bkz. İlknur Taş, “Hitit Metinlerinde Masa Ülkesi”, **Arkeoloji ve Sanat Dergisi**, sayı 125, s. 15-34.

⁴⁰ I. Singer, “Western Anatolia in the Thirteenth Century B.C. according to the Hittite Sources”, **Anatolian Studies** 33, 1983, s. 206. Ayrıca bkz. Trevor Bryce, **a.g.e.**, s. 235.

Dardanos kenti ile filolojik açıdan oldukça benzer isimler taşımaktadırlar. II. Muwatalli ve Wiluşalı Alakşandu arasında yapılan anlaşma uyarınca Wiluša'nın Hitit vasalı haline geldiği göz önünde bulundurulduğunda muhtemelen Wiluşalılar, Kadeş Savaşı esnasında Hititler'in müttefiki olarak Mısır'a karşı savaşmışlardır.

II. Muwatalli ve Alakşandu arasında imzalanan anlaşmadan sonra IV. Tuthaliya dönemine kadar Hitit kaynaklarında Wiluša ile ilgili herhangi bir belge bulunamamıştır. Bununla beraber Tawaglawa Mektubu (CTH 181) olarak adlandırılan belgede Wiluša ile ilgili bazı atıfların bulunduğu iddia edilmiştir⁴¹. Söz konusu mektup bazı araştırmacılar tarafından III. Hattuşili'ye atfedilmekte olup, M.Ö. 1250 dolaylarında Ahhiyava hükümdarına yazılmıştır. R. Castleden gibi kimi araştırmacılar metinde tam okunamamakla beraber Wiluša'ya atıfta bulunulduğunu ve bu bağlamda ünlü Troia savaşının III. Hattuşili döneminde gerçekleştiğini iddia etmişlerdir⁴². Fakat O. R. Gurney ise söz konusu metnin II. Muwatalli'nin iktidarında kaleme alındığını belirtmiştir⁴³. Bahsi geçen metin ile ilgili tartışmalar halen devam ettiği için II. Muwatalli ve IV. Tuthaliya arasındaki dönemde Hitit-Wiluša ilişkileri tam olarak aydınlatılamamıştır. Bununla beraber II. Muwatalli ve Alakşandu arasında yapılan anlaşmadan sonra Wiluša ülkesinde belirli bir istikrar sağlanmış olmalıdır. Aynı zamanda Wiluša Kralı Alakşandu'nun IV. Tuthaliya'nın yönetiminin ilk yıllarında hala hayatta olup olmadığı veya halefinin pürüzsüz bir biçimde başa gelip gelmediği

⁴¹ Trevor Bryce, **The Trojan and Their Neighbours**, s. 185-186. Y. Coşkun, “Bir Hitit Kralı ve Mektubu”, **Archivum Anatolicum/Anadolu Arşivleri** 2, 1995, s. 1-10.

⁴² Rodney Castleden, **Truva Savaşı**, İstanbul, 2011, s. 127.

⁴³ O. R. Gurney, “The Authorship of the Tawaglawa Letter”, **Silva Anatolica-Anatolian Studies Presented to Maciej Papko on the Occasion of His 65th Birthday**, ed. P. Taracha, Warsaw, 2002, s. 140.

de bilinmemektedir. Ancak IV. Tuthaliya'nın iktidarının ikinci yarısında Wiluşa'da şiddetli bir iktidar kavgasının yaşandığı kesindir. Bu dönemde Wiluşalı yönetici Walmu tahttan indirilmiş ve ülke dışına kaçmak zorunda kalmıştır⁴⁴. Alakşandu'nun oğlu veya torunu olan bu kişiyi Hititler, Wiluşa ile yapılan anlaşma gereğince tahta çıkarmakla mükelleftiler. Yapılan anlaşmanın §6 (AI 43–56) no'lu paragrafında aşağıdaki ifadeler kullanılmıştır:

“Krallığa Wiluşa ülkesinde hiç [kimse] halk homurdandığı (?) için [senin] ölüm günün geldiğinde], sonra Alakşandu [], senin tayin ettiğin senin karından ya da kumalarından (olan) [oğullarınla] ilgili olarak ve o hangi çocuk olursa olsun, eğer ülkenin halkı onu reddederse ve şöyle söylerse: “O nesilden [çocuk kral olsun].” Ben majestem kabul etmeyeceğim. Sonra benim ilk ve ikinci nesil oğlum ve torunum tek başına korusun⁴⁵”.

IV. Tuthaliya'nın yönetimi esnasında anlaşma gereğince Walmu tekrar Wiluşa tahtına çıkmıştır⁴⁶. III. Arnuwanda (M.Ö. 1209–1207) ve ardından II. Şuppiluliuma (M.Ö. 1207–1190) dönemlerinde Hitit İmparatorluğu, salgın hastalıklar, kuraklık, Kaşkalar'ın saldırıları ve ülke içindeki taht kavgaları sebebiyle zayıflamıştır. Bu dönemlerde Wiluşa ile ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Hitit İmparatorluğu, bahsedilen sebeplerden dolayı zayıf düşmesi sonucunda dış tehlikelere açık hale gelmiş olup, son darbeyi ise M.Ö. 1200'de Boğazlardan gelen Thrak kökenli halklar indirmiştir⁴⁷. Bu dönemden sonra Anadolu, 400 yıllık karanlık bir döneme girmiştir; muhtemelen

eş zamanlı olarak ortadan kalkan Wiluşa ve Hitit halklarının kaderi konusundaki bilgilerimiz oldukça yetersizdir.

Söz konusu I. / II. Tuthaliya ve II. Muwatalli metinlerini inceledikten sonra asıl problem Wiluşa ülkesinin Hitit İmparatorluğu içerisinde nereye lokalize edileceğidir.

II. Muwatalli ile Wiluşalı yönetici Alakşandu arasında imzalanan anlaşmanın §17 (AIII 31–60) no'lu paragrafı incelendiğinde Wiluşa ülkesinin lokalizasyonu için önemli ipuçlarına ulaşılmaktadır. Burada: “*Üstelik Arzawa ülkelerinden olan sizler Alakşandu, Manapa-Kurunta, Kubanta-Kurunta ve Ura-Hattuşa dört kralsınız*”⁴⁸ ibaresi göze çarpmaktadır. Bu cümlede Wiluşa ülkesini de içine alan Arzawa ülkesi dar ve geniş olarak iki manada algılanmıştır. Geniş anlamdaki Arzawa'nın içinde: Hapalla, Mira-Kuvalya, Şeha Nehri ülkesi, Appaviya, Wiluşa, Zippaşa ve Hariati Dağlık ülkesi bulunmaktadır⁴⁹. Genellikle Hermos ve Maiandros vadisiyle yani Lydia çevresiyle eşitlenen Arzawa, Pamphylia bölgesinde de aranmıştır⁵⁰.

İlk defa Kapadokya tabletlerinde geçen Arzawa, Eski Krallık döneminden itibaren Hititlerin en büyük siyasi rakiplerinden biri olmuştur. Bununla beraber Arzawa ile yoğun bir mücadeleye girişen kişi Yeni

⁴⁴ Güngör Karauğuz, **a.g.e.**, s. 145.

⁴⁵ Arzawa için bkz. G. F. del Monte und J. Tischer, **Die Orts und Gewässernamen der Hethitischen Texte, RGTC 6**, 1978, s. 42 vd. G. F. del Monte, **Die Orts und Gewässernamen der Hethitischen Texte, RGTC 6 (2)**, 1992, s. 14. Wiluşa için bkz. G. F. del Monte und J. Tischer, **a.g.e.**, s. 484; G. F. del Monte, **a.g.e.**, s. 189. Mira için bkz. G. F. del Monte und J. Tischer, **a.g.e.**, s. 269 vd.; G. F. del Monte, **a.g.e.**, s. 105. Şeha için bkz. G. F. del Monte, **a.g.e.**, s. 144. Hapalla için bkz. G. F. del Monte und J. Tischer, **a.g.e.**, s. 79; G. F. del Monte, **a.g.e.**, s. 27.

⁴⁶ J.Garstang, “Arzawa ve Lugga Memleketlerine Ait Bir Harita”, **Belleten**, VII, 1948, s.17. Ayrıca Arzawa ülkesinin konumu için bkz. Charles Burney, **Historical Dictionary of the Hittites**, The Scarecrow Press, 2004, s. 33-35. Trevor Bryce and Jessie Birkett-Ress, **Atlas of the Ancient Near East: From Prehistoric Times to the Roman Imperial Period**, Routledge, 2016, s. 121-122.

⁴⁴ Trevor Bryce, **a.g.e.**, s. 306-308. Ayrıca bkz. Trevor Bryce, “Trojan War”, **The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean**, ed. Erich H. Cline, Oxford University Press, 2010, s. 479. Carol G. Thomas and Craig Conant, **The Trojan War**, University of Oklahoma Press, 2005, s. 34-36.

⁴⁵ Güngör Karauğuz, **a.g.e.**, s. 141.

⁴⁶ Trevor Bryce, **The Kingdom of The Hittites**, s. 308. Carol G. Thomas and Craig Conant, **a.g.e.**, s. 36.

⁴⁷ Trevor Bryce, **a.g.e.**, s. 340-346.

Krallık hükümdarlarından II. Murşili'dir. Daha önceden de ifade edildiği üzere II. Murşili saltanatının 4. yılında tekrar kendilerine rakip olmaması amacıyla ülkeyi Mira, Kuwaliya, Şeha, Appawiya ve Hapalla gibi parçalara bölerek her biriyle vasallık anlaşması yapmıştır⁵¹.

II Murşili'nin saltanatı esnasında enteresan bir olay yaşanmıştır. Murşili bir gece gök gürültüsü sebebiyle çok heyecanlanıp konuşma yeteneğini kaybetmiştir. Bunun üzerine rahipler ilahi kızgınlığın nedenini bulmaya çalışmışlardır. Üzerinde, falcıya sorulan sorular ve alınan cevapların yazılı olduğu bir tablet ortaya çıkartılmıştır. Bu soruşturmada Ahhiyava tanrısı ile Lazpa(ş) tanrısından bir çare alabilecekleri ümidiyle dilekte bulunmuş ve bu tanrılar için uygun ritüelinlerin yapılmasına çalışılmıştır. Bu tablette adı geçen Ahhiyava'nın Homeros destanlarında zikredilen Akalar olduğu, klasik dönemdeki Miletos'un ise Hitit metinlerinde geçen Millawanda olduğu yapılan çalışmalar sonucunda ortaya çıkartılmıştır. Bahsedilen Lazpa(ş) adası ise Lesbos (Midilli) ile özleştirilir⁵². IV. Tuthaliya dönemine ait bir tablette Şeha ve Lazpa(ş) hakkında bilgilere yer verilmiştir. Metinden anlaşıldığı üzere Şeha ülkesi Hermos (Gediz) vadisinde yer almaktadır. Lazpa(ş) adasının da Lesbos olduğu düşünüldüğünde Wiluşa'yı Troas bölgesine yerleştirmek mümkündür.

Görüldüğü üzere hem II. Muwattalli hem de II. Murşili metinlerinde bahsi geçen Arzawa'nın Wiluşa'ya komşu olduğu anlaşılmaktadır. Arzawa'nın lokalizasyonu konusunda yapılan pek çok çalışmada da belirtildiği üzere adı zikredilen bölge Batı Anadolu'da yer almaktadır⁵³. Söz konusu çalışmalarda Wiluşa'nın Troas bölgesinin

güneybatı kenarında, Şeha ülkesinin ise kuzeyinde olduğu iddia edilmiştir⁵⁴. Ayrıca son yıllarda Ortaköy'de ortaya çıkartılan kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Maşa ülkesinin ise Wiluşa'nın doğusunda yer aldığı ortaya çıkartılmıştır⁵⁵. Fakat J. G. Macqueen, bahsedilen bu görüşlere karşıdır. Onun bu konudaki görüşleri ise şu yöndedir:

*“Wiluşa bazen bir Arzawa ülkesi olarak kabul edilir, ancak uzun süre Hititler'in yakın müttefiki olmuştur. Çoktandır Wiluşa adıyla (W)ilion arasında bağlantı kurmak ve İlion / Troia bölgesinde yerleşmesini bu topraklara katmak eğilimi süre gelmiştir. Ancak Wiluşa uzak ve ulaşılmaz güç Troas bölgesinde olsaydı, İç Anadolu ile olağan üstü güçlü bağını yıllarca koruyabilmesi zor olurdu. Hitit topraklarının daha yakında, belki Eskişehir Ovasında ya da civarında yer alması daha olası görünmektedir”*⁵⁶.

Ahmet Ünal da aynı tezi desteklemiş ve Wiluşa'nın bir kent değil bir ülke adı

⁵⁴ J. Garstang and O. R. Gurney a.g.e., s. 102, 114-115, 121-123. Arica bkz. Joachim Latacz, “Wilusa Centre Of A Hittite Confederate in NorthWest Asia minor”, **Seminer für Klassische Philologie der Universität Basel**, Lehrstuhl für Grischische Philologie Nadelberg 6, CH 4051 Basel, s. 2.

⁵⁵ Aygül Süel, “Tarhunnaradu/Tarhundaradu in the Ortaköy Texts”, **Proceedings of the Eighth International Congress of Hittitology, Warsaw, 5-9 September 2011**, ed., Piotr Taracha, Warsaw, 2014, s. 935-936. İlknur Taş, a.g.m., s. 15-34; S. Ö. Savaş, “Eski Bir Sorunun Peşinde: Anadolu (Hitit-Luvi) Hiyeroglifli Yazıtlar Işığında “Maşa Memleketi”nin Yeri”, **VITA – Belkis Dinçol ve Ali Dinçol'a Armağan/Festschrift in Honor of Belkis Dinçol and Ali Dinçol**, Yayına Hazırlayanlar: Metin Alparslan – Meltem Doğan-Alparslan – Hasan Peker, İstanbul, 2007, s. 657-675.

⁵⁶ J.G. Macqueen, a.g.e. s. 42. Ayrıca S. Heinhold-Krahmer'de Wiluşa'nın Anadolu'nun güneybatısında olduğunu iddia eden bir diğer araştırmacıdır. Konu ile ilgili olarak bkz. S. Heinhold-Krahmer, “Ist die Identität von Ilios mit Wiluša endgültig erwiesen?”, **SMEA** 46, 2004, s. 29-57; S. Heinhold-Krahmer, “Zur Lage des hethitischen Vasallenstaates Wiluša im südwesten Kleinasien”, **De Hattuša à Memphis. Jacques Freu in honorem**, ed. M. Mazoyer and S. H. Aufrère, Paris, 2013, s. 59-74.

⁵¹ J. Garstang, “Hittite Military Roads in Asia Minor. A study in Imperial Strategy with a Map”, **American Journal of Archeology**, XLVII, Princeton/Boston, 1943, s. 40.

⁵² O. R. Gurney, a.g.e, s. 49.

⁵³ E. Zagner – S. Mutlu, “Luviler: Bir Anadolu Uygarlığı İle İlgili Çalışmalar”, **İdil** Cilt:5, Sayı: 24, Issue: 24, 2016, s. 1061-1062.

olduğunu belirterek Batı Phrygia ile Bithynia arasında olması gerektiğini burada da en uygun yerin Eskişehir-Bursa arası olduğunu belirtmiştir⁵⁷. Ahmet Ünal'ın Wiluša'nın bir kent değil bir ülke adı olduğu tezini ileri sürmesine karşılık Hitit metinlerine bakarak bu görüşün tam olarak doğruyu yansıtmadığını söyleyebiliriz. Zira Hititler ülke isimlerini başkentlerine göre belirliyorlardı. Örneğin, Ugarit ve Amurru birer şehir olmalarına karşın Hititler bu isimlerle bu şehirlerin sahip oldukları toprakları da ifade etmekteydiler. Yani metinlerde hem KUR "Memleket" hem de URU "şehir" sümeogramları ile birlikte anılıyorlardı. Bu şekilde Wiluša'nın hem bir bölge hem de o bölgenin yönetim merkezinin adı olması ihtimali oldukça büyüktür.

Bazı araştırmacılar Homeros'da geçen yer ve kişi adlarının Hitit metinlerinde karşılığı olduğu tezini ileri sürmüşlerdir. Örneğin Kretschmer, Homeros'da yer alan Ilios'un Helence'deki gerçek adı olmayacağını, aslında Wilios olması gerektiğini iddia etmiştir. Ona göre Myken Linear B yazısında yer alan "w" harfi Homeros'un yaşadığı düşünülen M.Ö. VIII. yüzyılda kaybolmuştur⁵⁸. Bahsedilen Wiluša kelimesine ek olarak Taruviša/Tru(w)iša-Troia, Alakşandu-Aleksandros Kukkuni-Kyknos; Appaliuna-Apollon sözcükleri arasındaki benzerliğin tesadüf olmaması gerekir. Kretschmer'in ileri sürdüğü gibi Wiluša-(W)İlios-İlion'a dönüşmesi sessiz harflerin kaydırılmasına ilişkin katı kaidelere aykırı olsa da yer ve kişi adları söz konusu olduğunda hiçbir halk bu kurala sadık kalmamıştır. Halklar bazı durumlarda özel isimleri kendi dillerine çevirerek kullanmışlardır⁵⁹. Hitit metinlerinde adı

geçen Adania'nın aradan yaklaşık 3400 yıl geçmiş olmasına rağmen Adana olarak telaffuz edilmesi bu konu için bir örnek teşkil edebilir.

Troia / Truwiša – Wiluša/İlion ilişkisi hakkındaki ilk arkeolojik veri Donald Easton tarafından ortaya çıkartılmıştır. E9 açmasının VII b katmanında bir evde Geç Tunç Çağı Troia'sına ait ilk yazılı buluntu ortaya çıkartılmıştır. Söz konusu obje çift taraflı dışbükey metal bir mühürdür; çapı ancak 2,5 cm, kalınlığı ise 1 cm dir; ortasındaysa ip için delikler vardır. 1995 tarihinde Troia'da ortaya çıkartılan buluntunun her iki yüzünde Luwi hiyeroglif yazısı yer almakta olup, muhtemelen mesleği yazıcılık olan birine ait olduğu düşünülmektedir⁶⁰. M.Ö. II. binin ikinci yarısından itibaren Troia'da hiyeroglif yazısı bilinmekte olup, Luwi'lerin bölgede yaşadıkları iddia edilebilir. Hitit metinlerinde Lu(w)iya Ülkesiyle Arzawa Ülkesi çoğunlukla aynı yöreyi tanımlamak için kullanılmıştır. Bundan Luwice'nin Arzawa ülkesinde konuşulduğu ve bu bölgenin dili olduğu sonucuna ulaşılmaktadır⁶¹. II. Murşili ve II. Muwattalli metinlerinde Wiluša'nın Arzawa'ya komşu olduğu daha önce ifade edilmişti. Böylece Luwice'nin Troia'da konuşulduğu sonucuna ulaşmak mümkündür.

Hitit Büyük Kralı II. Muwattalli ile Wiluşalı yönetici Alakşandu arasında yapılan anlaşmanın son bölümü incelendiğinde Wiluša-Troia bağlantısı üzerine çarpıcı sonuçlara ulaşılmaktadır. Anlaşmanın §20 (A IV 1-30) no'lu paragrafında "[tanrı] – *appaliuna*"⁶² adlı Wiluşalı bir tanrıdan

Korfmann, "Troia Düş ve Gerçek", **Troia Düş ve Gerçek**, Homer Kitapevi, İstanbul 2001, s.29. Birgit Brandau, Hartmut Schickert, **a.g.e.**, s. 304.

⁶⁰ David Hawkins and Donald F. Easton, "A Hieroglyphic Seal from Troy, **Studia Troica** 6, 1996, s. 111-118. Birgit Brandau, **Troia**, çev: Vedat Çorlu, Arkadaş Yayınları, Ankara 2002, s. 289.

⁶¹ Sedat Alp, **a.g.e.**, s. 14.

⁶² Güngör Karauğuz, **a.g.e.**, s. 147. Ayrıca bkz. M. Hutter, "Luvi Dininin Nitelikleri", **Luviler. Anadolu'nun Gizemli Uygarlığı**, ed. H. Craig Melchert, İstanbul, 2010, s. 234-35.

⁵⁷ Ahmet Ünal, **Hititler Devrinde Anadolu**, C. I, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2002, s. 109.

⁵⁸ Paul Kretschmer, **a.g.m.**, s. 205-213.

⁵⁹ Hans G. Güterbock, **a.g.m.**, s. 33-44. Joachim Lotacz, Homeros İlyada ve Troia'nın Hikâyesi" : Avrupa'nın Kök Arayışı", **Troia Düş ve Gerçek**, Homer Kitapevi, İstanbul, 2001 s. 42; ayrıca bkz. Manfred

bahsedilmektedir. Bu tanrı Hellen pantenonundaki tanrı Apollon ile özleştirilmiştir. Apollon adının Helence olmadığı herkes tarafından kabul görmüştür. Helenler Apollon adını anlamadıkları için tanrının özünü belirtmek amacıyla Phoibas sıfatını yakıştırmışlardır. İlyada'da tanrının adı Apollon ya da Phoibos Apollon olarak anılmaktadır. Bununla beraber bir iki yerde kendisine Lykegenes denmektedir. Lykialı diye çevrilmesi olası bu sıfat başka metinlerde geçen Lykios ve Lykeios sıfatları da göz önünde tutulursa tanrının Lykia bölgesiyle ilişkili olduğunun göstergesidir⁶³. Tüm bunlara ek olarak Apollon için zaman zaman "smintheus" sıfatı da kullanılmıştır ki buradan yola çıkarak bazı araştırmacılar Luvi etkisi taşıyan Ambazzi'nin büyü ritüelleri ile söz konusu sıfatı karşılaştırmışlardır⁶⁴. İfade edilen sebeplerden dolayı Apollon Anadolu'lu bir tanrıdır. Zira İlyada Destanında Troialılar'ın tarafını tutmuş olması tesadüf değildir. Bahsedilen metnin 20 no'lu paragrafının sonunda yer alan ifade daha da ilginçtir. Burada: *[Dağları, Nehirleri, Pınarları] Yeraltı Kaynakları (?)*⁶⁵ ya da yer altı sularının tanrısı Kaşkal-Kur⁶⁶ ibaresi okunmaktadır.

⁶³ Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitapevi, İstanbul 1999, s. 44-45. Fahri Işık, Hattuşaş'ın doğusunda yer alan Kral Kapısındaki tanrı figürünün koruma işlevinden ötürü Apaluinas ile ilişkilendirmiştir. Fahri Işık, "Klasîği İonia'da Hazırlayan Biçem ve Biçim Gelişiminin Anadolu-Hitit Kökeni Üzerine", **Stratonikeia'dan Lagina'ya Ahmet Adil Tırpan Armağanı/ From Stratonikeia to Lagina Festschrift in Honour of Ahmet Adil Tırpan**, ed. Bilal Söğüt, İstanbul, 2012, s. 330. Fahri Işık belirtilen iddiasına kanıt olarak M. Korfmann'ın çalışmasına dayandırmaktadır. Söz konusu çalışma için bkz. Manfred Korfmann, "Stelen von den Toren Troias. Apaluinas-Apollon in Truisa/Wilusa?", **Light on Top of the Black Hill, Studies presented to Halet Çambel - Karatepe'deki Işık, Halet Çambel'e Sunulan Yazılar**, ed. G. Arsebük-M. J. Mellink-W. Schirmer, İstanbul, s. 471 vdd.

⁶⁴ Sefa Taşkın, **a.g.e.**, s. 292-293; Ayrıca bkz. A. Archi, "Remarks on Hittite Augur Rituals and Rituals from Arzawa", **BiOr** 72, 2015, s. 286-287.

⁶⁵ Güngör Karauğuz, **a.g.e.**, s. 147.

⁶⁶ Charles Brian Rose, **The Archaeology of Greek and Roman Troy**, Cambridge University Press, 2014, s. 4.

1997 tarihinde Troia'da ortaya çıkartılan ve M.Ö. III. binyıl başlarında yapıldığı tespit edilen kaynak mağarasının dini bir mekân olduğu anlaşılmış olup, bu keşif Hitit metinlerinde ifade edilen yer altı sularının tanrısı DINGIR KAŞKAL.KUR ya da ^{PA}KAŞKAL.KUR (yer altı ya da kaynak suları tanrısı) ifadeleriyle örtüşmektedir⁶⁷.

Troia'da 1997 yılında yapılan keşfe ek olarak Hitit başkenti Hattuşa'da da benzer verilere ulaşılmıştır. Hattuşa'da tapınak alanında yer alan Kompleks 2 adlı binanın arkasında küçük bir yeraltı havuzu ortaya çıkartılmıştır. Bahsi geçen yapının giriş kısmında bir grup insan figürü bulunmaktadır. Figürler incelendiğinde yapının dini bir işleve sahip olduğu ve kaynak suyunun ilahi bağlantısını vurguladığı görülmektedir⁶⁸. Troia ve Hattuşa'da yapılan kazılarla elde edilen bulgular ışığında şunu söyleyebiliriz. Wiluşa'da bulunan Yer Altı Suları'nın Tanrısı kültü (Kaşkal-Kur) ile Hitit başkenti Hattuşa'daki Büyük Tapınak Bölgesinde bulunan ve kuvvetle dini bir anlam ihtiva eden bu yapıların bazı ortak yanları olduğu açıktır. Zira Alakşandu anlaşmasında belirtildiği gibi Hitit-Wiluşa ilişkilerinin 300-400 yıllık tarihi bir geçmişi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu uzun ve köklü ilişkiler sonucunda kuvvetle muhtemeldir ki hem Wiluşalılar hem de Hititler birbirlerinin inançlarını benimseme yoluna gitmişlerdir. Hattuşa ve Troia'da bulunan aynı amaçlar için yapılmış benzer mabetler bu teze dayanak oluşturmaktadır. Ayrıca 1995 yılında Troia'da bulunan mühür bize Troia'da Luwice konuşan halklar olduğunu kanıtlamaktadır. Luwiler'in Hititler ile beraber Anadolu'ya gelmiş olma ihtimali oldukça büyüktür. Çünkü hem Luwice hem

⁶⁷ Ahmet Ünal, **Multilinguales Handwörterbuch Des Hethitischen/ A Concise Multilingual Hittite Dictionary/Hititçe Çok Dilli El Sözlüğü**, Verlag Dr. Kovac, 2007, s. 327. Ahmet Ünal, **Essays on Anatolian Archaeology**, Otto Harrassowitz, 1993, s. 136.

⁶⁸ J.G.Macqueen, **a.g.e.**, s. 135-136.

de Hititçe Hint-Avrupa dil ailesine mensup olup dillerinde varolan benzerlikler her iki dilinde yakın bir zaman diliminde ortak bir alanda konuşulduğunu ve yeni ayrıldığını göstermektedir. Bu benzerliklerin birkaç kelime ile ifade edilmesi yararlı olacaktır:

Luwice anni – “anne”

Hititçe anna – “anne”

Luwice kuis – “kim”

Hititçe kuis – “kim”

Luwice Tiwat – “Güneş Tanrısı”

Hititçe Šiwat – “Güneş Tanrısı”dır⁶⁹.

Dilde var olan bu benzerlikler Luwiler’in ve Hititler’in birbiriyle akraba olduklarını göstermekte olup, aynı zamanda Hititlerin Luwi hiyeroglif yazısını da kullanmaları bu akrabalığa kanıt teşkil etmektedir⁷⁰.

1924 yılında E. Forrer ve Paul Kretschmer tarafından ileri sürülen, Hitit metinlerinde ifade edilen Wiluşa ile Homeros destanlarında yer alan İlion kentinin aynı yer olduğu konusundaki iddia aradan geçen uzun zamana rağmen bilim dünyası tarafından halen tartışılmaktadır. Bir kısım bilim adamları bu tezi sıkı sıkıya savunurken; bazıları söz konusu savın gerçeği yansıtmadığı, değişik amaçlar uğruna tarihin saptırıldığı kanısındadırlar. Son yıllarda elde edilen arkeolojik ve filolojik bulgular ışığında Forrer ve Kretschmer tarafından ileri sürülen tezin doğruluk payı giderek artmakla beraber Troia kentinde Wiluşa-İlion veya Wiluşa(Troia)-Hitit ilişkilerini kesin olarak kanıtlayacak yazılı belge veya arkeolojik verilere halen ulaşamamıştır. Konu hakkında yazılan tüm kitap ve makalelere karşın Hitit imparatorluk coğrafyasının nerelere kadar uzandığı aydınlığa

⁶⁹ Sedat Alp, **a.g.e.**, s. 15.

⁷⁰ Max Gender, “Antik Yakındoğu Kaynaklarında Lukka, Likyalılar ve Trmmili”, **Lukka’dan Likya’ya: Sarpedon ve Aziz Nikolaos’un Ülkesi**, ed., Havva İşkan-Erkan Dünder, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 88-90. Mary R. Bachvarova, **a.g.e.**, s. 11.

kavuşmadığı sürece, Wiluşa’nın lokalizasyonu ile ilgili tartışmalar son bulmayacaktır.

KAYNAKÇA

AKURGAL, Ekrem, *Anadolu Kültür Tarihi*, Tübitak Yayınları, Ankara, 2000.

ALP, Sedat, *Hitit Çağında Anadolu*, Tübitak Yayınları, Ankara, 2002.

ALPARASLAN, Metin, *II. Muşşili ve Dönemi*, Doktora Tezi, İstanbul, 2006.

ALPARSLAN, Metin, “Artukka: Assuwa Ülkesi ve Lokalizasyon” , *Anadolu Araştırmaları*, XVI, İstanbul.

ARCHI, Alfonso, “Remarks on Hittite Augur Rituals and Rituals from Arzawa”, *BiOr* 72, 2015, s. 282-294.

BACHAROVA, Mary R., *From Hittite to Homer: The Anatolian Background of Ancient Greek Epic*, Cambridge University Press, 2016.

BECKMAN, G. – Bryce, T. – Cline, E., *The Ahhiyawa Texts*, Society of Biblical Literature, 2011.

BRANDAU, Birgit, *Troia*, çev: Vedat Çorlu, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2002.

BRANDAU, Birgit, - Schickart, Hartmut, *Hititler*, çev: Nefize MERTOĞLU, Arkadaş Yayınevi, 2004.

BRYCE, Trevor, *The Kingdom of the Hittites*, Oxford University Press, 2005.

BRYCE, Trevor, *The Trojans and Their Neighbours*, Routledge, 2006.

BRYCE, Trevor, “Trojan War”, *The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean*, ed. Erich H. Cline, Oxford University Press, 2010.

BRYCE, Trevor, - Birkett-Ress, Jessie., *Atlas of the Ancient Near East: From Prehistoric Times to the Roman Imperial Period*, Routledge, 2016.

- BURNEY, Charles, *Historical Dictionary of the Hittites*, The Scarecrow Press, 2004.
- CASTLEDEN, Rodney, *Truva Savaşı*, İstanbul, 2011.
- CLINE, Eric H., *1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed*, Princeton University Press, 2014.
- COŞKUN, Yaşar, “Bir Hitit Kralı ve Mektubu”, *Archivum Anatolicum/Anadolu Arşivleri* 2, 1995, s.1-10.
- ÇAPAR, Ömer., “Ahhiyava Sorunu”, *Anakara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIV, 1983.
- del MONTE, G. F., und Tischer, J., *Die Orts und Gewässernamen der Hethitischen Texte*, RGTC 6, 1978.
- del MONTE, G. F., *Die Orts und Gewässernamen der Hethitischen Texte*, RGTC 6 (2), 1992.
- ERHAT, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1999.
- FAULKNER, R. O., “The Battle of Kadesh”, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, 16, 1958.
- FORRER, E., “Vorhomerische Griechen in den Keilschrifttexten von Bogazköi”, *Mitteilungen der deutschen Oriental-Gesellschaft*, 63, 1924.
- GARSTANG, J., and Gurney, O. R., *The Geography of the Hittite Empire*, London, 1959.
- GARSTANG, J., “Arzawa ve Lugga Memleketlerine Ait Bir Harita”, *Bellekten*, VII, 1948.
- GARSTANG, J., “Hittite Military Roads in Asia Minor.” A study in Imperial Strategy with a Map”, *American Journal of Archeology*, Princeton/Boston, XLVII, 1943.
- GENDER, Max., “Antik Yakınoğu Kaynaklarında Lukka, Likyalılar ve Trmmili”, *Lukka'dan Likya'ya: Sarpedon ve Aziz Nikolaos'un Ülkesi*, ed., Havva İşkan-Erkan Dündar, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 80-99.
- GOETZE, A., *Die Annalen des Muršiliš*, MVAeG 38, Leipzig 1933.
- GURNEY, O. R., *Hititler*, Dost Kitapevi, Ankara, 2001.
- GURNEY, O. R., “The Authorship of the Tawaglawaw Letter”, *Silva Anatolica-Anatolian Studies Presented to Maciej Papko on the Occasion of His 65th Birthday*, ed. P. Taracha, Warsaw, 2002, s. 133-141.
- GÜTERBOCK, Hans G., “Troy in the Hittite Texts? Wilusa, Ahhiyawa and Hittite History”, *Troy and the Trojan War*, ed. Machteld J. Melink, Bryn Mawr College, 1986.
- HAWKINS, David and Easton, Donald F., “A Hieroglyphic Seal from Troy”, *Studia Troica* 6, 1996.
- HAWKINS, D., “The Arzawa letters in recent perspective”, *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 14, 2009, s. 73–83.
- HEINHOLD-KRAHMER, S., “Zur Gleichsetzung der Namen Ilios-Wiluša und Troia-Tauriša”, *Der neue Streit um Troia. Eine Bilanz*, ed. C. Ulf, München, 2003, s. 146-168.
- HEINHOLD-KRAHMER, S., “Ahhiyawa - Land der homerischen Achäer im Krieg mit Wiluša?”, *Der neue Streit um Troia. Eine Bilanz*, ed. C. Ulf, München, 2003, s. 193-214.
- HEINHOLD-KRAHMER, S., “Ist die Identität von Ilios mit Wiluša endgültig erwiesen?”, *SMEA* 46, 2004, s. 29-57.
- HEINHOLD-KRAHMER, S., “Zur Lage des hethitischen Vasallenstaates Wiluša im südwesten Kleinasien”, *De Hattuša à Memphis. Jacques Freu in honorem*, ed. M. Mazoyer and S. H. Aufrère, Paris, 2013, s. 59-74.

- HROZNY, Bedrich., “Die Sprache der Hethiter”, *Hinrichs*, Leipzig, 1917.
- HUTTER, M., “Luvi Dininin Nitelikleri”, *Luviler. Anadolu'nun Gizemli Uygarlığı*, ed. H. Craig Melchert, İstanbul, 2010, s. 193-244.
- IŞIK, Fahri, “Klasığı İonia’da Hazırlayan Biçem ve Biçim Gelişiminin Anadolu-Hitit Kökeni Üzerine”, *Stratonikeia’dan Lagina’ya Ahmet Adil Tırpan Armağanı/ From Stratonikeia to Lagina Festschrift in Honour of Ahmet Adil Tırpan*, ed. Bilal Söğüt, İstanbul, 2012, s. 325-352.
- KARAUĞUZ, Güngör, *Hitit Devletinin Siyasi Anlaşma Metinleri*, Çizgi Kitapevi, Konya, 2002.
- KORFMAN, Manfred., “Stelen von den Toren Troias. Apaliunas-Apollon in Truisa/Wilusa?”, *Light on Top of the Black Hill, Studies presented to Halet Çambel - Karatepe'deki Işık, Halet Çambel'e Sunulan Yazılar*, ed. G. Arsebük-M. J. Mellink-W. Schirmer, İstanbul, s. 471-477.
- KORFMAN, Manfred., “Troia Düş ve Gerçek”, *Troia Düş ve Gerçek*, Homer Kitapevi, İstanbul, 2001.
- Kretschmer, Paul., “Alaksandus, König von Vilusa”, *Glotta* 13, 1924.
- LATACZ, Joachim., “Wilusa Centre Of A Hittite Confederate in NorthWest Asia minor”, *Seminar für Klassische Philologie der Universität Basel, Lehrstuhl für Griechische Philologie Nadelberg 6, CH 4051 Basel*.
- LATACZ, Joachim., “Homeros, İlyada ve Troia'nın Hikâyesi: Avrupa'nın Kök Arayışı”, *Troia Efsane ve Gerçek Arası Bir Kente Yolculuk*, çev: Çiğdem MANER, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- LATACZ, Joachim., “Homeros İlyada ve Troia'nın Hikayesi” : Avrupa'nın Kök Arayışı”, *TROIA Düş ve Gerçek*, çev: Selma Bulgurlugün, Homer Kitapevi, İstanbul, 2001.
- LİVERANİ, Mario, *International Relations in the Ancient Near East, 1600-1100 B.C.*, Pelgrave Macmillan, 2001.
- MACQUEEN, J.G., *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu*, çev: Esra DAVUTOĞLU, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2001.
- MAREK, Kurt W., *Tanrıların Vatanı Anadolu*, çev: Esat Nermi ENDER, 6. Baskı, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2002.
- MORAN, W. L., *The Amarna Letters*, London, 1992.
- NIEMEIER, Wolf-Dietrich., “Hattusa ve Ahhiyawa arasındaki Millawanda Sorunu. Batı Anadolu’da Miken Yunanistan’ının Politik ve Kültürel Rolü”, *Hititler ve Hitit İmparatorluğu*, Bunderepublik Deutschland GmbH, Bonn, 2002.
- ROSE, Charles Brian., *The Archaeology of Greek and Roman Troy*, Cambridge University Press, 2014.
- SAVAŞ, Özkan., “Eski Bir Sorunun Peşinde: Anadolu (Hitit-Luvi) Hiyeroglifli Yazıtlar Işığında “Maşa Memleketi”nin Yeri”, *VITA – Belkis Dinçol ve Ali Dinçol’a Armağan/Festschrift in Honor of Belkis Dinçol and Ali Dinçol*, Yayıncı Hazırlayanlar: Metin Alparslan – Meltem Doğan-Alparslan – Hasan Peker, İstanbul, 2007, s. 657-675.
- SINGER, Itamar, “Western Anatolia in the Thirteenth Century B.C. according to the Hittite Sources”, *Anatolian Studies* 33, 1983.
- SIR GAVAZ, Özlem., “Hitit İmparatorluk Dönemi Krallarından I. Şuppiluliuma Döneminde Anadolu”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1, 2010, s. 21-37.
- STARKE, Frank., “Milattan Önce İkinci Bin Yılın Güç Dengesi İçinde Troia” , *Troia Düş ve Gerçek*, Homer Kitapevi, İstanbul, 2001.
- SÜEL, Aygül., “Ortaköy Tabletleri Işığında Batı Anadolu İle İlgili Bazı Konular Üzerine”, *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie*, StBoT No. 45, 2001, s. 670-678.

SÜEL, Aygül., “Tarhunnaradu/Tarhunderadu in the Ortaköy Texts”, *Proceedings of the Eighth International Congress of Hittitology*, Warsaw, 5-9 September 2011, ed., Piotr Taracha, Warsaw, 2014, s. 932-942.

TAŞKIN, Sefa., *Luviler ve Batı Anadolu'nun İ.Ö. 2. Binyıl Tarihi ve Coğrafyası*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016.

TAŞ, İlknur., “Hitit Metinlerinde Masa Ülkesi”, *Arkeoloji ve Sanat Dergisi*, sayı 125, s. 15-34.

THOMAS, Carol G. and Conant, Craig., *The Trojan War*, University of Oklahoma Press, 2005.

ÜNAL, Ahmet., *Hititler Devrinde Anadolu*, C. I, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2002.

ÜNAL, Ahmet., *Multilinguales Handwörterbuch Des Hethitischen/ A Concise Multilingual Hittite Dictionary/Hititçe Çok Dilli El Sözlüğü*, Verlag Dr. Kovac, 2007.

ÜNAL, Ahmet., *Essays on Anatolian Archaeology*, Otto Harrassowitz, 1993.

ÜNAL, Ahmet., “1991’de Boğazköy-Hattuşa’da Bulunan Hitit Kılıcı ve Üzerindeki Akkadca Adak Yazıtı”, *Müze* 4, 1992, s. 46-49.

WILSON, John A., “The Texts of the Battle of Kadesh”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. 43, no. 4, 1927.

Zahner, E., – Mutlu, S., “Luviler: Bir Anadolu Uygarlığı İle İlgili Çalışmalar”, *İdil* Cilt:5, Sayı: 24, Issue: 24, 2016, s.1037-1077.

MİLLİ MÜCADELE YILLARINDA İNEGÖL (1918-1922)

Ümit YETİK *

Özet

Birçok Anadolu şehrinde olduğu gibi İnegöl de Milli Mücadele döneminde Bursa ve İstanbul'a olan yakınlığı nedeniyle Yunan işgaline maruz kalan yerlerden birisi olmuştur. Özellikle 22 Haziran 1920 tarihinde Yunan ordusunun kıyı Ege'den hareketiyle birlikte Ekim 1920'de İnegöl işgale uğramıştır. Yunan harekâtı karşısında Bursa ve çevresinde bulunan Türk birlikleri ise daha güvenli olan Bozüyük-İnönü mevzilerine çekilmek zorunda kalmıştır. Bu tarihten sonra ise Yunan birlikleri İnönü Savaşları ve Eskişehir-Kütahya Muharebeleri sırasında İnegöl'ü işgal ederek İnönü Mevzilerinde Türk birlikleri ile karşı karşıya gelmiştir. Ayrıca Yunan ordusu her geri çekilişte de İnegöl üzerinden Bursa istikametine çekilmiştir. Coğrafyanın bu konumu nedeniyle İnegöl, Türk Milli Mücadelesinde Yunan tahribatına en fazla uğrayan yerlerden birisi olmuştur. Bu çalışmada Milli Mücadele dönemi olarak ifade edilen 1918-1922 yılları arasında İnegöl ve çevresinde gerçekleşen olaylar ifade edilecektir.

Anahtar Kelimeler: İnegöl, İnönü Muharebeleri, Yunan ordusu, Yunan Zulmü,

İNEGÖL DURING THE YEARS OF NATIONAL STRUGGLE (1918-1922)

Abstract

İnegöl as many cities in Anatolia had been exposed to Greek occupation during National Struggle due to its close proximity to Bursa and Istanbul. Especially after the movement of Greek army from Aegean coast on 22 June 1920 İnegöl was occupied in October, 1920. Turkish troops in Bursa and its vicinity had to withdraw towards Bozüyük-İnönü against that occupation. Following that date Greek troops occupied İnönü during Battles of İnönü and Battle of Kütahya-Eskişehir and encountered with Turkish troops. Besides, Greek army utilized İnegöl route as it withdrew towards Bursa. Because of its geographical location İnegöl was among the most destroyed places during National Struggle. In this study the events having occurred in İnegöl and its vicinity during National Struggle, period between 1918-1922 will be handled.

Key Words: İnegöl, Battles of İnönü, Greek Army, Greek atrocity.

Giriş

İnegöl, (Akbayar, 2001: 80) Bithynia¹ olarak ifade edilen bölgede yer almaktadır. Bizans

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü u.yetik@hotmail.com

¹ Tarihte Bursa ve civarı *Bithynia* olarak ifade edilmekteydi. Bölge adını Thrak boyu olan Bithynialılardan almıştır. İlkçağlarda Batı Anadolu (Bursa, Bilecik, İzmit ve çevreleri) bu isim ile anılmaktaydı. Veli Sevin, *Anadolu Tarihi Coğrafyası*, TTK Yay. Ankara, s. 29; Raif Kaplanoğlu, *Prusa'dan Günümüze Bursa*, Elma Basımevi, İstanbul, s.28; Taner Bilgin, *Milli Mücadele*

döneminde tarihçiler İnegöl'e Angelokome demişlerdir. Helen dilinde "Angelos" haberci, Tanrı habercisi veya melek anlamına gelmektedir. "Kome" ise köy, köyü anlamına gelmektedir. Bu bölgeye "Melek Köyü" denmesinin nedeni ise burada bulunan kilisenin Melek olan Hz. Cebrail (Gabriel)'e adanmış olmasından kaynaklandığı ifade edilmektedir (Umar, 1993: 73; Tuğlacı,

Döneminde Bilecik, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Bilecik, s.5.

1985: 148). İnegöl adının nereden geldiği ise kesin olarak bilinmemektedir.

1299 yılında Osmanlı hâkimiyetine giren İnegöl'ün Kuzeyinde Yenişehir, güneyinde Kütahya, doğusunda Bilecik, batısında ise Bursa merkez sancağı bulunmaktadır. 1885 yılına kadar Bursa sancağına bağlı olan İnegöl bu tarihten sonra Ertuğrul sancağına bağlanmış ve cumhuriyetin ilanına kadar sancağın en önemli kazalardan biri olmuştur (HVS, 1324: 380-381; Bilgin, 2015: 11 BOA, İ.ŞD. 76/4504; Tuğlacı, 1985: 148). Çok geniş bir ovanın ortasında bulunan İnegöl'ün 1899'da 80 köyü bulunurken 1915 yılına gelindiğinde bu sayı 84'e çıkmıştır.² Bununla birlikte İnegöl'e Domaniç³ ve Yenice⁴ nahiyeleri de bağlıdır. Bu iki nahiyenin

² İnegöl'e bağlı köyler: Adanebi, Hamzabey, Akhisar, Karalar, Çavuş, Halıca, Mecidiye, Homa, Merzukiye, Kiran, Gelene, Gence, Feyziye, Süle, Girles, Mürüvvet, İnayet, Gülbahçe, Lütfiye, Boşnak Mecidiye, Bendire, İclaliye, Kestanealanı, Eskiköy, Kadı, Dipsizgöl, Maden, Hayriye, Hamidiye, Muradbey, Konurlu, Bahariye, Hilmiye, Saadet, Mesruriye, Mizal, Hacıkara, Tahtaköprü, Reşadiye, Karacakayaiskân, Tüfenkçikonak, Osmaniye, Güneykestane, Karacakaya, Mezid, Çeşmehisar, Aksutekke, Gölpınar, Kocakonak, Sultanıye, İhsaniye, Tekkedere, Hamidabad, Kınık, Kızılcaözlice, Tokuş, Yeniörük, Fındıcak, Akbaşlar, Yiğit, Olukman, Sülüklüdere, Babaoğluçeşmesi, Mamure, Çitli, Aşağıballık, Yukarıballık, Hamamlı, Kurşunlu, İcer, Yenice Müslim, Süpürdü, Hasan Paşa, Bilal, Kulaca, Şibali, Mesudiye, Alibey, Orta, İsaviranı, Deydiner, Alaniye, Çeltikçi, Sulhiye'ydi. *Hüdavendigâr Vilayet Salnamesi*, Hicri 1316, s. 322; Halim Demiryürek, *Ertuğrul Sancağı (1900-1918)*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yay. Bilecik, s. 36; *BOA. DH. EUM. KLU. 15/73*.

³ Domaniç Nahiyesi İnegöl'e bağlı bir nahiyeydi. Kazanın güneyinde bulunmaktaydı. 1899'da 39, 1915'te ise 42 köyü bulunuyordu. Bu köyler, Hisar, Perçin, Tarane, Göçebe, Göcek, Kozlıca, Abkara, Kiranlar, Ortaca, Bozbelen, Sarıot, Zarifler, Yörükçe, Karamanlar, Bocan, Burhan, Soğucak, Karakaya, Ömerler, Bike (Beyke), Güney, Safa, Cihârşenbe, Kara, Karık, Koskar, Çuha, Peşti, Çiftlik, Fındıcak, Bunarlar, Bulamur, Müzeyyen, Donbayçayırı, Ruşen, Çukurca, Seydituzu, Ilıcaksu, Erikli, Domur, Derebey ve Çakıl'dı. Demiryürek, *Ertuğrul Sancağı...*, s. 37; *BOA. DH. EUM. KLU. 15/73*.

⁴ İnegöl bağlı olan bir diğer nahiyeye ise Yenice Nahiyesi idi. Kazanın batı kısmında bulunup, 1899 yılında 3,

köy sayıları ile birlikte İnegöl'ün toplam köy sayısı 134'ü bulmaktadır (HVS, 1324: 380-381).

I. Dünya Savaşı'nda Anadolu'nun her tarafından olduğu gibi İnegöl'den de birçok kişi farklı cephelerde savaşmak için askere alınmıştır. Daha çok üretim çağındaki nüfusun askere alınması ekonomik problemleri de beraberinde getirmiştir (Bilgin, 2015: 22).

Osmanlı Devleti I. Dünya Savaşı'nda ittifak grubunda yer almış ve birçok cephede aktif bir şekilde savaşmıştı. Ancak bu savaş Osmanlı Devleti içerisinde siyasi, sosyal ve ekonomik sıkıntıları beraberinde getirerek iktidarı oldukça yıpratmıştı. Nitekim ülkeyi savaşa sokan İttihat ve Terakki iktidarının Talat Paşa başkanlığındaki hükümeti 13 Ekim 1918'de görevinden çekilerek yerine bir gün arayla Ahmet İzzet Paşa başkanlığında yeni bir hükümet kuruldu (Akkılıç, 2008: 24).

İzzet Paşa hükümeti başa geçer geçmez ilk iş olarak barış görüşmelerine hız verdi ve bir an önce anlaşma yolları aramaya başladı. Ancak uzun uğraşlara rağmen barış görüşmeleri sonuçsuz kaldı; zira İtilaf Devletleri herhangi bir barış antlaşmasını kendi çıkarlarını tehlikeye düşüreceği endişesiyle uygun görmemekteydiler. Osmanlı Devleti ise Kutü'l-Amare'de esir aldığı General Towshend'ı kullanarak temasa geçmeye çalıştı ve görüşmeler için somut adımlar atmaya başladı. Bu girişim sonucu Amiral Calthorpe Osmanlı temsilcilerinin Limni adasının Mondros limanında demirli bulunan *Agamemnon* isimli savaş gemisine gelmelerini istedi. Bu istek doğrultusunda Bahriye Nâzırı Rauf (Orbay) Bey, başkanlığında Hariciye Nezareti Müsteşarı Reşad Hikmet Bey ve Erkan-ı Harbiye Sadullah Beylerden kurulan bir heyet görüşmelere katılmak için görevlendirildi (Tansel, 1991: 20; Bilgin, 2015: 27-28).

1915 yılında ise Cerrah, Kadimi, Edebey, Mesar, ve Ruşen adlı 5 köyü vardı. Demiryürek, *Ertuğrul Sancağı...*, s. 37; *BOA. DH. EUM. KLU. 15/73*.

Yapılan görüşmeler sonunda İngilizler ödün vermez tavırlar sergilemiş ve çok ağır şartlar içeren ateşkes antlaşmasının maddeleri Osmanlı Devleti'ne dayatılmıştı. Müzakere sonrası Bahriye Nâzırı Rauf Bey kamuoyu önünde yaptığı açıklama da çok karamsar olarak Limni'ye gittiğini fakat görüşmelerden sonra o karamsarlıktan kurtulduğunu, yenilen bir devlet değil de eşit iki devlet gibi antlaşmanın imzalandığını ve barıştan umutlu olduğunu ifade etmişti. Rauf Bey'in bu düşünceye kapılmasında ki en önemli etkenlerden birisi de İngiliz Amiral Calthorpe'un kendisine verdiği kişisel güvence mektubu idi. Bu Mektupta İstanbul'a hiçbir Yunan askerinin çıkmayacağı, Arap memleketlerinde Osmanlı hukukunun korunması adına teşebbüslerde bulunacağı ifade edilmekteydi (Selvi, 2011: 19). Sonuç itibarıyla 30 Ekim 1918 günü Agememnon Zirhlisi'nde heyetler tarafından 25 maddelik Mondros Ateşkes Antlaşması imzalandı. Antlaşma ile Anadolu coğrafyası tamamen işgale açık hale gelirken, aynı zamanda bu işgaller bir milletin yeniden uyanışını da sağlayacaktı.

Mondros Ateşkesinden sonra İtilaf Devletleri tarafından 18 Ocak 1919'da Dünya haritasının yeniden düzenlenmesi, küçük devletlerin pay edilerek sömürülmesi amacıyla Paris Barış Konferansı toplandı. Konferansa savaştan yeni çıkan İttifak Devletleri davet edilmedi. Zira bu devletler kendileriyle ilgili anlaşmalar hazırlandıktan sonra konferansa çağrılacaktı. Konferans sonrasında da kendilerine dayatılan ağır anlaşma maddelerini kabul etmeleri istenecekti.

İngiltere Osmanlı Devleti için düşündüğü planı gerçekleştirebilmek için Batı Anadolu'da güçlü bir devletin özellikle de İtalya'nın bulunmamasını ve buranın Yunanistan'a verilmesini talep ediyordu. Netice de konferans esnasında İtalya'nın ve diğer devletlerin itirazlarını dile getirmesine rağmen Batı Anadolu ve önemli liman kenti olan İzmir'in Yunanistan'a bırakılması kararı alındı ve Yunanistan'ın savaş sırasında müttefik devletlere yaptığı yardım karşılığında İzmir

ödül olarak verildi (Pallis, 1997: 28). Yunanistan konferansta alınan kararı 15 Mayıs 1919'da uygulamaya geçirdi. Bu işgal hareketi her ne kadar birden fazla olumsuzluğu barındırsa da Anadolu'da Milli Mücadele hareketine büyük bir ivme kazandırmıştır⁵ (Apak, 1990: 3; Bilgin, 2015: 46-47).

İzmir'in işgali sonrasında Anadolu'nun birçok şehrinden sadarete, İtilaf Devletleri mümessillerine işgali kınayan telgraflar çekilirken İnegöl'de işgale tepki gösterdi. Zira İzmir'in işgalinden bir gün sonra 16 Mayıs 1919 tarihinde "*İnegöl Miting Heyeti Namına Ahmet*" imzasıyla çekilen telgrafta:

"Dersaadet'te İngiliz, Fransız, Amerika, İtalya Mümessil-i Siyasilerine İzmir'in Yunan askeri tarafından işgalini hayretle işittik. Bizi temayül ettiren prensiplere asla tevafuk etmeyen bu kararı şiddetle protesto ederiz. Türk unsurunu mahva sürükleyen ve ekseriyeti mühimseyen bu kararın tatbiki imkânsızdır. Bizimle mertçe doğuşen ve mütareke müddetince insanlığın ve adaletin koruyucusu olduklarını iddia eden dört İtilaf Devleti'nden bu kararın ta'dilini talep eden ve aksi halde ümitsiz ve mahkum bırakılan bir hakim unsurun arzu edilen müsalemet-i cihana nasıl hizmet etmesi mümkün olabileceğini sorarız." (Selvi, 2007: 154).

denilecekti. Gönderilen telgraftan da anlaşılacağı üzere İnegöl'den işgale karşı İtilaf Devletlerine karşı ciddi manada tepki gösterilmiş, böyle bir kararın uygulanmasının imkansız olduğu belirtilerek bu işgalin protesto edildiğini yazılı olarak beyan etmişlerdi. Ayrıca 18 Mayıs 1919'da İnegöl'den İzmir'in işgalini protesto etmek için yaklaşık beş bin kişinin katıldığı bir kınama mitingi gerçekleştirilmişti (Akkılıç, 2008: 49). Başka bir kaynakta ise "*16 Mayıs 1919'da Bursa'da İnegöl'de on binlerin katıldığı protesto mi-*

⁵ Avrupa basınına göre İzmir'in işgal edilmesi, Anadolu'da milli bir dayanışma ateşinin doğmasına neden olmuştu. Lord Curzon ise "*İzmir'in Yunanlılar tarafından istilasına meydan vermek, yaptığımız hataların en büyüğüdür.*" ifadesini kullanmıştır. Haluk Selvi, *Milli Mücadele'de İlk İşgaller İlk Direnişler*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, s. 186.

tingleri düzenlendi." (Polat, 2008: 21) denilerek kınama mitinginin tarihi 16 Mayıs'a çekilmiştir. Sarıhan da (1993:245) eserinde mitingün 16 Mayıs Cuma günü gerçekleştiğini ifade etmektedir.

İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali sonrasında Anadolu coğrafyasının dört bir yanından işgalin kontrolü ile görevlendirilmiş olan Calthorpe'a 675 protesto telgrafı gönderilmişti. İstanbul Hükümeti ise Yunanistan'ın İzmir'i işgaline karşı kendi büyükelçileri vasıtasıyla protesto etmekten başka bir şey yapamamıştı (Bilgin, 2015: 57-60).

Mustafa Kemal ise İzmir'in işgalinden sonra Samsun, Merzifon, Havza ve Amasya'ya giderek buradaki halkın şikâyetlerini dinlemiş ve onlardan işgallere sessiz kalmamasını istedi. İtilaf Devletleri Mustafa Kemal'in bu faaliyetlerinden haberdar olmuş ve İstanbul hükümetinden Mustafa Kemal'in bir an önce İstanbul'a dönmesini istedi. Mustafa Kemal, hükümetin bu emrine uymamış ve askerlik görevinden istifa etmiştir (Bilgin, 2015: 60-61). 31 Temmuz 1919'da ise Mustafa Kemal ve arkadaşları hakkında tutuklama kararı çıkartılmıştır (*Tercüman-ı Hakikat*, 31 Temmuz 1919: 1; *Alemdar*, 8 Ağustos, 1919: 2). Bunun üzerine Mustafa Kemal, önce Heyet-i Temsiliyenin kuruluşunun gerçekleştiği Erzurum Kongresini düzenledi. 4-11 Eylül 1919 tarihinde de Anadolu'da kurulmuş olan Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerini tek çatı altında topladığı Sivas kongresini yaptı. Sivas Kongresine Bursa'dan katılım olmuş, ancak İnegöl'den herhangi bir heyet katılmamıştır.

Sivas Kongresinden sonra Mustafa Kemal ve arkadaşları Milli Mücadele taraftarı bir hükümetin başa geçirilmesi adına Damat Ferit Paşa Hükümetinin istifası için mücadeleye başladı. Bu amaçla Sivas Kongresi akabinde İstanbul ile haberleşmenin kesilmesi kararını aldı (ATASE Arşv. ATAZB Kol. K:19, G:113, B:113-1). Bu kararın ardından Anadolu'nun birçok yerinden hükümete karşı baskı ve protestoların şiddeti arttı ve Damat Ferit

Paşa Hükümeti 1 Ekim 1919'da istifa etmek zorunda kaldı (*Vakit*, 3 Ekim 1919: 1).

Hükümetin istifasından 7 gün sonra İnegöl Harekât-ı Milliye Reisi Ali Rıza Bey imzasıyla 8 Ekim 1919'daki Kartal ve İnegöl halkının Hârekat-ı Milliye'ye katıldığı bildirilerek İnegöl'ün hükümete karşı olan tepkisi ve Milli Mücadeleden yana tavır aldığı belirtilmişti (Bilgin, 2015: 89).

Yeni kurulan Ali Rıza Paşa Hükümetinin olumlu tavırlar sergilemesi ise Temsil Heyeti ile ilişkilerin gelişmesini sağladı. Temsil Heyeti adına Mustafa Kemal, İstanbul Hükümeti adına da Salih Paşa arasında 20 Ekim 1919'da Amasya'da bir görüşme gerçekleşti (ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:15, G:34, B:34-1). Bu görüşmede seçimler ve meclisin açılması konusunda anlaşma sağlandı. Böylece Amasya görüşmeleri İstanbul Hükümetinin Temsil Heyetini resmi olarak tanıması özellikle Milli Mücadele açısından önemli bir gelişme oldu.

Ali Rıza Paşa Hükümeti 9 Ekim'de bir kararname yayımlayarak seçimlerin yapılmasını istedi. Mustafa Kemal, Milli Mücadelenin sağlam bir zemin üzerine oturtulması ve bunun halka mal edilmesi adına meclisin ne kadar elzem olduğunu biliyor ve Anadolu'nun her yerinden Milli Mücadeleye sahip çıkacak adayların seçimi kazanmasını istiyordu (ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:19, G:265, B:265-1). Bu amaçla seçimlere müdahil olmaya başladı. Nitekim Hüdavendigar vilayetinde de bazı isimler vererek bu kişilerin seçilmesini talebini bildirdi. Mustafa Kemal, Hüdavendigar vilayeti içerisinde yer alan İnegöl'den Hakkı Behiç Bey'in seçilmesi talebini Ali Fuat Bey ile bildirdi (Bilgin, 2015: 107). Bunun üzerine İnegöl de hummalı bir seçim çalışması başladı. Ancak 11 Aralık 1919'da gerçekleşen seçimde Mustafa Kemal'in istediği aday değil İnegöllü Mehmed Sadık Bey 73 oy alarak Ertuğrul Sancağı mebusu seçildi (ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:20, G:182, B:182-3). Her ne kadar Mustafa Kemal seçimlere müdahil olup aday göstermiş olsa da İnegöl halkı Hakkı Behiç Bey

yerine hemşerileri olan Mehmed Sadık Beyi seçti.⁶ Buna rağmen seçim sonuçlarının ardından Mustafa Kemal 15 Aralık 1919'da Mebus seçilen İnegöllü Mehmet Sadık Beyi tebrik etti. Mehmed Sadık Bey de Mustafa Kemal'e teşekkür telgrafı gönderdi (ATAŞE Arşv. ATAZB Kol., K:22, G:91, B:91-1).

Mustafa Kemal, vilayet ve sancaklardan seçilen mebusları İstanbul'a gitmeden önce görüşmek üzere Ankara'ya gelmelerini istiyordu. Nitekim 28 Aralık 1919'da Ertuğrul mebusluğuna seçilen İnegöllü Mehmed Bey'e çekilen telgrafta Ankara'ya teşrifinin beklendiği ifade edildi (ATAŞE Arşv. ATAZB Kol., K:18, G:10, B:10-1,4). Bu telgrafa Bursa'dan verilen cevapta İnegöllü Mehmed Bey'in yakında Ankara'ya hareket edeceği bildirilirken, 3 Ocak 1920 tarihinde Bilecik Müdafaa-i Hukuk Reisi olan Mehmet Nuri Bey, İnegöllü Mehmed Sadık Beyin Ankara'ya hareket ettiğini bildirdi. Mustafa Kemal, Ankara'ya gelen mebuslarla teker teker görüşerek buradan İstanbul'a gidecek olan mebuslara mecliste fikir birliğine sahip güçlü bir grup kurmaları gerektiğini, Misak-ı Milli'nin ilan edilmesini ve kendisinin de meclis başkanı seçilmesi için çalışılmasını istiyordu (ATAŞE Arşv. ATAZB Kol., K:18, G:28, B:28-1,3; Tansel, 1965: 1; Bilgin, 2015: 110).

⁶1919 yılı seçimlerinde Ertuğrul Sancağı mebusluğuna seçilen İnegöllü Mehmed Sadık Bey 1863 yılında Sofya'da doğdu ve Rüştîye ve Hususiye'de eğitimini tamamladı. Ertuğrul Sancağının ileri gelenlerindendi. II. Meşrutiyet meclislerinde Ertuğrul Sancağı mebusluğu vazifesini yürüttü. İlk olarak 24 Ocak 1909 tarihinde Müntehib-i Sanilerden 41 oy alarak Ertuğrul Sancağından mebusluğa seçildi. II. Meşrutiyet süresince Osmanlı Mebusan Meclisinde 3 dönem görev alan Mehmed Sadık Bey, Ertuğrul sancağı mebusları arasında mecliste en uzun süre görev yapan mebus oldu. Meclis'te Orman ve Maadin Ziraat Encümeni üyeliği ile birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü şube üyelikleri vazifelerini yürüttü. Mehmet Sadık Bey 1919 seçimlerinde Bilecik mebusluğuna seçilerek son Osmanlı Mebusan Meclisinde görev aldı. Demiryürek, II. Meşrutiyet Döneminde Bilecik, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim dalı (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya, s. 62-63; Bilgin, Milli Mücadele Döneminde..., s.111-112.

Her ne kadar Mustafa Kemal'in istekleri tam olarak yerine getirilememiş olsa da Son Osmanlı Mebusan Meclisi büyük oranda Mustafa Kemal'in istediği kişilerden oluşmuştu.

Son Osmanlı Mebusan Meclisinin nerede toplanacağı konusu ise bir diğer problemdi. Mustafa Kemal meclisin İstanbul dışında toplanmasının daha uygun olacağını şayet İstanbul'da İtilaf baskısı altında meclisin özgür kararlar alamayacağını düşünüyordu. Ancak bütün uğraşlara rağmen Meclis Ali Rıza Paşa Hükümeti idaresinde 12 Ocak 1920'de İstanbul'da toplandı (Bilgin, 2015: 112).

28 oturum gerçekleştirebilen Son Osmanlı Mebuslar Meclisinin en önemli faaliyeti Misak-ı Millinin mecliste kabul edilmesi oldu. İtilaf Devletleri İstanbul'da son Osmanlı Mebusan Meclisinin açılmasına herhangi bir tepki göstermezken Misak-ı Millinin kabul edilmesi sonrasında baskılarını artırarak önce Ali Rıza Paşa Hükümetinin istifasını sağlamış ardından da 16 Mart 1920 tarihinde İstanbul'u işgal etmişlerdir. Payitahtın işgali sonrası ise Milli Mücadelenin merkezi Ankara olmuştur. İtilaf Devletleri ise Sevr Antlaşmasını Ankara'da açılan TBMM'ye imzalatırmak üzere Yunan ordusunun taarruzuna müsaade etmiştir.

İtilaf Devletleri Sevr Antlaşmasını imzalatırmak ve Anadolu'da çığ gibi büyüyen Türk direnişine son vermek amacıyla Yunan birliklerinin Batı Anadolu'da harekete geçmelerini istemekteydi. Venizelos'un Batı Anadolu ve bütün Balıkesir Livası ile Bursa'nın kendilerine ait olduğunu iddia ederek yapmış olduğu propagandalar (Selvi, 2011: 141) böylelikle meyvesini vermiş oluyordu. Bu bağlamda Yunanlılar 22 Haziran 1920 tarihinden itibaren 6 tûmenden müteşekkil bir kuvvetle farklı güzergâhlardan Anadolu içlerine girmeye başladı. Yunan hükümeti önce Balıkesir ardından Bursa yönüne doğru harekete geçti. Yunan ordusu, rahat bir şekilde mukavemet görmeden 8 Temmuz 1920'de Bursa'ya kadar olan kıyı şeridini ele geçirdi. Bu tarihten sonra ise İnegöl sürekli

olarak Yunan ordusu tarafından belli aralıklarla işgale maruz kalacaktı.

Bursa'nın Yunanlılar tarafından işgal edildiği haberi Anadolu'da büyük bir yankı uyandırdı ve bu haber aynı zamanda Büyük Millet Meclisi'nde olumsuz havanın oluşmasına neden oldu. 10 Temmuz 1920'de 31 Milletvekili tarafından Meclis Başkanlığı'na sunuldu;

“Riyaset-i Celileye

Birinci makarrımız olan Bursa'nın sefil Yunanlılar tarafından işgali ve bu işgal neticesiyle orada din ve vatan kardeşlerimizin dūçar olduğu mezâlimin teessüratına iştirak ettiğimiz bir nişânesi olmak üzere, celsenin yirmi dakika tatiliyle riyaset kürsüsünün pûşide-i siyah ile örtülmesini teklif ederiz.”

şeklindeki önerge ile Başkanlık kürsüsünün siyah bir pûşide ile örtülmesi kararı alındı ve 6 Eylül 1922'de alınan karara kadar kürsüden bu örtü kaldırılmadı (Akkılıç, 2008: 398-399).

Bursa'nın işgal olayı halkı derinden üzmele birlikte aynı zamanda halkta tedirginliğe de neden olmuştu. İşgali duyan halk ve memurlar panikleyip İnegöl'e doğru harekete geçmişlerdi (Özalp, 1998:144). Halk çaresiz bir şekildeydi ve tam teçhizatlı olan Yunan ordusuna pek fazla direnemiyordu. İnsanlar daha güvenli bölgelere geçmeye çalışıyordu. Bu nedenle İnegöl'de bazı önlemler almak için çalışmalar başlatıldı. 19 Temmuz 1920'de gönderilen bir telgrafta İnegöl'de 1308 ve 1309 doğumlulardan Milli Taburların teşkiline başlandığı ve bundan dolayı 1308 ve 1309 doğumlu erkeklerden Miralay Kazım Bey'in emrine verilmek üzere asker istenmişti. Artık İnegöl ve çevresinden Kazım Bey sorumlu olacaktı. 24 Temmuz 1920 tarihinde Genelkurmay Başkanlığı tarafından bir yönerge yayınlanmış ve 11. ile 61. Piyade Tümeninin Ertuğrul Grubu adı altında birleştirilmesi ve kumandanlığına da Kazım Bey'in (Özalp) getirilmesi kararlaştırıldı (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:579, G:30, B:30-1,2; Bilgin, 2015:157-158).

İnegöl'ün müdafaa için Pazarcık'ta bulunan 11. Tümenin Ertuğrul Grubuna bağlanması bölgenin Yunanlılara karşı savunmasını Ertuğrul Grubunun yapacağı anlamına gelmekteydi (Özalp, 1998:149). Böylelikle Yenişehir-İnegöl hattında yeni bir cephe oluşturularak Bursa yönünden gelen Yunan kuvvetlerinin durdurulması sağlandı (Özalp, 1998:151). Bu sırada Mustafa Kemal, Fevzi Paşa ve bir grup mebusan oluşan bir heyet Ertuğrul Grubu ve bölgeyi teftiş etmek için Ankara'dan harekete geçti. Bölgeye gelen Mustafa Kemal, Ertuğrul Grubunu ve bölgeyi teftiş etti. 29 Temmuz günü Pazarcık'ta geçiren Mustafa Kemal, 30 Temmuz günü İnegöl'e geçerek buradaki askeri birlikleri tetkik etti. Mustafa Kemal, incelemeleri sonrasında birliklerin manevi gücünün yüksek olduğunu tetkik etmiş ve memnuniyetini dile getirmişti (Cebesoy, 2000:486; Bilgin, 2015:162).

Bölgeye Gelen heyet arasında Bursa Mebusu Muhittin Baha Bey'de bulunmaktaydı. Muhittin Baha Bey İnegöl cephesinde karşılaştığı 15 yaşlarındaki bir çocuk ile arasında geçenleri şu şekilde ifade etmekteydi:

“İnegöl cephesinde ağaçlar arasında, sisler arasında askerilerimizi gezerken, onların ayrı ayrı ellerini sıkarken, on beş yaşında bir çocuk gördük. Bu nazarı dik-katimizi çekti. Oğlum burada ne geziyorsun? dedim. Vatan vazifemi yapmaya geldim dedi. Sen dedik, oğlum muharebe ettin mi? Ettim. İzmir cephesinde müdafaa! Vatanı korumakla görevli olan asker arasında ben de buldum dedi. O küçük çocuğun, fakat o büyük kalbin yanında büz bir parça küçüklük hissedererek, onu okşayarak elini sıkarak ayrıldık. Bir diğer mahalde on altı yaşında bir çocuğa rast geldik. Onun elinde mübarek bayrağımızı, altı yüz elli seneden beri bize şan veren, bize istiklâl veren, fakat bugün tehlikede bulunduğundan dolayı onu tehlikeden kurtarmak için hepimizin yemin ettiği güzel bayrağı bulduk ve ihtiyarlar, elli altmış yaşında adamlar bulunan ordu içinde yirmi otuz yaşında kahramanlar bulunan ordu içinde, o güzel, bayrak; on beş, on altı yaşında bir çocuğa verilmişti. Ona o kadar itimat etmişler, onun imanına, onun Türkülük ve Müslümanlık ruhunu temsil etmesine o kadar iman etmişler ve o kadar itminan peyda etmişlerdir ki o bayrağı ona vermişiler ve haydi oğlum demişler sen altı yüz senelik Osmanlı tarihinin güzel ve yüksek mümessilsin, onu müdafaa et. O kahraman çocuğun elini tuttuk. Oğlum Allah seni millete bağışlasın dedikten sonra ayrıl-

dk.” (TBMM ZC. C.3, D.1, İçt.1, 09.08. 1336:159; Bilgin, 2015:161).

İnegöl'ün İşgali

Bursa'nın işgalinden hemen sonra Yunan kuvvetleri İnegöl'ü 15 Temmuz 1920'de ilk defa işgal etmek istedi. Bu amaçla İnegöl üzerine harekete geçti ancak yaşanan muharebe sonrasında çekilmek zorunda kaldı (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:673, G:191, B:191-1). Kesin olarak bölgeden çekilmeyen Yunan ordusu, Kazancı bayırına cephaneye sevk ederek bölgedeki İnegöl müfrezesine karşı konumunu korumaya çalıştı (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:674, G:107, B:107-1). Bu ilk işgal girişimi sırasında taraflar ciddi kayıplar vermişti. Nitekim 27 Temmuz 1920'de durumun izahı yapılarak gönderilen belgede;

“Düşman İnegöl'e girmemiş Cerrah ve Yenice-i Gayrimüslim karyelerine kadar (silik) edilen keşif kolları burasını düşmandan hâl bulmuştur. 25/ 7/ 36 düşmanın ta'rif esnasında ve muhtelif müfrezelerde ki za'iyâtımızın aded 56 şehid ve aded 39 mecrûhe bâliğ olduğu tahkik etmiş ve düşman zayıfatından daha fazla olduğu anlaşılmıştır.” (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:674, G:187, B:187-1).

denilmektedir.

Yine zayıyatla alakalı 26 ve 28 Temmuz 1920 tarihlerinde gönderilen yazılarda ise İnegöl'de Sait Bey'in başında olduğu Milli müfrezeler ile Yunan kuvvetleri arasında vuku bulan çatışma neticesinde tarafların zayıyatının oldukça fazla olduğu tekrarlanmıştır (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:674, G:175, B:175-1). Bu ilk çarpışmadan sonra İnegöl sürekli olarak Yunan kuvvetleri tarafından kontrol edilmeye çalışılmış ve Türk ve Yunan birlikleri arasında ufak çaplı da olsa çatışmalar yaşanmıştır.

11. Tümenine bağlı 127. Alay Komutanı Osman Bey'in emrindeki birliklerinden bir görev gücü 29 Ağustos 1920'de Yunan birliklerinin durumunu öğrenmek için İnegöl'e girdi. Doma Köyü yönüne ilerleyerek Halhalca sırtlarına geçti. 30 Ağustos günü Kazancı-Koyunhisar hattında bulunan Yunan kuvvetleri ile akşam saatlerinde çatışmaya girdi.

Çatışmada bir subay şehit, on askerde yaralandı. Keşif amaçlı olan bu saldırıda yeterli bilgiler alınamayınca bu süvari gücü tekrar İnegöl'e çekildi (Akkılıç, 2008: 446).

9-11 Ekim 1920'de İnegöl cephesinde Yunan ve Türk birlikleri arasında yeni bir çatışma meydana gelmiş ve Süvari birliklerinin bir kısmı esir düşmüştü. Ayrıca Milli Süvari Takım Komutanı Nuri Bey'de bu çatışmada şehit düşenler arasındaydı (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:944, G:113, B:113-1; ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:680, G:13, B:13-1).

24 Ekim'de ise 300 kişilik İnegöl Milli Taburu,⁷ Halhalca Sırtlarına saldırıya geçti. Ancak yoğun topçu ve makineli tüfek ateşleri taburun dağılmasına neden oldu. Çarpışma sonucu taburda 80 kişi kaldı. Birliğin Tümen Komutanı olan Yarbay Arif Bey, yine de saldırının devam etmesini istedi. Türk Birliği, Yunan savunma mevzilerine 1200 metreye değin yaklaştıysa da başarılı olamadı ve bu birlik tümüyle dağıldı. Yetim İbrahim Bey komutasındaki milis müfrezesi düşmana 800 metreye kadar yanaşabildi. Neticede Bu müfreze dağılmadıysa da daha fazla ilerleyemedi. Bunun yanında Uludağ'ın Kuzey yamaçlarından Aksu yönünde ilerleyen atlı milis müfrezesi de Yunan mevzilerinden makineli tüfeklerle karşılık verilmesi üzerine başarılı olamadı. Bu saldırı eylemlerinin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine 25 Ekim'de iki Piyade taburu ve iki topçu bataryasından oluşan bir Yunan birliği Halhalca doğrultusunda karşı saldırıya geçti. Bu karşı saldırı neticesinde mevzilerde tutunmaya çalışan

⁷ I. Dünya Savaşı'nda esir düşmüş, daha sonra serbest kalıp memleketlerine dönen Alibey Köyü'nden Hafız Behçet, Kulaca Köyü'nden Nebi ve İnegöl'den Hafız Şabanoğlu Cafer Beyler tarafından kurulmuştur. İngilizlerin Eskişehir'den atılmaları esnasında Bilecik'te görev almıştı. Bu tabur Bursa'nın işgali sonrasında ise İkinci Kuva-yı Seyyâre'ye bağlanmıştır. 1921'de İkinci Kuva-yı Seyyâre'nin 3. Süvari Tümenine dönüşmesi sonucu kesin olmamakla birlikte düzenli orduya katılmış olduğu beyan edilmiştir. Bilgin, *Milli Mücadele Döneminde...*, s. 95; Akkılıç, *Kurtuluş Savaşı'nda...*, s. 452.

Türk müfrezesi, Binbaşı Şerif Bey'in komutasında bir piyade taburu ve iki dağ topu ile desteklendilerse de Yunan birliklerinin saldırısını durduramadı ve çatışmada Binbaşı Şeref Bey de şehit oldu. Bu haberin duyulması çöküntüye ve bozguna yol açtı. Müfrezeler erleri mevzilerini terkederek dağıldılar. Dört subay şehit, beş subay da yaralı veren tabur, elindeki iki dağ topunu düşmana bırakarak İnegöl'e çekilmek zorunda kaldı. 27 Ekim akşamı Kazancıdan İnegöl doğrultusunda ilerleyen Yunan güçleri direnişle karşılaştı. Bunun üzerine İnegöl topçu ateşi altına alındı. Kasabanın Türk birlikleri tarafından boşaltılmasından sonra da İnegöl işgal edildi (Akkılıç, 2008: 449-450; Bilgin, 2015: 173).

1 Kasım itibarıyla askeri eylemlerin son bulmasıyla Yunan kuvvetleri mevzilerine çekilmiş, 2 Kasım günü ise İnegöl'ü tahliye ederek geri çekilmişti. 4 Kasım günü çekilen telgrafta ise İnegöl'ün geri alındığı bildirilmişti. Böylece kaza tekrar Türk birliklerinin denetimine geçti (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:585, G:28, B:28-1; ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:589, G:95, B:95-1). Ancak bu tarihten sonra Yunanlılar İnegöl'de özellikle sivil halka karşı zulümlerini arttırdı.

Bu bağlamda 28 Kasım 1920 Tarihinde bildirilen yazıda: İnegöl'ün Yunan kuvvetlerince işgal edilmesinden cesaret alan Rum halkının civar köyleri yağmalayıp bir milyona yakın hayvan ile pek çok eşyayı arabalarla naklettikleri ve Bursa ovasının bu tür çalıntı hayvanlarla dolu olduğu ifade edilmişti (BOA. HR. SYS. 2620/30).

İnegöl'ün Yunanlılar tarafından işgali yaşanırken, ayrıca kaza'da birtakım olumsuz olaylar da yaşanmıştır. Bu olumsuz vakalardan bir tanesi de İnegöl'de Yunan bayrağının hazırlandığına dair iddiyaydı.

İnegöl Kaymakamlığından Temmuz 1920'de gönderilen telgrafta; *İnegöl'ün Yunan bayrağı hazırladığına dair haberin katiyen asılsız olduğuna ittihâd ediniz*, denilerek haberin doğru olmadığı bildirilmişti (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:673, G:33, B:33-1).

İnegöl'de yaşanan olumsuz olaylardan bir diğeri ise Kuva-yı Milliye'nin uygulamalarından ve yanlış propagandalardan etkilenip Milli Mücadeleye karşı cephe alan dönemin İnegöl Belediye Reisi olan Osman Bey'in hadisesidir.

Abaza İzzet adında biri 40-50 kişilik bir çete kurmuştu. Bu çete Kara Sait Müfrezesinin bir kolu olarak 11. Tüme'ne bağlıydı. Ancak bu çete daha önce Yenişehir'i basarak, halktan zorla para almıştı. Bu durumu Pazarcık'ta bulunan Yetim İbrahim Bey, İnegöl Belediye Reisi Osman Bey'e bildirdi ve olay kısa bir süre içinde İnegöl'de duyuldu. Abaza İzzet Çetesinin soygun girişimine karşı İnegöllüler Osman Bey'in öncülüğünde silahlanarak sokak başlarını tuttu.

28 Temmuz günü Abaza İzzet Çetesi İnegöl'e gelerek halktan zorla para istedi. Halkın karşı çıkması üzerine İnegöl'de bir sokak savaşı başladı (ATAŞE Arşv. İSH. Kol., K:674, G:207, B:207-1). Osman Bey "Allah'ını seven silâhını kapsın ve çetelere saldırın" diyerek bağırarak ve çatışmalar sonunda çete Reisi olan Abaza İzzet ile birlikte toplam 15 kişi ölmüştü. Çetenin diğer üyeleri de kaçmak zorunda kaldı.

Ertesi gün, Belediye Reisi Osman Bey, 11. Tümen Kurmay Başkanı sıfatı ile Pazarcık'ta bulunan Binbaşı Rahmi Apak'ı telgraf başına davet ederek İnegöl'de yaşanan üzücü olayı anlatmıştı ve halkın galeyen halinde olduğunu, kasabadaki süvari keşif kolunun geriye alınmasını istedi.

Rahmi Apak ise "Halkın kendisini soyulmaktan korumak için mukabele etmesi mazur görülebilir, fakat süvari keşif kolumuzun geriye çekilmesini teklif eylemek, düşmanca bir harekettir. Askerleri istememek, düşmanla birlik olmak demektir. Bu sözü bir daha sarf etmeyiniz. Hakkınızda fena olur." diyerek Osman Bey'i uyardı.

Ayrıca durumu Tümen Komutanı Kurmay Yarbay (Ayıcı)⁸ Arif Bey'e anlattı (Akkılıç, 2008: 443-451; Apak, 1990: 203). Bunun üzerine Arif Bey, Osman Bey'in tutuklanması için Binbaşı Hüseyin Rahmi (Apak) Bey'i görevlendirdi.

19 Ağustos 1920'de Binbaşı Hüseyin Rahmi Bey, iki piyade taburu, bir süvari bölüğü ve bir topçu bataryasını Kurşunlu'da topladı. Baskın öncesinde bir yörük köyünden Süleyman Ağa adında biri ile İnegöl'e girerek kazada güvenlik tedbirleri aldı. Sonrasında ise şafak baskını ile kazanın meydanına ve Osman Bey'in evine karşı topçu bataryasını mevzilendirdi. İnegöllüler ise milli güçlerle herhangi bir çatışmaya girmek istemeyerek kazanın etrafını kuşatan silahlı adamları çekti. Rahmi Bey İnegöl ileri gelenlerini ve halkı belediyede topladı ve toplanan yaklaşık 50-60 kişiye şu konuşmayı yaptı:

"Bir düşünce var; bir, harpte yenilmiş bir memleketiz. Bütün büyük devletler düşmanımızdır. Ayrıca kuvvetli bir Yunan ordusu da memleketimizi işgal etmiştir. İstanbul ve Padişah düşman elindedir. Ordumuzda silah ve cephaneye kalmamıştır. Bu halde iken düşmanları silah zoruyla memlekette kovmaya kalkışmak deliliktir. Silahlı savunmayı devam ettirirsek, memleketin yakılıp yıkılmasına neden olmaktan başka bir sonuç elde demeyiz. Bu düşünce korkakların, düşmana satılmışların ve alçakların düşüncesidir. Şöyle bir propaganda var; Türk askerleri köylüden arpanın kilosunu beş kuruşa satın aldıkları halde, Yunan birlikleri yedi kuruştan alıyormuş. Evet doğrudur. Hatta görüyorsunuz, her gün arpa yüklü arabalar bizim bölgeden (yani işgal edilmiş bölgeden) kalkıp İnegölden geçerek Dimboz'daki (Erdoğan) Yunan birliklerine arpa götürüyorlar. Köylü kazansın diye biz buna engel bile olmuyoruz. Güya geçende, tarlaları çiğnememek

⁸ Milli Mücadele döneminde Pazarlık Mıntıkasında bulunan 11. Tümen Komutanı Kurmay Yarbay Arif Bey'in lakabıdır. Arif Bey ormanda bulunmuş olan küçük bir ayı yavrusunu karargahına almış ve gittiği yerlerde bu ayı yavrusunu küçük köy çocukları ile güreştirmek gibi bir merakı olduğu için kısa bir sürede kendisi Ayıcı Arif lakabı ile ünlenmiştir. Rahmi Apak, *İstiklâl Savaşında Garp Cephesi Nasıl Kuruldu*, Ankara, s. 202.

için kenar çizgilerinden teker teker, birbiri ardından yürüyen bir Yunan süvari bölüğüne Türk topçusu ateş açtığı halde, tarlaları çiğnememek için Yunan askerleri dağılmamış, aynı düzende yürümüş. Ne büyük düzen ve adalet duygusu imiş. Gafiller? şimdi sıkışık zamanda, Türk köylüsünü darıltmamak için düşmanın yaptığı bu dikkate inanıyor musunuz? Çogunuz Bulgaristan'dan geldiniz. Düşmanlar bu kadar adaletli iseler, niye cennet gibi memleketleri bırakıp Türk Bayrağı'nın altına koşunuz? Yarın barış olur ve Yunanlılar bu memlekette kalacak olurlarsa, sizi rahat bırakacaklarını mı sanıyorsunuz? Fakat, nereye göç edebilirsiniz? Yunan ordusunu bu memlekette kovmasak, düşmanlar vatanın diğer kısımlarını bize bırakacaklarını mı sanıyorsunuz? Sizden sonra yaşayacak olan evlatlarınızı düşman çizmesiyle ezilmekte olan bir memlekete mi bırakacaksınız? Biz, çünkü Yunan kopiliginin bayrağı altında yaşayacak namuzsuzlar mıyız?

Arkadaşlar; Türkiye yalnız İzmir, Balıkesir vilayetlerinden ibaret değildir. Arkada çok geniş Anadolu topraklarında on milyondan fazla arslan var. Ordumuz her gün kuvvetlenmekte ve hazırlanmaktadır. Biz Yunanlıyı bu memlekette kovacağız, buna inanıyoruz.

Sizin yaptığınız iş ahmaklık ve deliliktir. Dün gece ben buraya geldim. Kasabanın içinde dört-yüz kadar silahlı insan gördüm. Bu kabadayılar şimdi nereye saklandı? Şimdi, üç saat içinde, sizden dört-yüz silah istiyorum. Bu süre içinde silahları getirip teslim etmezseniz, başınıza gelecek felaket büyük olacaktır. Ordu Komutanı'ndan aldığım emirle Osman Bey'i tutukluyorum. Haydi Osman Bey, kalk bakalım, çık dışarı." (Apak 1988: 205-209).

Rahmi Bey, Hatıratında Osman Bey'in yakalanması ve İnegöllülerin Milli Mücadeleye karşı tutumları ile ilgili olarak şöyle der:

"Osman Bey bidayette saklandıysa da, sonra pişman olarak gelip kendisi teslim oldu ve Eskişehire gönderildi. Halkın elindeki silâhların bir kısmı alındı. Bundan sonra İnegöl, İstiklâl hareketine sadık kaldı. Onun fedakâr çocuklarının, birinci İnönü muharebesinden sonra, geriye çekilirken İnegöl sokaklarından geçen Yunan askerlerine baltalarla hücum eylediklerini, pencerelerden kadınların, Yunan askerlerinin kafalarına testiler attıklarını ben bizzat gördüm ve şuna inandım ki Türk

halkına vaziyet iyi anlatılıp, onun namus ve şeref duygularına müracaat edilirse, en şaşkın zamanlarında dahi bu halk doğru yola gider ve büyüklerinden ayrılmaz.” (Apak, 1990: 203-204).

Kuva-yı Milliye, Milli mücadele döneminde halkın desteğini alarak, batılı devletlerin işgalleri karşısında vatani ve milleti her türlü tehlikelerden korumaktaydı. Bu gönüllü direniş birlikleri maddi desteği toplanan bağışlarla temin etmekteydi. Ancak kimi zaman bu milis güçleri tarafından zor kullanılarak toplanan bağış ve yardımları, halkın tepkisini çekiyordu. Bu durum halkın Kuva-yı Milliye'ye karşı cephe almasına neden oldu. Ayrıca Kuva-yı Milliye'deki düzensizlikler ve haksız uygulamalar ordu ile halkın arasının açılmasına neden olmuştu. Yaşanan bu olumsuzluklar düzenli orduya geçiş sürecini hızlandırdı (Bilgin, 2015: 91; Eğilmez, 1981: 36).

Düzensiz birliklerle bağımsızlık hareketinin başarıya ulaşamayacağına inanılması, üzerine düzenli ordu kurma çalışmalarına başlandı. Öncelikle Batı Cephesi Kumandanlığına İsmet Bey getirildi. Ancak bu durum Çerkez Ethem ile İsmet Paşa arasında sürtüşmenin meydana gelmesine neden oldu. Çerkez Ethem, düzenli orduya geçmek istemedi.

Çerkez Ethem'in isyanını fırsat bilen⁹ Yunanlılar 6 Ocak 1921 günü harekete geçti. Bursa'dan hareketle önce İnegöl'ü işgal etti (ATASE Arşv. İSH. Kol., K:691, G:22, B:22-1; ATASE Arşv. İSH. Kol., K:691, G:78, B:78-1).

Bu işgal, İnegöl'ün ilk ciddi işgaliydi. Nitekim Yunan ordusu İnegöl ve çevresine, önemli derecede tahribatta bulundu (ATASE Arşv. İSH. Kol., K:603, G:90, B:90-1). Bu

tarihten sonra ise Yunan ordusu İnegöl'den her çekilişinde yağmalarda bulunmuş, bununla da yetinmeyip halka zulmetmiş ve bölge köylerini de yakıp yıkmıştı. Hem I. İnönü hem de II. İnönü muharebeleri sırasında Yunan birliklerinin İnönü'de bekleyen Türk birliklerine saldırı yollarından birisi de İnegöl olmuştur.

Zira II. İnönü muharebesi sırasında Yunan birlikleri yeniden İnegöl'ü işgal etti. İnönü mevzilerinde yaşanan başarısızlıktan sonra Yunan ordusu yeniden Pazarcık-Nazıfpaşa-İnegöl yoluyla geri çekildi. İnegöl'de bulunan Yunan birliklerine karşı 3 Nisan 1921 günü 3. Süvari Tümeni İnegöl'e geldi. Yaşanan bu karşılaşma sonucu şiddetli bir çatışma başladı. Çatışmada İnegöl halkı ellerine geçirdiği araç ve gereçlerle kıyasıya mücadele etmeye başladı. 1 saat kadar süren çarpışma sonucunda İnegöl bir kez daha Yunan işgalinden kurtarıldı. Bu olayı Binbaşı Hüseyin Rahmi (Apak) hatıratında şöyle ifade etmektedir:

“Bu defa da çekilen düşmanı kovalarken bütün süvariler Mezit Vadisinden geçerek ilerlediler. İki süvari tümeni ile bir bağımsız süvari alayı. Bunların başında Refet Paşa vardı. Benim tugay, bu uzun kolunda başında yürüyordu. İnegöl Kasabasına kadar düşmanla temas sağlanamadı. Ben, yaverim ve emir subayımınla birlikte dört atlıdan kurulu tugay karargahıyla İnegöl kasabasına girdiğim zaman sokaklar bombuştu. Evlerin pencerelerinden bizi gören halk, yaşasın diye bağırıyorlar. Küçük karargahıyla kasabanın sokaklarından dörtlü geçerken, belediye binasının önündeki meydana, yere oturmuş dinlenmekte olan bir Yunan piyade bölüğünün üstüne uğradık. Şaşırarak Yunan askerleri, oturdukları yerden havaya bir salvo ateşi yaptılar ve fırlayarak sağa ve sola sokaklara kaçışmaya başladılar. Hiç olmazsa iki-üçünün dönüp bize ateş etmek aklına gelmedi, bizi derhal öldürebilirlerdi. Hemen atlarımızdan kendimi yere attık. Belediye binasının sütunları gerisinde yatarak siper aldık. Aramızdaki mesafe ancak on beş adım. Yunanlılar birbirlerini çiğneyerek dar sokaklardan kaçıyorlar. Emir subayım Asteğmen Vanlı Sadettin, bir erin silâhını yakaladı ve arkasından iki erle birlikte bunları hem kovalıyor, hem de ateş ediyor.” (Apak, 1988: 226-227).

⁹ 30 Aralık 1920 tarihinde Batı Cephesi Komutanlığı tarafından gönderilen şifrede: Düşman işgalinde bulunan köy ahalisinden bazılarının alışveriş yapmak bahanesiyle İnegöl ve Yenişehir'e gelerek düşmana casusluk yapmakta olduğunun anlaşıldığı ifade edilmiş ve böylece bölgedeki birlikler bu konuda uyarılmıştı. ATASE Arşv., İSH. Kol., K:1041, G:32, B:32-1.

10-24 Temmuz 1921 tarihindeki Eskişehir Kütahya savaşları esnasında da işgale uğrayan İnegöl, 6 Eylül 1922 tarihine kadar Yunan işgali altında kalmış ve bu süreçte büyük mezalimler yaşamıştır. Şimdi İnegöl'de yaşanan zulmü gözler önüne sermeye çalışalım.

İnegöl'de Yunan Mezalimi

İnegöl hiç şüphesiz Batı Anadolu'da Yunanlıların yaptığı işgallerden en fazla etkilenen yerlerden bir tanesi olmuştur. Yunan kuvvetlerinin geçiş güzergâhı üzerinde bulunan İnegöl, 15 Temmuz 1920 tarihinden itibaren uzun bir süre işgal altında kalmıştır. Yunan ordusu hemen hemen her taarruz ve çekişlerinde İnegöl coğrafyasını kullanmakla kalmayıp sivil halka da çeşitli mezalimde bulunmuş ve halkı ekonomik açıdan da büyük zararlara uğratmıştır. Bunun yanında İnegöl'deki yerli Rum ve Ermeniler işgali fırsat bilerek bölgedeki Müslüman köylere saldırarak gasp ve yağmada bulunmuşlardır.

Karaağız, Murat dere köylerini ve Mezit vadisinde bulunan köyleri Yunanlılar yağmalamışlardı. Köylerden erzak ve yiyecek maddeleri, hayvanları alıp götürmüş, götüremedikleri malzemeyi ise yakarak kullanılamaz hale getirmişlerdir. Bu vadideki köyler büyük oranda yakılmıştı. Mesela Rüşdiye ve Mahmure köyleri Yunan birlikleri tarafından yakılmış ve 25 kişi yaralanmıştı (Özcan, 2005: 197-209). Yunanlılar İnegöl'den kaçarken de Burhaniye Mahallesi'ni de yakarak büyük tahribata neden olmuştu (Yüceer, 2005: 187).

Benzer şekilde Doma köyü de Yunanlılar tarafından yakılmıştı. Yunanlılar Doma da 200 küsür erkek ve kadını camiye doldurarak köyün tamamını ateşe vermişler ve dışarı çıkmak isteyenlerden 150 kadar kişiyi de otomatik silahlarla tarayarak öldürmüşlerdi (Bilgin, 2015: 303).

Zira İnegöl Kaymakamı Mazlum Bey, 17 Kasım 1920'de göndermiş olduğu telgrafta İnegöl'de yapılan zulüm ve işkenceleri özetle şu şekilde dile getirmişti:

Belgeden de anlaşılacağı üzere Yunanlıların İnegöl'e girmeden önce bomba attığı ve bu bombanın Boşnak Mahallesi olan Süleymaniye Mahallesi sakinlerinden Hacı Ahmet Ağa'nın evine düştüğü, bu olayda kızı Nuriye'nin yaralandığı ve 6 yaşındaki çocuğunun öldüğü, bunun yanında İnegöl ahalisinden Ali Ağa'nın evine düşman mermisinin isabet ettiği ve iki öküzünün öldüğü bunlardan sadece birinin kesilebildiği, aynı mahalleden olan Ahmet Ağa'nın kızı Hirakat Hanımın da evine düşman mermisinin isabet ettiği bildirilmiştir (ATASE Arşv., İSH. Kol., K:725, G:128, B:128-4).

Gönderilen telgrafta düşmanın 6 ev 14 ahır ve 1 okulu tahrip ettiği, bunun yanında ismi bilinmeyen bir yüzbaşı tarafından odun almak için dışarı çıkan Hacı adında fakir bir kadına tecavüz edildiği, 5 öğrencinin şiddetli bir şekilde dövüldüğü, Hasan Ağa'nın eşi Hatem hanıma ait değerli eşyaların gasp edildiği ayrıca ahalden Hacı Arif Bey'in yakınlarından birinin evinin yakıldığı ifade edilmiştir (ATASE Arşv., İSH. Kol., K:725, G:128, B:128-4).

Ayrıca Yenice Nahiyasının Belediye Reisi İskender Bey'e dayak atılmış, ölümüne başına vurulan dipçik nedeniyle olduğunun anlaşıldığı, çocuklara çeşitli zulümlerin yapıldığı bildirilmişti. Yanağından hafif yaralı olduğu halde Yunanlıların eline düşen Hasan Arif adındaki bir teğmenin yüzü gözü tekme darbından dolayı şişmiş, kol ve bacağı kırık halde sokak ortasında bulunmuştur. Yunanlılar Teğmenin kolun tutup kırmak amacıyla çıkarmış, ardından da büyük bir taş ile bacağını kırmışlardı. Halk tarafından bulunan ağır yaralı teğmen İnegöl Hastanesine getirilmişse de çok geçmeden hastane vefat etmişti. Ayrıca Savaş meydanında bulunup cenazesi defin edilmek üzere İnegöl'e gönderilmiş uzunca boylu ve Konyalı olduğu anlaşılan bir subayın yüzü gözü kan içerisinde ağzı süngü ile derin bir şekilde kesilmiş, elbiseleri paramparça edilmiş ve ön arka tarafları yara bere halde yol ortasında bu-

lunmuştu (ATASE Arşv., İSH. Kol., K:725, G:128, B:128-4).

Ayrıca İsmet Paşa II. İnönü Muharebesi esnasında raporunda aynen şunları dile getirmektedir:

“Yunan ordusu ileri harekâtında ve bilhassa mağ-lup ve münhezim olarak geriye çekilirken, Müslüman halka karşı yapmış olduğu zulm, katl ve tahribat resmi raporlara atfen...”

1- 8/9 Ocak 1921 günü Gündüzbey, Akpınar, Karaağaç hattının şimalinde gerek Söğüt-Bilecik-Köprühisar-Yenişehir-Bursa yolu ile Bozüyük-Pazarcık-İnegöl-Bursa Ovası, gerekse de Bozüyük garbinda Murat deresi Karacapınar üzerinden İnegöl'ecadde etrafındaki bütün köyleri yağma etmiş ve bu köylerde her cins zahire hububat mevadd-ı iâşe ile sığır hayvan ve canlı mahlukat namına hiçbir şey bırakmayarak bunların hepsini beraberinde götürmüştür. Müşkületla kabil-i nakil eşyayı parçalamış, gayri kabil-i nakil mevad-ı da imta etmiştir.

2- Birkaç köyü bilhassa Aksu tekkesini kısmen yaka bilmiş, Karacakaya köylerinde kadınların cebren ırzlarına tasallut etmiş, korkularından dağlara ormanlara kaçan kadınları yakalayarak ırzlarını payimal etmiştir.

3- Düşmanın yapmış olduğu fecayi ve tahribat henüz tamamıyla tespit edilemedi. Ahaliye karşı yapılan zulüm ve işkence tasvirin fevkindedir. O derecedir ki, düşmanın tesirâtına maruz kalmış olan köyler iktisaden mahvolmuş bir haldedir.” (ATASE Arşv., İSH. Kol., K:529, G:25, B:25-1; Bilgin 2015: 305).

Bilecik Mutasarrıfı Salih Bey'in Garp Cephesi Komutanlığı'na gönderdiği 24 Nisan 1921 tarihli raporda ise İnegöl, Bilecik Yenişehir, Pazarcık ve bağlı nahiye ve köylerde yaşanan insanlık dışı mezalimi bütün boyutlarıyla gözler önüne sermektedir. Raporda İnegöl'deki Yunanlıların zulümleri şöyle ifade edilmektedir:

“İnegöl Kazası'nın Rüşdiye ve Ma'mure köyleri yakılmıştır. Memeleri kesilip duvara yapıştırılmak ve ırzları pâ-y-i mal edilmek (ayaklar altına alınmak) suretiyle 15 kadın kesilmiş ve 70-80 yaşlarında 11 ihtiyar da şehit ve 9 masum çocuk doğranmıştır. Erkek, kadın, çocuk olmak üzere 25

yaralı da taht-ı tedavidedir (tedavi altındadır).” (ATASE Arşv., İSH. Kol., K:661, G:63, B:63-1; Sarıkoyuncu, 2009: 159-160; Bilgin, 2015: 308-309).

Yunanlılar tarafından İnegöl'de yakılan hane sayısı 45'i dolaylarındadır. İşgal sırasında 2 çiftlik de yakılmıştır. Kasabada en fazla zayıatı tarım ürünlerinde olmuştur. Değerli eşya, altın, ev eşyası gibi taşınırlarda zayıatın oldukça fazla olduğu görülür. Şehirdeki toplam zarar 416 bin küsur civarında olmuştur. Zayıatların içinde 1000 küsur liralık mücevherat ve 9606 adet Türk altını dikkati çekmektedir. Bunun yanında İnegöl'de 79.670 liralık hayvanat ve vesaiti nakliye zayıatı olmuştur. Ayrıca ahali Yunan kuvvetleri ile yerli Rum ve Ermeni çetelerinin işkencelerine maruz kalarak soyulmuşlar ve hanelere girerek pek çok kıymetli eşyayı gasp edip götürmüşlerdir. Bunun yanında 258 Müslüman kadın ve erkek esir alınmıştır (Bilgin, 2015: 304-305; AYZV, 1338: 201).

Birkaç kez Yunanlıların eline geçen İnegöl şehrinde halka karşı yapılan fena hareketler, askerlere uygulanan işkenceler bölgede yaşananların birer göstergesi olmuştur. Yunanlılar Türk ordusunun takip ve baskısından İnegöl'ü yakmaya fırsat bulamadan çekilmek zorunda kalmışlardır. Ancak bağlı köyler Yunanlılar tarafından yakılarak tahrip edilmiştir. Rüşdiye ve Muhmure köyleri yakılmış ve 25 kadar insan yaralanmış ve tedavi altına alınmıştır (AYZV, 1338:200; Bilgin 2015: 305).

Türk ordusunun 26 Ağustos tarihinde başlattığı taarruz hareketi sonrası Yunan birlikleri geri çekilişe başlamıştı ve 6 Eylül 1922 tarihinde İnegöl Yunan işgalinden ve zulmünden kurtarılmıştır.

Sonuç

İnegöl Anadolu'ya geçiş güzergâhı üzerinde bulunmasından dolayı özellikle Milli Mücadele döneminde önemli olaylara şahitlik etmiştir. 22 Haziran 1920'de Anadolu içlerine doğru harekete geçen Yunan ordusunun 8 Temmuzda 1920'de Bursa'yı işgal etmesiy-

le İnegöl, Yunan tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. İlk kez 15 Temmuz günü saldırıya uğrayan İnegöl, bu tarihten sonra Yunan birlikleri tarafından sıkça işgale uğramış ve bu işgaller 6 Eylül 1922 tarihine kadar devam etmiştir.

Yunan birlikleri her taarruz ve geri çekilişlerinde, özellikle de I. ve II. İnönü Muharebeleri sırasında İnegöl'de büyük tahribatta bulunmuştur. Bu tahribattan İnegöl ovasında bulunan hemen hemen tüm köyler nasibini almıştır. Dolayısıyla işgal yıllarında İnegöl, harabeye dönmüştür.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt (ATASE) Daire Başkanlığı Arşivi

- ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:15, G:34, B:34-1.
ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:18, G:10, B:10-1,4.
ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:18, G:28, B:28-1,3.
ATASE Arşv. ATAZB Kol. K:19, G:113, B:113-1.
ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:19, G:265, B:265-1.
ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:20, G:182, B:182-3.
ATASE Arşv. ATAZB Kol., K:22, G:91, B:91-1.
ATASE, İSH, K:579, G:30, B:30-1,2.
ATASE, İSH, K:585, G:2, B:2-1.
ATASE, İSH, K:589, G:95, B:95-1.
ATASE, İSH, K:603, G:90, B:90-1.
ATASE, İSH, K: 661, G: 63, B: 63-1.
ATASE, İSH, K:673, G:33, B:33-1.
ATASE, İSH, K:673, G:191, B:191-1.
ATASE, İSH, K:674, G:107, B:107-1.
ATASE, İSH, K:674, G:185, B:185-1 .
ATASE, İSH, K:674, G:187, B:187-1.
ATASE, İSH, K:674, G:175, B:175-1.
ATASE, İSH, K:674, G:207, B:207-1.
ATASE, İSH, K:691, G:22, B:22-1.
ATASE, İSH, K:691, G:78, B:78-1.

- ATASE, İSH, K:725, G:128, B:128-4.
ATASE, İSH, K:944, G:113, B:113-1.
ATASE, İSH, K:1041, G:32, B:32-1.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

- BOA. DH. EUM. KLU. 15/73.
BOA. HR. SYS. 2620/30.
BOA, İ.ŞD. 76/4504

Gazeteler ve Süreli Yayınlar

- Alemdar
Tercüman-ı Hakikat
Vakit

Salnameler

- Hüdavendigâr Vilayet Salnamesi, Hicri 1316.
Hüdavendigâr Vilayet Salnamesi, Hicri 1324.

Kitap - Makele ve Tezler

- Akbayar, Nuri (2001). *Osmanlı Yer Adları Sözlüğü*. İstanbul: Tarih Vakfı Yay.
Akkılıç, Yılmaz (2008). *Kurtuluş Savaşı'nda Bursa*. Bursa: Nilüfer Akkılıç Kütüphanesi Yay.
Anadolu'da Yunan Zulüm ve Vahşeti (1338). Ankara: Ankara Matbuat ve İstihbarat Matbaası.
Apak, Rahmi, (1988). *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
--(1990). *İstiklal Savaşında Garp Cephesi Nasıl Kuruldu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
Bilgin, Taner (2015). *Milli Mücadele Döneminde Bilecik*. Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yay.
Cebeşoy, Ali Fuat (2000). *Millî Mücadele Hatıraları*. İstanbul: Temel Yay.
Demiryürek, Halim (2011). *II. Meşrutiyet Döneminde Bilecik*. Tarih Anabilim dalı Basılmamış Doktora Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

- (2015), *Ertuğrul Sancağı (1900-1918)*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yay. Bilecik
- Kaplanoğlu, Raif (2008). *Prusa'dan Günümüze Bursa*, İstanbul: Elma Basım.
- Eğilmez, Mümtaz Şükrü (1981). hzl. İhsan ILGAR. *Mümtaz Şükrü Eğilmez'in Hatıraları-Milli Mücadele'de Bursa*. İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Özcan, Murat (2005). *Tarih Işığında Yunan Mezalimi*. İstanbul: IQ Yay.
- Pallis, Alexander Anastasius (1997). *Yunanlıların Anadolu Macerası (1915-1922)*. çev. Orhan Azizoğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Polat, Hasan Ali (2008). Milli Mücadele Yıllarında Marmara Bölgesinde Faaliyet Gösteren Müfrezeler, Milis Kuvvetleri ve Çeteler (1918-1922). Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Yüceer, Saime (2005). *Tanıkların Anlatılarıyla Bursa Tarihi (Sözlü Tarih Arşivi 1919-1938)*. Bursa: Uludağ Üni. Kent Tarihi ve Araştırmaları Merkezi (KETAM) Yay.
- Sarıhan, Zeki (1993). *Kurtuluş Savaşı Günlüğü I*. Ankara: TTK Yayınları.
- Sarıkoçuncu, Ali (2009). *Milli Mücadelede Söğüt ve Çevresi*. Söğüt: Ertuğrul Gazi'yi Anma ve Söğüt Şenlikleri Vakfı Yay.
- Selvi, Haluk (2007). *İşgal ve Protesto İzmir'in İşgali ile İlgili Protesto Telgrafları (15 Mayıs 1919 – 30 Temmuz 1919)*. İstanbul: Değişim Yay.
- (2011). *Milli Mücadele'de İlk İşgaller İlk Direnişler*. İstanbul: Yeditepe Yayınları
- Sevin, Veli (2013). *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Tansel, Selahattin (1965). *Atatürk ve Kurtuluş Savaşı (1919-1922)*. Ankara: Türkiye Vakıflar Bankası Kültür Yay.
- (1991). *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar. C:1*. İstanbul: MEB Yay.
- Tuğlacı, Pars (1985). *Osmanlı Şehirleri*. İstanbul: Milliyet Yay.
- Umar, Bilge (1999). *İlkçağ'da Türkiye Halkı*. İstanbul: İnkılâp Yay.

ESKİŞEHİR KENTİNDE YAŞAYAN EMİRDAĞLILARIN MAHALLE BAZINDA DAĞILIMINI BELİRLEYEN COĞRAFİ FAKTÖRLER *

Yrd. Doç. Dr. Ali YİĞİT **

Deniz ATEŞ ***

Özet

Bu çalışma, hem yurtdışına hem de yurtiçine yarım asırdır göç veren Afyonkarahisar'ın Emirdağ ilçesinden ayrılarak, Eskişehir kentine yerleşenlerin, kent içindeki dağılımını belirlemeyi amaçlamıştır. Emirdağlılar, önceleri kırsal kesimde olanakların kısıtlı olmasından dolayı, memleketlerini bırakıp göç etmeye yönelmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde yaşanan göçlerde ise, akraba ve yakın çevre ilişkileri etkili olmuştur. Çevresindeki kentlerden en gelişmiş olan Eskişehir, hem yakınlığı, hem de iş sahasının genişliği açısından tercih edilmiştir. Emirdağlı nüfusun kent içindeki dağılımlarında, akraba ilişkileri, çalışılan iş kolları ve memleketle yakınlık faktörü, belirleyici unsur olmuştur. Sonuç olarak Eskişehir kentinin, sanayileşmesi ile hızla artan kentleşme süreci, çevresindeki alanlar için cazibe merkezi haline gelmesine neden olmuştur. Bu kentleşme sürecinden etkilenip göç eden Emirdağlılar, günümüzde Eskişehir kentinde, Eskişehirliilerden sonraki en büyük nüfusu oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Nüfus, Göç, Dağılım, Emirdağlılar, Mahalle.

GEOGRAPHIC FACTORS THAT DETERMINE THE NEIGHBORHOOD BASED DISTRIBUTION OF PEOPLE FROM EMIRDAĞ DISTRICT (CITY OF AFYONKARAHISAR) WHO LIVE IN CITY OF ESKİŞEHİR

Abstract

This study aimed to determine the distribution of people who migrated to city from of Eskişehir from Afyonkarahisar's Emirdağ district which has emigrated to both within country and abroad for centuries. At first people from Emirdağ district have been tended to migrate from their homeland because of limited opportunities of the countryside. In the migrations of the later years, relationships of relative and immediate surroundings have been effective. As a the most developed city around Afyonkarahisar, Eskişehir was preferred thanks to both its large extent of site site and situation factors. In Eskişehir, factors such as relative relationships, business lines and proximity to homeland have been influential in the distribution of people from Emirdağ district. As a result, the city of Eskişehir has become a center of attraction for the its surrounding areas because of the rapid urbanization which has increased with industrialization. Today, people from Emirdağ district in Eskişehir who were influenced by the urbanization, are compromising the largest portion of population after natives of Eskişehir.

Key Words: Population, Distribution, Migration, People from Emirdağ District (City of Afyonkarahisar), Neighborhood.

* Bu makale Ali Yiğit danışmanlığında Deniz Ateş tarafından hazırlanan aynı isimli lisans tezinden üretilmiştir.
** Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü Öğretim Üyesi.
*** Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi.

Giriş

Türkiye’de 1950’lerde hız kazanmaya başlayan sanayileşmeyle birlikte, köyden kente göç olaylarında büyük ölçüde artışlar olmuştur. Bunun sonucunda, kentler hızla nüfuslanırken kırsal alanlar boşalmaya başlamıştır. Sonuçta, göç olayı hem göç veren hem de göç alan yerlerin sosyo-ekonomik yapısını değiştirmiştir.

Eskişehir’in kentleşme süreci aslında 1890’lı yıllarda demiryolunun kente yaklaşması ve gelişmesine paralel olarak ilerlemiştir (Ulu 2002: 5). Sonraları sanayinin gelişmesiyle de kente olan talepler daha da artmıştır. Bu talepler doğrultusunda yeni fonksiyonların oluşturulması da kenti hızlı bir şehirleşme sürecine sokmuştur. Eskişehir’in diğer bir çekici yönü de bulunduğu coğrafi konumu ile İstanbul, Ankara gibi büyük merkezlere olan yakınlığıdır. Bu yönüyle Eskişehir, adeta bir köprü niteliğindedir. Kentin bu çekicilikleri bağlamında bünyesine aldığı nüfuslar, çoğunlukla çevresindeki komşu il ve ilçelerden olmuştur.

Çalışmada, araştırma alanı ve sınırları adı altında çalışma konusunun kapsadığı Eskişehir ili hakkında bilgilendirme yapılmıştır. Araştırmanın amacı ve öneminde ise incelenen konunun temel hipotezleri belirlenmiş ve Eskişehir’in nüfus mozaiği içinde Emirdağlıların yeri ve önemi aktarılmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda Eskişehir’in merkez ilçelerinin aldığı göçler içinde, Emirdağlıların mahallelere göre dağılımı incelenmiştir. Emirdağ ilçesinden Eskişehir’e yerleşenlerin, göç etmelerinde etkili olan faktörler ise ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Daha sonra, Eskişehir’de ikamet eden Emirdağlıların mekansal dağılışı hem ilçe hem de mahalle bazında işlenmiş ve bu dağılımın sebepleri sorgulanmıştır. Bu aşamada hazırlanan anket soruları, Eskişehir’e göç eden Emirdağlılara

uygulanmış ve buna bağlı olarak elde edilen bulgular ve yorumlar çalışmanın ilerleyen bölümlerinde sırasıyla verilmiştir.

Yaşanan göçlerin toplu olmadığı ve düzensiz olduğu saptanmıştır. Mahallelere göre dağılımında ise tanıdık çevre ve akrabalara yakınlık, ekonomik nedenler ve Emirdağlı Eskişehir’e bağlaya yola yakın olma gibi faktörler etkili olmuştur. Bu dağılımı incelemek için yapılan araştırmalar sonucu elde edilen istatistikler ve muhtarlıklardan alınan veriler ile değerlendirmeler yapılmış ve haritaya aktarımı sağlanmıştır. Elde edilen verilerin bir kısmı tablolar ve grafikler halinde gösterilmiştir. Son olarak, çalışmada elde edilen tüm veriler ayrıntılı bir şekilde değerlendirilerek sonuç ve öneriler bölümünde gerekli açıklamalarla ortaya konulmuştur.

1. Araştırmanın Amacı ve Konusu

Ülkemizin en büyük sorunlarından birisi iç ve dış göçlerdir. İnceleme konusunu oluşturan Emirdağ ilçesi, 1960’lardan bu yana gerek yurtdışına gerekse yurtiçine önemli miktarlarda göç vermiştir. İlk defa 1963 yılında iş ve işçi bulma kurumu aracılığıyla yurtdışına yapılan göçler günümüzde evlilik ve akrabalık yoluyla devam etmektedir. Yurt içinde ise özellikle Eskişehir’e yapılan göçler dikkat çekmektedir.

Ayrıca Emirdağ ilçesinden yurtdışına yapılan göçler hakkında birden çok çalışma olmasına rağmen yurtiçine ve en fazla göç verdiği Eskişehir’deki Emirdağlılar hakkında yapılmış ayrıntılı bir çalışmanın bulunmaması bu çalışmayı yapmamızın sebeplerinden birini oluşturmuştur.

Emirdağ ilçesinde, 1960’lardan sonra başlayan ve 1965 yılından itibaren hızlanan göçlerin etkisi, yıllık nüfus artış hızı ve miktarında açıkça görülmektedir. Nitekim Emirdağ ilçesinin köylerinde 1970 yılında toplam 48.272 kişi yaşarken, 2015 yılında bu değer yaklaşık 2/3 oranında azalarak

18.145'e düşmüştür. Sonuçta, ilçe kırsalı bugün yaklaşık 50 yıldır yurtdışına ve yurtdışına değişik tip ve şekillerde devam eden göçlerle adeta boşalmış durumdadır (Yakar 2009: 15).

Çalışmadaki amaç; Eskişehir'de yaşayan Emirdağlı nüfusu belirlemek, bu nüfusun ikamet durumunu ve yapılan işlere göre dağılımını incelemektir. Bu temel amaç doğrultusunda şu sorulara cevap aranmıştır:

- 1- Eskişehir'e göç eden Emirdağlılar hangi mahallelere yerleşmişlerdir?
- 2- Bu mahallelerin seçiminde ekonomik, kültürel ve sosyal faktörlerin rolü nedir?

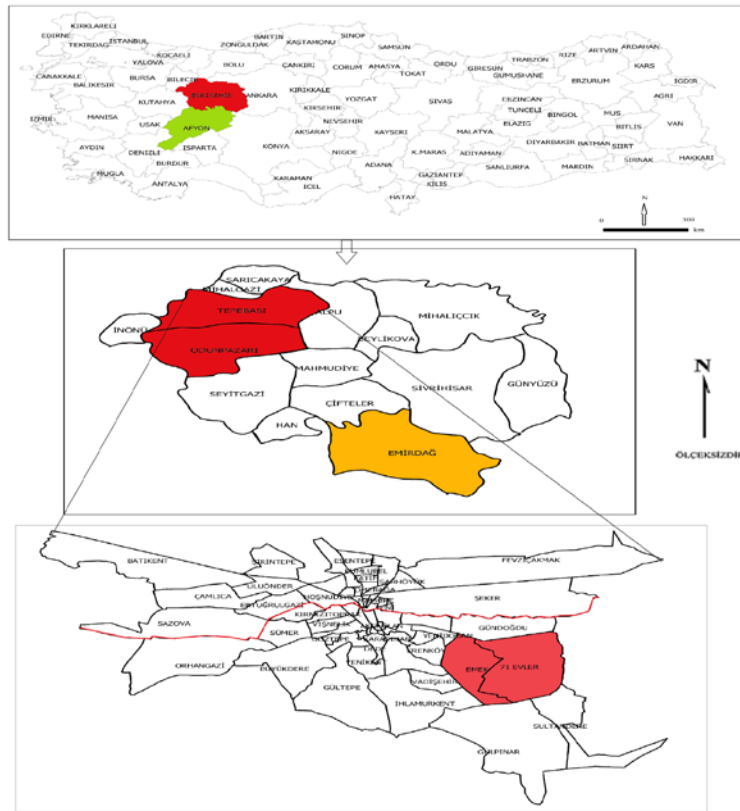
Çalışma için belirlenen hipotezler ise şu şekildedir; Eskişehir'deki Emirdağlılar en çok Odunpazarı ilçesinde ve özellikle Emek mahallesinde ikamet etmektedir. Emirdağlıların mahallelere göre dağılımında, yol-yön faktörü ve yakın çevre-akraba faktörü etkili olmuştur. 1960'dan sonra yapılan göçlerden dolayı

nüfus artışının yaşanmış olduğu Eskişehir'in gelişmiş olması göçerler için çekici bir özellik olmuştur. Ayrıca Eskişehir'in kültürünün çeşitlenmesinde Emirdağlıların rolü büyüktür.

Bu belirlenen hipotezler doğrultusunda gerekli incelemeler yapılmış ve Eskişehir'deki Emirdağlılardan; yaşanan göçler hakkında görüşlerini almak için, çeşitli yaş grubundaki ve meslek grubundaki bireyler ile görüşmeler yapılarak konunun tüm boyutları değerlendirilmiş, yorumlanmış ve sorunlara çeşitli öneriler getirilmiştir.

2. Araştırmanın Alanı ve Sınırları

Araştırma alanını Eskişehir'in merkez ilçeleri olan Odunpazarı ve Tepebaşı oluşturmaktadır. Araştırma kapsamına giren Odunpazarı Belediyesi'nin 42, Tepebaşı Belediyesi'nin 51 adet olmak üzere 93 adet mahallesi bulunmaktadır (Bkz Harita: 1).



Harita 1: Çalışma Alanının Lokasyon Haritası

3. Araştırmanın Önemi

Eskişehir kenti sanayileşmenin artmasıyla birlikte hızlı bir kentleşme süreci yaşamıştır. Buna bağlı olarak, çevresinde çeşitli nedenlerden dolayı gelişememiş bazı il ve ilçeler için önemli bir istihdam kaynağı durumuna gelmiştir. Kente çalışmak için gelen göçmenlerin yerleşim sıkıntısı, gecekondu mahallelerinin oluşmasına neden olmuştur. Daha sonra bu problemlerin durdurulmasına yönelik yerleşim yerleri kurulmuştur. Bu oluşturulan yerleşim yerleri de yeni mahallelerin kurulmasına neden olmuştur. Yani sanayinin gelişimi ve nüfusun artmasıyla kent hem alansal olarak genişlemiş, hem de kentleşme hızı büyük ölçüde artmıştır (Ertin, 1994). Bir yerleşmede gelişme olabilmesi için alınan talep ve nüfus faktörünün artması gerekir. Şehir, ancak ihtiyaçların artması ve farklılaşmasıyla yeni fonksiyonlar oluşturabilir. Ayrıca beşeri coğrafyanın en önemli konularından olan göçün, çeşitli nedenleri ve kaçınılmaz sonuçları vardır. İstatistiklere bakıldığında Eskişehir'in bünyesinde barındırdığı Emirdağlıların sayısı göz ardı edilmeyecek kadar fazladır. Eskişehir'in bugünkü kültürel, ekonomik ve sosyal yaşamında yadsınamaz katkıları vardır.

4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Eskişehir'in Odunpazarı ve Tepebaşı ilçelerinde 2013 yılı itibariyle toplamda 176 mahalle bulunmaktadır. Eskişehir'de yaşayan Emirdağlıların mahalle bazında dağılışının ele alındığı bu çalışma, Eskişehir'in şehir merkezini oluşturan Odunpazarı ve Tepebaşı ilçesinin 65 mahallesi ile sınırlıdır. Bu ilçelere bağlı kırsal mahalleler ile ilin diğer ilçelerinin mahalle verileri gerekli görülmediği için araştırmaya dahil edilmemiştir. Elde edilen veriler ise 2014 ve 2015 yılı ile sınırlıdır.

5. Yöntem

Bu çalışmada, öncelikle literatür taraması yapılmış ve konu ile ilgili yapılan önceki çalışmalar değerlendirilmiştir. Eskişehir'de ikamet eden Emirdağlıların alansal dağılışları mahalle bazında incelenmiştir. Bunun için, Eskişehir'deki mahalle muhtarları ile birebir görüşülerek mahalle bazında veriler elde edilmiştir. Bu veriler CBS programına aktarılmış ve çeşitli teknikler kullanılarak haritalandırma yapılmıştır. Araştırmada veri toplama tekniklerinden anket tekniği kullanılmıştır. Bu çalışmalar ile belirlenen hipotezler desteklenmeye çalışılmıştır.

Eskişehir'de ikamet eden Emirdağlıların 2015 yılı nüfusu 34.313'tür. Araştırmanın evrenini oluşturan bu nüfusun tamamına ulaşmak mümkün olmadığı için basit tesadüfi örneklem yolu ile 150 kişilik bir örneklem grubu tespit edilmiştir. Örneklemin, araştırma konusunu objektif bir şekilde temsil edebilmesi için farklı yaş, cinsiyet ve meslek gruplarına ulaşılmaya çalışılmıştır. Çalışma konusu kapsamında örneklem grubuna 17 sorudan oluşan bir anket uygulanmıştır. Anket çalışmasına katılım %100 gerçekleşmiştir. Ancak sağlıklı cevaplar ele alınarak 150 kişilik yapılan anket çalışmasının 136 tanesi değerlendirmeye alınmıştır. Elde edilen veriler SPSS Programı ile analiz edilmiş ve değerlendirme yapılmıştır. TÜİK'ten ve çeşitli kaynaklardan elde edilen veriler ise elektronik tablo programına aktarılarak grafik ve tablolar oluşturulmuştur. Elde edilen veriler, bulgular ve yorumlar kısmında ayrıntılı olarak ele alınmış ve sonuç bölümü oluşturulmuştur.

Bulgular ve Yorumlar

1. Eskişehir'de Yaşayan Emirdağlıların Dağılımı

Eskişehir'de sanayi sektörünün gelişmesine bağlı olarak artan iş imkanları, çevresindeki il ve ilçelerden insanların buraya göç

etmesine neden olmuştur. Bu göçler de kentin hem alansal olarak büyümesine hem de nüfusunun artmasına sebep olmuştur. Göçler ile birlikte yeni mahalleler, yeni yerleşim yerleri açılmıştır. Kentin merkez ilçeleri olan Odunpazarı ve Tepebaşı ilçeleri diğer ilçelerine göre daha gelişmiş olmasından dolayı göç edenler çoğunlukla buralarda dağılım göstermişlerdir. Çalışma konusu olan Emirdağlılar da göç etmek için çevresinde en gelişmiş durumda olan Eskişehir kentini tercih etmişlerdir.

Emirdağ, Afyonkarahisar İlinin kuzeyinde konumlanmış bir ilçesidir. İlçenin batısında Bayat ilçesi, güneyinde Bolvadin ile Sultandağı ilçeleri ve doğusunda Konya'nın Çeltik ilçesi, güneydoğusunda Yunak ilçesi, kuzeyinde Eskişehir'in Sivrihisar ve Çifteler ilçeleri, kuzeybatısında ise Han ilçesi bulunmaktadır.

Konumu bakımından ilçenin bu durumu, göçlerin mekânsal dağılımında ve etkilenme merkezlerinin oluşmasında çok önemli bir yere sahiptir. Türkiye'deki üç büyük metropolünün ortasında yer alması ve Eskişehir, Konya, Antalya ve Denizli gibi gelişen sanayi ve turizm odaklarının Emirdağ ilçesine komşu olması göçün yönelebileceği merkezler olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ayrıca 1960 sonrasında başlayan göç süreci, bugün ilçenin yurtiçine olduğu gibi yurtdışında da ilişki ağlarının genişlemesini sağlamıştır. Artan ulaşım ve iletişim olanakları her geçen gün Emirdağ'ı, Eskişehir'in biraz daha etkisi altına girmesine neden olarak göçün

devamlılığını sağlamaktadır (Yakar 2009: 17). Özellikle Eskişehir'in, sosyo-ekonomik yönden gelişmiş ve Emirdağ ilçesine en yakın kent konumunda olması da göçü tetiklemiştir.

1.1. Eskişehir'deki Emirdağlıların İlçe Bazında Dağılımı

Eskişehir'in merkez ilçelerinde ikamet edilen ilçeye göre nüfusa kayıtlı olunan il istatistiklerine baktığımızda Odunpazarı ilçesinde ikamet eden 383.523 kişinin 231.875'i yani %61'i Eskişehirililerden oluşmaktadır. Odunpazarı'nda Eskişehirililerden sonra en büyük nüfus grubunu Afyonlular oluşturmaktadır. Tepebaşı ilçesinde de ikamet eden 333.553 kişinin, %54'ü yani 178.886'sı yine kendi nüfusu olan Eskişehir doğumlulardır. Eskişehirli nüfus çıkarıldığında ise, Bilecikliler Tepebaşı'nda ikamet eden en büyük nüfus olmaktadır (bkz. Tablo 1).

Afyonluların Odunpazarı ilçesinde daha yoğun olmalarının nedeni Eskişehir'e geldikleri yol-yön faktöründen kaynaklanmaktadır. Afyon şehrin güneyinde kalmaktadır dolayısıyla Afyon'dan gelenler Ankara-Eskişehir yolunu kullandıkları için ilk önce Eskişehir'in güneyindeki Odunpazarı ilçesine giriş yapmaktadır. Bileciklilere baktığımızda da Tepebaşı ilçesinde yoğun oldukları görülmektedir (bkz. Tablo 1). Yine bunun sebebi de Bilecik'in, şehrin kuzeybatısında olmasından dolayı, Bilecik'ten gelenlerin şehre giriş yaptığı ilk yerin kuzeydeki Tepebaşı ilçesi olmasından kaynaklanmaktadır.

Tablo 1: İkamet Edilen İlçeye Göre Nüfusa Kayıtlı Olunan İl (2015)

	ODUNPAZARI	Yüzde (%)	TEPEBAŞI	Yüzde (%)
AFYONKARAHİSAR	28.733	19	21.540	14
KONYA	10.016	7	6.295	4
ANKARA	9.238	6	8.151	5
BİLECİK	9.076	6	22.467	15

KÜTAHYA	7.771	5	5.674	4
SAMSUN	2.546	2	5.161	3
BURSA	2.475	2	3.549	2
İSTANBUL	2.109	1	2.156	1
İZMİR	1.623	1	1.653	1

Kaynak: TÜİK, 2015.

Afyon nüfusu içindeki Emirdağlıların, Eskişehir kentini daha fazla tercih ettiğini göstermek amacıyla Afyonluların diğer illere de göç verdiğini ancak bunun ne

kadarının Emirdağlı olduğunu açıklamak için karşılaştırmalar yapılmıştır (bkz. Tablo 2- Tablo 3).

Tablo 2: Afyonluların İkamet Ettiği İller (2014)

Afyonluların İkamet Ettiği İller	Nüfus(2014)	Yüzdellik Oran (%)
Afyonkarahisar	634.015	58,50
İzmir	87.765	8,00
İstanbul	57.741	5,30
Eskişehir	53.788	5,00
Denizli	51.421	4,80
Antalya	35.577	3,30
Ankara	26.247	2,40
Kocaeli	14.355	1,30
Kütahya	10.304	0,90
Konya	9.119	0,80
Diğer İller	102.838	9,50
Toplam	1.083.170	100

Burada dikkat edilmesi gereken nokta; çalışma konusu olan Emirdağlıların, Eskişehir’de ikamet eden %5 Afyon nüfusu içerisinde %65’i oluşturmasıdır. Karşılaştırma yapacak olursak; İzmir’de ikamet eden Afyonluların içerisinde Emirdağlıların, %6 oranında oldukça az bir

paya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu farklılığın sebebi ise yakınlık faktöründen kaynaklanmaktadır. İzmir’e daha yakın olan Şuhut ilçesinin, Emirdağ ilçesine oranla İzmir’de ikamet eden nüfusun içinde daha fazla paya sahip olduğu söylenebilir (bkz. Tablo 3).

Tablo 3: İkamet Edilen İle Göre Nüfusa Kayıtlı Olunan İlçe

AFYON İLÇELERİ	İZMİR	UŞAK	ESKİŞEHİR
ŞUHUT	14.200	204	459
SANDIKLI	13.780	367	612
SİNANPAŞA	13.691	1.222	729
MERKEZ	12.273	545	1.902
DİNAR	10.489	212	438
EMİRDAĞ	5.351	119	34.313
HOCALAR	2.334	1.249	56

Kaynak: TÜİK, 2014.

Afyonkarahisar ilçelerinden Eskişehir'e en fazla göçün Emirdağ ilçesinden yaşandığı ve bu göçün yıllardır sürdüğü bilinmektedir. İncelenen birçok kaynakta Eskişehir'de yaşayan Emirdağlıların yaklaşık 100 bin civarında olduğu fakat çoğunun nüfus

kütüğünü Eskişehir'e aldirmalarından dolayı istatistiklerde görülmediği iddia edilmektedir. Kayıtlı istatistiklere göre ikamet edenlerin sayısının 34.313 olduğu görülmektedir (bkz. Tablo 3).

Tablo 4: Emirdağlıların İkamet Ettiği İller (2014)

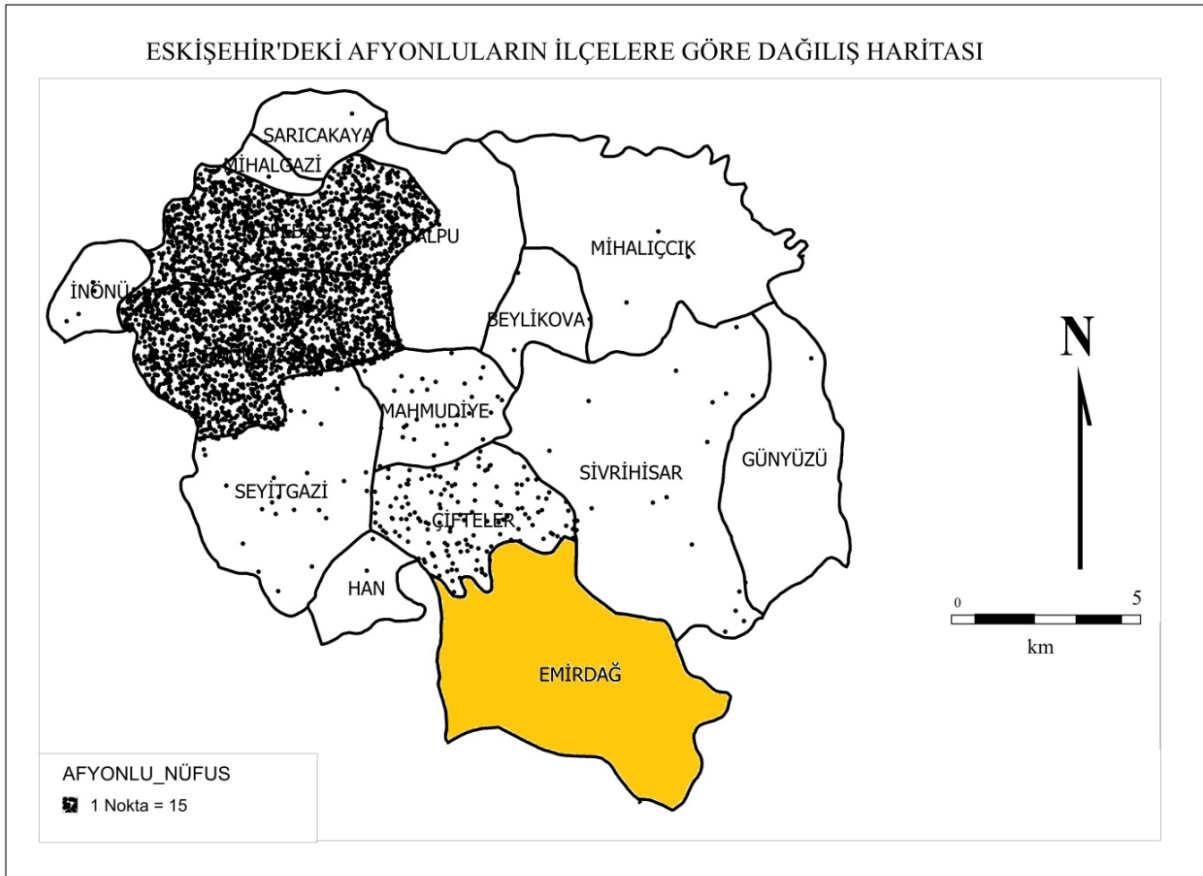
Emirdağlıların İkamet Ettiği İller	Nüfus (2014)	Yüzdellik Oran (%)
Eskişehir	34.313	37,0
Afyonkarahisar	33.595	36,0
İzmir	5.351	6,0
İstanbul	4.156	4,5
Ankara	3.327	3,6
Antalya	2.092	2,3
Bursa	2.083	2,2
Konya	808	0,9
Denizli	647	0,7
Diğer iller	6.899	7,4
Toplam	93.271	100

Kaynak: TÜİK, 2014.

Emirdağlıların ikamet ettiği iller arasında %37 oran ile Eskişehir ilk sırada yer almaktadır. Kendi memleketleri olan Afyonkarahisar merkez ilçesi bile Eskişehir'den sonra gelmektedir. Ayrıca Emirdağlıların, kültürel olarak Eskişehir halkını kendilerine daha yakın hissetmeleri de burayı daha çok tercih etmelerine sebep olmuştur. Daha sonra bunu İzmir, İstanbul, Ankara gibi iş imkanı fazla olan büyük şehirler takip etmektedir (bkz. Tablo 4).

Afyonluların dağılımında yol güzergahına bakıldığında kente ilk giriş Ankara- Eskişehir yolu kullanılarak Çifteler ilçesine gerçekleşmektedir. Bu yolu Mahmudiye ve sonrasında Odunpazarı ilçesi takip etmektedir. Afyonluların genellikle yol

güzergahı boyunca dağılım gösterdiği görülmektedir. Yol güzergahı üzerinde Odunpazarı'nın kent merkezine giriş kapısı olması ve diğer yol üzerindeki ilçelerden daha gelişmiş durumda olması Afyonluların durağı konumuna gelmesine neden olmuştur (bkz. Harita 2). 2014 verilerine göre, Çifteler ilçesinde 2.161, Mahmudiye de ise 440 kişi ikamet etmektedir. Çifteler'in pek tercih edilmemesinin nedeni merkez ilçeler kadar gelişmemiş olmasıdır. Mahmudiye'de ikamet edenlerin az olmasının nedeni de, şehir merkezi ile Emirdağ ilçesinin ortasında kalması ve gelişmişlik düzeyinin düşük olmasından dolayı, göçmenler için pek bir çekicilik sağlamamasından kaynaklanmaktadır.



Harita 2: Eskişehir'deki Afyonluların İlçelere Göre Dağılım Haritası

Kaynak: TÜİK, 2014.

1.2. Eskişehir'deki Emirdağlıların Mahalle Bazında Dağılımı

Emirdağlıların çoğunlukla ikamet ettiği ilçenin, güneyden kente giriş kapısı olmasından dolayı Odunpazarı olduğunu daha önce belirtmiştik. Mahalle bazında dağılımında da Emirdağlıların en fazla ikamet ettiği mahalle Odunpazarı ilçesinin güneyinde bulunan ve Emirdağ yolu

üzerindeki Emek Mahallesi'dir. Odunpazarı ilçesinin en kalabalık nüfuslu mahallesi olan Emek, Emirdağlıların da en yoğun olduğu mahalledir. Tepebaşı'nda ise Fevziçakmak Mahallesi'nde Emirdağlıların yoğun olduğu görülmektedir (bkz. Tablo 5).

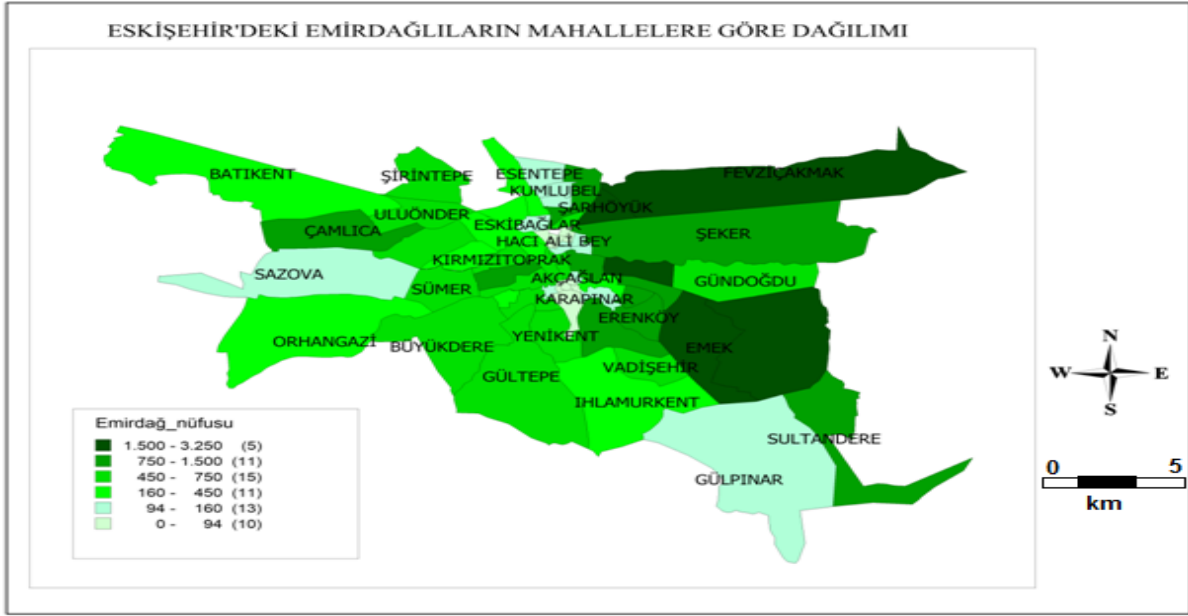
Tablo 5: Eskişehir'deki Emirdağlıların Yoğun Olarak İkamet Ettiği Mahalleler

	EN YOĞUN MAHALLELER	DOĞUM YERİ EMİRDAĞ OLANLAR	YÜZDE (%)
ODUNPAZARI İLÇESİ	EMEK	3.244	14
	71 EVLER	1.797	8
	GÖKMEYDAN	1.550	6,4
	ERENKÖY	1.476	6
	KURTULUŞ	1.300	5
	YENİDOĞAN	950	4
	HUZUR	900	3,7
	DİĞER	12.895	54
	TOPLAM	24.112	100
TEPEBAŞI İLÇESİ	FEVZİÇAKMAK	2.000	19
	ŞARHÖYÜK	1.800	17
	TUNALI	800	7,4
	ZAFER	750	7
	ÇAMLICA	745	7
	DİĞER	5.675	53
	TOPLAM	10.770	100

Kaynak: Eskişehir Muhtarlıkları, 2014.

Eskişehir'de ikamet eden Emirdağlıların, Emek, 71 Evler, Gökmevdan, Şarhöyük, Fevziçakmak mahallelerinde yoğun oldukları görülmektedir. Eskişehir'e ilk yerleşen Emirdağlılar yol faktörünün etkisi ile Emek Mahallesi'ne yerleşmişler, daha sonradan gelenler ise hemşerilik ve akrabalık ilişkileri nedeniyle bu mahalleyi tercih etmişlerdir. Emek Mahallesi'ndeki bu yoğunluğun sebebi, sanayi sahasına yakın

olmasından dolayı iş imkanının fazla olması ve memlekete yakınlık açısından önemli konumda bulunmasından kaynaklanmaktadır. Şarhöyük ve Fevziçakmak mahalleleri ise ilk başlarda Ankara-Eskişehir karayolu üzerinde olduğu için tercih edilmekteydi. Günümüzde ise bu mahalleler gelişmemiş olduğu için pek tercih edilmemekle birlikte yine de Emirdağlıların sayısı, hatırı sayılır



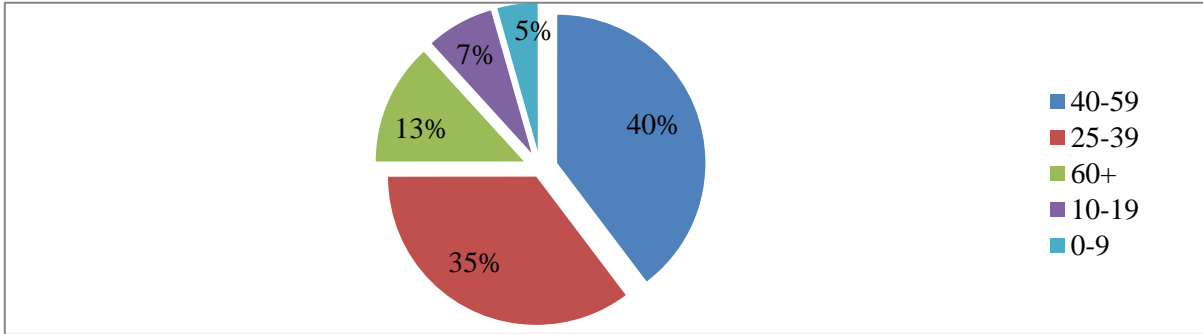
Harita 3: Eskişehir'deki Emirdağlıların Mahallelere Göre Dağılım Haritası

Kaynak: Eskişehir Muhtarlıkları, 2014.

2. Anket Çalışmasının Değerlendirilmesi

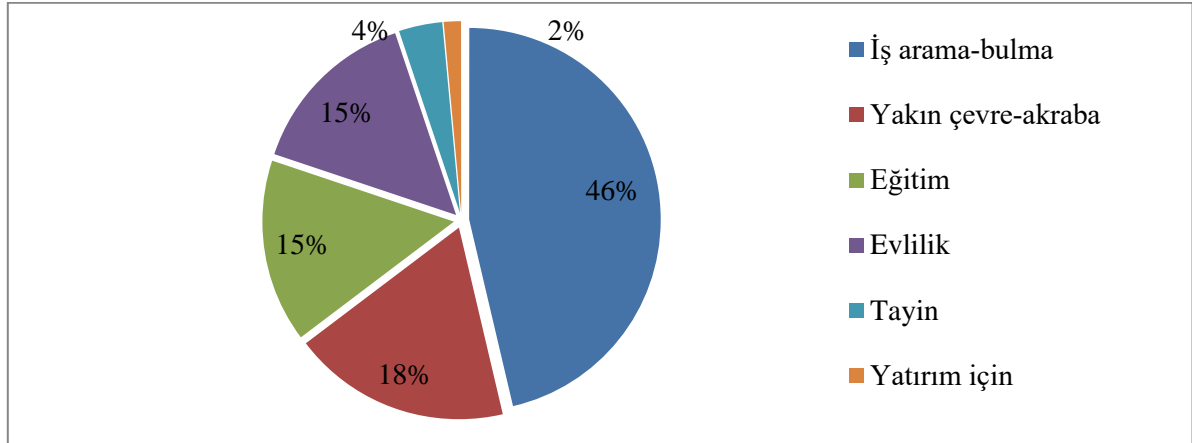
Çalışma, Eskişehir'in Odunpazarı ve Tepebaşı ilçelerinde Emirdağlı olan 150 kişinin katılımı ile gerçekleştirilmiştir. Ankette ilk olarak, Emirdağlıların Eskişehir'e kaç yıl önce geldikleri belirlenmeye çalışılmıştır.

Bulgulara göre Emirdağlıların büyük bir çoğunluğunun 1950-70'li yıllar arasında Eskişehir'e göç ettikleri ortaya çıkmıştır (bkz. Şekil 1).



Şekil 1. Katılımcıların Eskişehir'de İkamet Sürelerinin Yıllara Göre Dağılımı

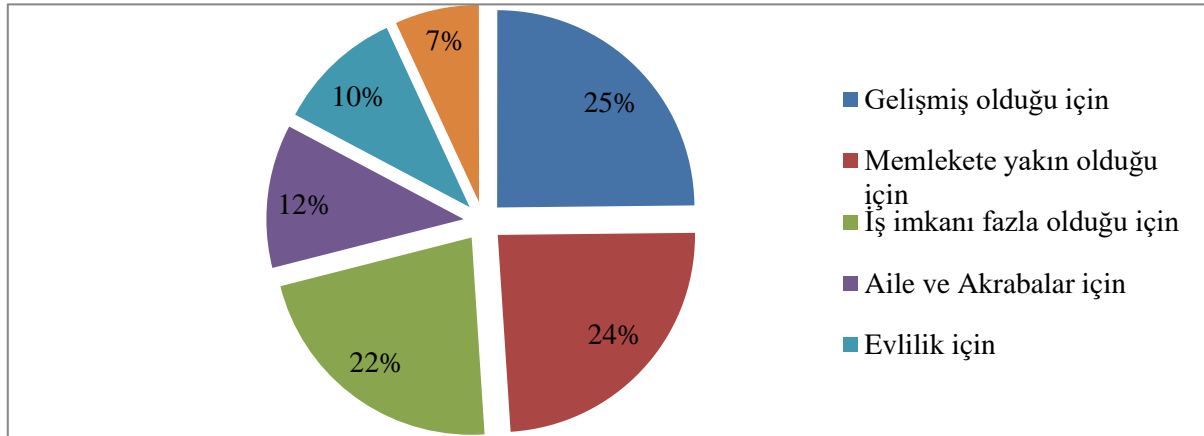
Katılımcıların Eskişehir'e göç etme nedenleri değerlendirildiğinde; Eskişehir'in gelişmişliğine bağlı olarak istihdam olanağının fazla olması ve akrabalık ilişkileri Emirdağlıların göç etmesinin en büyük nedenleri olmuştur (bkz. Şekil 2).



Şekil 2. Katılımcıların Eskişehir'e Göç Etme Nedenleri

Katılımcılar Afyon'un çok fazla tercih edilmemesinin nedeni olarak, kültür olarak anlamadıklarından ve gelişmemiş olmasından kaynaklandığını belirtmişlerdir. Eskişehir kültürüne kendilerini daha yakın hissettiklerini anket çalışması sırasında söylemişlerdir.

Elde edilen bulgular doğrultusunda Eskişehir, en çok gelişmiş ve Emirdağ'a yakın olduğu için tercih edilmektedir (bkz. Şekil 3).



Şekil 3. Katılımcıların Diğer Şehirler Arasından Eskişehir'i Seçme Nedenleri

Katılımcıların Eskişehir'de İkamet Ettikleri Mahalleler

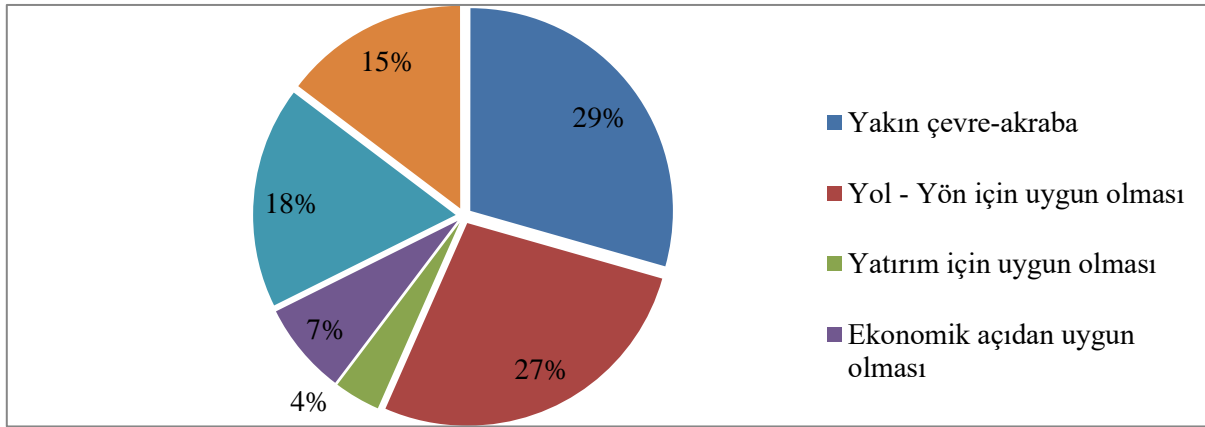
Katılımcılara hangi mahallede oturdukları açık uçlu soru olarak sorulmuştur. Mesleklere ve gelir durumlarına göre çapraz sorgu yapıldığında elde edilen bulgular şöyledir; katılımcıların büyük çoğunluğu Emek, 71 Evler, Sultandere ve Erenköy mahallelerinde ikamet etmekte ve genellikle pazarcılık sektöründe çalışmaktadır ve gelir durumları asgari ücretin üzerindedir. Bu mahallelerde

pazarcılık mesleğinin yaygın olmasının temel sebebi Eskişehir Meyve- Sebze Halinin Sultandere Mahallesi'nde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Bulgulara göre Gökmeydan, Yenidoğan, Kurtuluş ve Huzur mahallelerinde Emirdağlı nüfus orta yoğunluktadır. Pazarlama işlerinde çalışmanın doğal bir sonucu taşımacılık ve nakliyeciliktir. Bu mahalledekiler daha çok serbest meslek, işçi

ve şoförlük sektörlerinde çalışmaktadır ve gelir düzeyleri asgari ücretin üzerindedir. 1993 yılında Eskişehir Nakliyeciler ve Taşıyıcılar Kooperatifinin 1.800 üyesinin 300 kadarını Emirdağlılar oluşturmaktaydı (Emirdağ Kaymakamlığı 1993: 139 akt. Yakar 2009: 106). Günümüzde ise Eskişehir Şoförler Odasına kayıtlı Emirdağlıların sayısı 500 kişi civarındadır (Eskişehir Şoförler Odası, 2015). Vişnelik, Yenikent, Kırmızıtoprak mahallelerinde ise kamu sektöründe ve eğitim sektöründe çalışan Emirdağlıların ikamet ettiği ve gelir düzeyinin yüksek olduğu ortaya çıkmıştır. Katılımcılardan Tepebaşı'nda ikamet edenler ise Fevziçakmak, Şarhöyük ve Çamlıca mahallelerinde yoğunluk göstermektedir. Buralarda genellikle yakın

çevre ve akraba nedenleri ile ikamet etmektedirler ve gelir durumları düşüktür. Meslekleri ise genellikle işçi, serbest meslek ve pazarcılık sektörlerindedir. Sağlık sektöründe çalışanların ise genellikle Büyükdere Mahallesi'nde, Batıkent Mahallesi'nde ikamet etmekte olduğu ve gelir düzeylerinin yüksek olduğu belirlenmiştir.

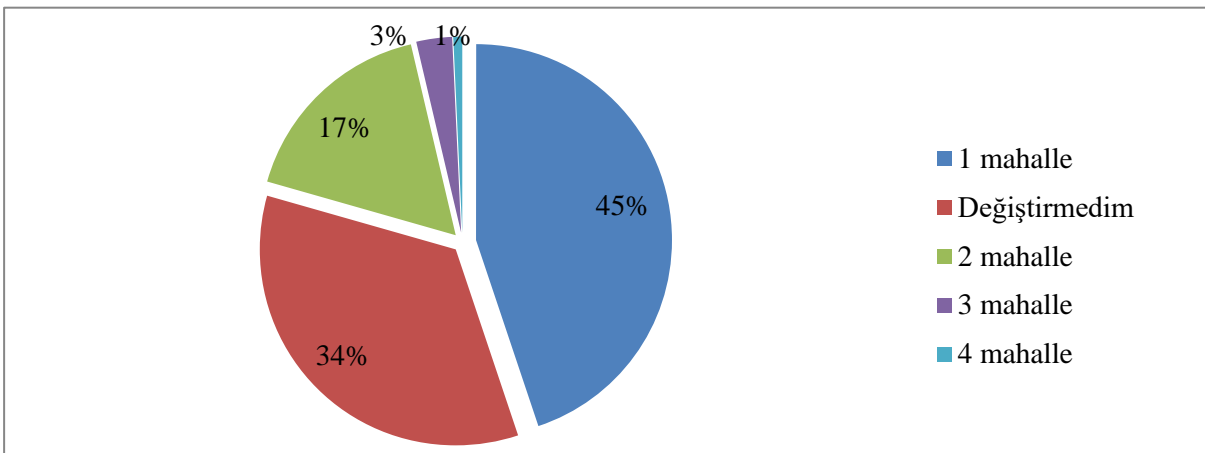
Katılımcılara ikamet ettikleri mahalleyi seçme nedenleri sorulmuştur. Sonuç olarak Emirdağlıların büyük bir çoğunluğu akraba ilişkilerine ve memlekete yakınlığı göz önünde bulundurarak ikamet yerini seçtikleri belirlenmiştir (bkz. Şekil 4).



Şekil 4. Katılımcıların İkamet Ettikleri Mahalleyi Seçme Nedenleri

Genel olarak Emirdağlıların yakın akraba ilişkilerinden dolayı oturdukları mahalleyi

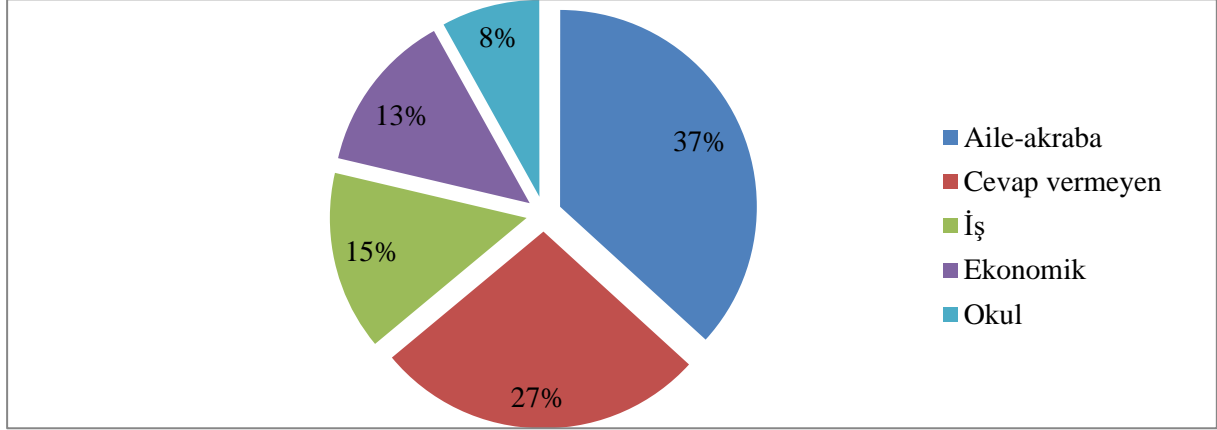
değiştirmedikleri ya da sadece 1 mahalle değiştirdiği ortaya çıkmıştır (bkz. Şekil 5).



Şekil 5. Katılımcıların Kaç Mahalle Değiştirdiklerinin Dağılımı

Emirdağlılar, aile ve akraba ilişkilerine önem verdiği için genellikle ikamet ettiği

mahalleyi de bu etkenlere bağlı olarak seçtiği ortaya çıkmıştır (bkz. Şekil 6).



Şekil 6. Katılımcıların İkamet Ettikleri Mahalleyi Değiştirme Nedenleri

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada Eskişehir kentinde yaşayan Emirdağlıların nüfusunun yaklaşık 35 bin kişi olduğu belirlenmiştir. Bu nüfusun 2/3'sinin Odunpazarı ilçesinde ikamet ettiği ortaya çıkmıştır. Bu ilçeyi tercih etmelerinin en önemli nedeninin yol-yön faktörü ve yakın çevre olduğu belirlenmiştir.

Emirdağlıların diğer iller arasından Eskişehir'i tercih etmelerinde, memlekete yakınlık, akraba ilişkileri ve gelişmişlik düzeyinin yüksek olması gibi faktörlerin etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Eskişehir kültürünü kendilerine daha yakın hisseden Emirdağlılar, kendi memleketleri olan Afyon'dan daha çok Eskişehir'i tercih etmişlerdir.

Odunpazarı ilçesinde en yoğun Emek Mahallesi'nde ikamet ettikleri ve bu mahallede yaşayanların çoğunun pazarcılık sektöründe çalıştığı ortaya çıkmıştır. İkamet edilen mahalle ile yapılan mesleklerin yakın bir ilişki içinde olduğu belirlenmiştir. Emek, Şarhöyük, Sultandere ve Fevziçakmak mahallelerinde genellikle pazarcılık mesleğinin, Otogara yakın olan Gökmeydan, Yenidoğan mahallelerinde şoförlük mesleğinin ve hastanelere yakın olan Büyükdere, Uluönder mahallelerinde

ise sağlık sektöründe çalışanların yoğun olduğu ortaya çıkmıştır.

Mahalle seçiminde ise yine akraba ilişkileri ve yol faktörünün etkili olduğu belirlenmiştir. Ayrıca Emirdağlıların, iş yerine yakınlık ve yakın çevre-akraba ilişkisi gibi etkenlere bağlı olarak mahalleler arasında da göç ettiği ortaya çıkmıştır.

Emirdağlıların en fazla 1960-70 yılları arasındaki dönemde Eskişehir'e göç ettiği belirlenmiştir. Eskişehir'in de o dönemlerde sanayileşmesinin arttığı dönemler olduğundan dolayı, işçi açığının en yoğun olduğu dönemler olduğu zamanla örtüştüğü görülmüştür. Eskişehir'e gelme nedenlerinde ise iş arama-bulma, ekonomik faktörler ve yakın çevre –akraba ilişkilerinin etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Emirdağ ilçesi merkezinde ve köylerinde olanakların kısıtlı olması buradaki insanları göçe iten en önemli nedenlerden olmuştur.

Emirdağlıların genellikle ilk hedef olarak iş arama-bulma sebebiyle göç ettikleri ve bunları gerçekleştirdikten sonra, yani göç ettikten sonra evlilik yaptıkları belirlenmiştir. İstihdam durumları açısından bakıldığında ise, genellikle işçi ve işveren konumunda oldukları tespit edilmiştir. Gelir

durumlarının asgari ücretten yüksek ve istihdam durumlarının ise çoğunlukla işçi ve işveren konumunda olması Emirdağlıların amaçlarına ulaştığının en önemli kanıtıdır. Böylece gerçekleştirdikleri bu göç olayından memnun oldukları saptanmıştır. Çünkü imkanların az olduğu ilçe merkezinden sonra, şehrin sunduğu imkanlar yaşam standartlarının yükselmesini sağlamıştır. Buna bağlı olarak Eskişehir kenti eskisine göre daha iyi bir yaşam sunarak, göçle gelenlerin yaşam memnuniyetlerini arttırmıştır.

KAYNAKÇA

BAŞEL, H., (2006), “İç Göçün Sonuçları ve İşgücüne Etkileri”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, Sayı: 51, S.287-312.

BAŞEL, H., (2007), “Türkiye’de Nüfus Hareketlerinin ve İç Göçün Nedenleri”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, Cilt: 53, Sayı:1, S.515-542.

DEĞERLİYURT, M., (2009), *Acil Durum Yönetiminde Coğrafyanın Rolü: Eskişehir Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı, Afyonkarahisar.

ERTİN, G., (1994), *Eskişehir Kentinde Yerleşmenin Evrimi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

GÜDER, E., (2010), *İdari Bölünüşe Göre Eskişehir’de Nüfus Dağılışı (2000-2008)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı, Sakarya.

GÜVEN, S., (2006), *Coğrafya İle İletişim İlişkilerine Eskişehir Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı, Afyonkarahisar.

İLGAR, E., (2008), *Kent Kimliği ve Kentsel Değişimin Kent Kimliği Boyutu: Eskişehir*

Sonuç olarak, Emirdağlılar, Eskişehir’in sosyo-ekonomik yapısında büyük bir öneme sahiptir. Emirdağlıların Eskişehir’e yaptığı maddi ve manevi tüm katkılar önemsenmelidir. Çünkü ildeki Eskişehirli nüfustan sonra en büyük nüfus grubu Emirdağlılara aittir. Bu açıdan Eskişehir’de yapılacak tüm yenilik ve etkinliklerde bu nüfusun kültürü de göz önünde bulundurulması yerinde olacaktır.

Örneği, Anadolu Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir.

KOCAMAN, T., (2008), “Türkiye’de İç Göçler ve Göç Edenlerin Nitelikleri (1965-2000): DPT”, *Sosyal Sektörler ve Koordinasyon Genel Müdürlüğü Yayınları*, Sayı: 6, Ankara.

KOÇAK, Y., ve TERZİ, E., (2012), “Türkiye’de Göç Olgusu, Göç Edenlerin Kentlere Olan Etkileri ve Çözüm Önerileri”, *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 3, Kars.

KÖKTEPE, M., (2008), *Emirdağ İlçesinden Belçika’ya Olan Göçler*, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı, Afyonkarahisar.

ÖZYAKIŞIR, D., (2012), *İç Göç Hareketleri ve Geriye (Tersine) Göçün Belirleyici: TRA 2 Bölgesinden (Ağrı, Kars, Iğdır, Ardahan) İstanbul’a Gerçekleşen Göç Üzerine Bir Saha Araştırması*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Anabilim Dalı, Erzurum.

SAKARYA, A., ve İBİŞOĞLU, Ç., (2015), “Türkiye’de İllerin Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Endeksinin Coğrafi Ağırlıklı Regresyon Modeli İle Analizi”, *Marmara*

Coğrafya Dergisi, Sayı: 32, S.211-238, İstanbul.

ŞEN, M., (2014), "Türkiye'de İç Göçlerin Neden ve Sonuç Kapsamında İncelenmesi", *Çalışma ve Toplum Dergisi*, Sayı: 40, S.231-256, İstanbul.

TUNÇDİLEK, N., (1986), *Türkiye'de Yerleşmenin Evrimi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, No: 3367, İstanbul.

TÜMERTEKİN, E., ve Özgüç, N., (2010), *Beşeri Coğrafya*, Çantay Yayınları, İstanbul.

ULU, A., (2002), "Eskişehir Kentinin Kentleşme Sürecinde Yeniden Yapılanması", *Anadolu Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi, Eskişehir*.

ÜNLÜ, S., (2010), *Coğrafi Bilgi Sistemi (CBS) Yardımı İle Taşınmaz Değer Haritalarının Oluşturulması ve Eskişehir Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Harita Mühendisliği Anabilim Dalı, Konya.

YAKAR, M., (2009), *Emirdağ İlçesi Kırsalında Göçün Etkileri, Sorunları ve Çözüm Önerileri*, Doktora Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı, Afyonkarahisar.

YAZICI, H., ve YAKAR, M., (2009), "Emirdağ İlçesinde Göçlerin Tarım Alanlarına Etkileri", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Coğrafi Bilimler Dergisi*, 7 (2), 163-176, Afyonkarahisar.

YILMAZ, E.T., (2009), *Eskişehir Kentinin Gelişiminde Belirleyici Rolü Olan Süreçler ve Bu Süreçler İçerisinde Beliren Yerleşmeler*, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir.

Yararlanılan Raporlar

Emirdağlılar Sosyal Dayanışma, Kültür ve Eğitim Vakfı, Eskişehir (2014).

Eskişehir Büyükşehir Belediyesi, "*Eskişehir İstatistikleri*", (2011).

Eskişehir Büyükşehir Belediyesi, "*Seçilmiş Göstergelerle Eskişehir*", (2011).

Eskişehir İl Özel İdaresi Genel Sekreterliği, "*Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları*", Eskişehir (2008).

Eskişehir Mahalle Muhtarlıkları verileri, (2014).

Eskişehir Sanayi Odası, "*Ekonomik Göstergeler*", Eskişehir: EOSB (2014).

Eskişehir Sanayi Odası, "*Stratejik Planı*", Eskişehir: EOSB (2014-2017).

Eskişehir Şoförler Odası, (2014).

Eskişehir Valiliği Çevre ve Şehircilik İl Müdürlüğü, "*Eskişehir İli 2014 Yılı Çevre Durum Raporu*", Eskişehir (2014).

Genel Nüfus Sayımı, "*Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri*", Eskişehir (1990).

Faydalanılan Web Siteleri

DİE. Devlet İstatistik Enstitüsü. "*Genel Nüfus Sayımları (1965-70-75-80-85-90-2000)*", (2014).

DPT. Devlet Planlama Teşkilatı. (2014).

TÜİK. Türkiye İstatistik Kurumu. (2014). <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&loca=tr> [Erişim Tarihi, 22.11.2015].

URFA'DA ERMENİ OLAYLARI VE 29 ARALIK VAKASI (1845-1914)

Doç. Dr. İlhami YURDAKUL *

Özet

19. yüzyılda Urfa şehir merkezinin nüfusu temel olarak Müslüman, Ermeni ve Süryani olmak üzere üç gruptu. Urfa'da yaşayan Ermenilerin kahir ekseri Ortodoks, cüzi bir kısmı da Katolik ve Protestan idi. 1880'li yıllarda Urfa'da halkın çoğunluğu ticaretle uğraşmakta ve şehrin güvenliği bir tabur askerle sağlanmaktaydı. Bu huzur ortamı 1890'lı yıllardan itibaren bozulmaya başladı. Ermeni komitecilerin 1895 Temmuz ayında ülkenin hemen hemen her tarafında başlatıkları isyan hareketi Urfa'yı da etkiledi. Bu tarihte çıkan olaylardan biri de 29 Aralık 1895 tarihinde Urfa'da meydana geldi. Bu çalışmada Urfa'da Ermeni olaylarının başlaması ve 29 Aralık'ta meydana gelen bu elim vaka ve onun sonrasında meydana gelen gelişmeler izah edilecektir.

ARMENIAN EVENTS IN UFRA AND THE EVENT OF DECEMBER 29 (1845-1914)

Abstract

The population of city center of Urfa in 19th century basically consisted of three groups, Muslims, Armenians and Assyrians. The majority of Armenians in Urfa were Orthodox and a few of them were Catholic and Protestant. The majority of the society engaged in trade in Urfa in 1880s and the security of the city was taken over by a battalion. That peaceful atmosphere began to be broken from 1890s. Armenian revolts having been started by Armenian Komitadjis in July, 1895 all across the country affected also Urfa. One of the events within that period broke out on 29th December, 1895 in Urfa. In this study Armenian events in Urfa and the results of that painful period will be explained.

Giriş

Urfa, Türk/İslam tarihi boyunca Müslümanların hac güzergâhı ve ziyaret merkezlerinden biri olmanın yanı sıra Halep üzerinden hem karayolu hem de denizyolu vasıtasıyla Avrupa ve Arap coğrafyasına bağlanan önemli bir ticarî merkezdi¹. Bu dinî ve ticarî merkezde özellikle Ermeniler, Halep üzerinden Avrupalı dindaşları aracılığıyla ticareti ellerinde tutuyorlardı ve onların her türlü koruma ve desteğine sahiptiler. 19. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında Ermeni ayaklanmalarının ve buna bağlı olarak nüfus hareketlili-

ğinin yaşandığı şehirlerden biri de Urfa idi. Bir süredir devam eden olumsuz gelişmelerin bir neticesi olarak Urfa'da 29 Aralık 1895 tarihinde ciddi bir çatışma ve elim bir olay meydana geldi. Bu kısa izahtan sonra şimdi konunun detaylarına geçebiliriz.

1. Urfa'da Ermeni Olaylarının Başlaması

Urfa şehir merkezinde Müslümanların yanı sıra Ermeniler ve Süryaniler diğer iki büyük gruptu. Urfa'da yaşayan Ermenilerin kahir ekseri Ortodoks, cüzi bir kısmı da Katolik ve Protestan idi. Süryaniler de dini ve idari bakımdan Ermeni Patrikliğine bağlı alt bir dini gruptu². Bu dini zümrelerin talepleri ve

* Bilecik Şey Edebali Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarihi Bölümü.

¹ İlhami Yurdakul, "XVII. Yüzyılda Urfa", *Evlîya Çelebi Atlası*, İstanbul 2012; "XVII. Yüzyılda Urfa", *Evlîya Çelebi'nin Şehirleri*, İstanbul 2012, s. 103-107.

² İlhami Yurdakul, "Kudüs Kamame Kilisesi'nde Ermeniler ile Rumların Dini-Siyasi Nüfuz Mücadelesi ve

problemleri Ermeni patriği aracılığıyla hükümet merkezine bildiriliyor ve çözüm yolları aranıyordu. Mesela 1845 yılında Ermenilerin yaşadığı bir sıkıntı Ermeni patriği tarafından merkeze bildirilmişti. Öyle ki İstanbul Ermeni patriği Urfa'ya ziyaret veya ticaret için gelenlerin hanlar yerine Ermenilerin evlerinde konaklamalarını mahalli idarecilerin temin ettiğini iddia ve bu yüzden de Ermenilerin mallarının ve canlarının güveninde olmadığı Babıali'ye arz etmişti. Bu arz üzerine hükümet, Halep valisi ile Urfa kaza naibine, müftüsüne, kaza müdür ve meclis üyelerine hitaben 9-19 Şubat 1845 (Evail-i Safer 1261) tarihinde gönderdiği bir hükümle "*hilaf-ı Tanzimat-ı hayriyye*" ibaresine vurgu yaparak halkın can ve mal güvenliğinin muhafazası ve bu arızî durumun engellenmesini emretti³.

7 Haziran 1859 (6 Zilkade 1275) tarihinde de Urfa'da Babülemir Mahallesi'nde bulunan Süryani taifesine ait bir kilisenin tamirine dair Ermeni patriğinin talep yazısı onaylandı⁴. Urfa'da henüz etnik ve dini çatışmaların başlamadığı 27 Ekim 1864 (26 Cemazıyelevvel 1281) tarihinde Urfa Ermeni milleti murahhası rahip İstefan Efendi'ye "*esdikayı teba'a-yı Devlet-i Aliyyeden ve muteberan-ı sınıf-ı ruhaniyeden*" olduğu gerekçesiyle emsalleri gibi Nişan-ı Osmani verildi⁵.

Ermenilerin tüm ülkede terör eylemleri için faaliyetlere başladığı sırada, Urfa'da bu tür olayların yaşanmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim 10 Aralık 1879 (28 Teşrinisani 1295) tarihli Londra Sefareti'nden gelen bir telgraf-

ta, Ermenilerin asayışı bozan bir takım fesat hareketlerde buldukları ve bunların önlenmesi için 4. Ordunun gerekli tedbirleri aldığı ifade edilmekteydi. Bu sırada "*Urfa ahali-i İslamiye ve Hristiyanıyesi*" arasında "*hüsnü amizîş ve muaşeret*" bulunduğu, yani ilişkilerin iyi olduğu Urfa piskoposu ve şehrin ileri gelenlerinin gönderdikleri telgraf-tan anlaşılmaktadır⁶. 30 Mart 1881 tarihli bir teftiş raporunda da Urfa ahalsinin İslam, Ortodoks, Katolik, Protestan ve Süryani olduğu, halkın umumi olarak ticaretle uğraştığı ve şehrin güvenliğinin bir tabur askerle sağlandığı belirtilmişti⁷.

Bu huzur ortamı, Amerika ve Avrupa'da eğitimlerini tamamlayan Ermenilerin birer komiteci olarak Urfa'ya dönmeleri üzerine bozulmaya başladı. Bu komiteciler her türlü maddi desteğin yanı sıra silah yardımını da kolayca temin ediyorlardı⁸. Şöyle ki 5 Eylül 1894 (4 Rebiülevvel 1312) tarihinde "*Memalik-i Şahanede bulunan Ermenileri matbu'ı mufahhameleri bulunan Devlet-i ebedmüddet-i Osmaniye aleyhine isyan ettirmek maksad-ı hainesiyle Amerika'da teşekkül eden*" cemiyetin üyesi bulunan Doktor Karabet'in Urfa'ya gelmek üzere Amerika'dan hareket ettiğine dair alınan bilgi Zabtiye Nezareti tarafından Hariciye Nezareti'ne bildirildi⁹. Gerekli inceleme ve yazışmalar yapıp Karabet'in niyeti anlaşıldıktan sora 8 Eylül 1894 (7 Rebiülevvel 1312) tarihli sadaret makamından Hariciye Nezareti'ne gönderilen bir tezkireyle Amerika'daki Ermeni müfsitlerinden Doktor Karabet'in Londra ve Marsilya yoluyla İskenderun üzerinden Urfa'ya gideceği bilgisi ve gerekli tedbirlerin alınması istendi¹⁰.

Urfa'da Ermeni komitecilerin 1895 Temmuz ayında ülkenin hemen hemen her tarafında başlatıkları isyan hareketi Urfa'yı da etkiledi.

1740 Tarihli Ferman", *Vakanüvis- Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sakarya 2016, Cilt 1, Sayı 2, s. 237-261; İlhami Yurdakul, "Kudüs Deyrussultan Manastırı'nda Habeşlilerin ve Mısır Kıptilerinin Dinî-Siyasî Nüfuz Mücadelesi", *Vakanüvis- Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sakarya 2016, Cilt 1, Sayı 2, s. 197-236.

³ BOA, *Rakka Ahkam Defteri*, nr. 25, s. 177, h. 1.

⁴ BOA, İrade Hariciyye, nr. 9052. Bu belgede 1263 tarihli "*Millet-i Meclis-i Ermeniyan*" mührü ile mevcut patriğin mührü de bulunmaktadır.

⁵ BOA, İrade Hariciyye, nr. 12338. Bu belgede 1263 tarihli "*Millet-i Meclis-i Ermeniyan*" mührü ile mevcut patriğin mührü de bulunmaktadır.

⁶ BOA, Y. A. HUS, nr. 342/25.

⁷ BOA, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler*, IV., İstanbul 1987, s. 202.

⁸ BOA, Y. MTV, nr. 133/101.

⁹ BOA, A. MKT. MHM., nr. 533/4.

¹⁰ BOA, İrade Hariciyye, nr. 2738/18.

Müslümanlar ve Ermeniler arasında ciddi bir güven sorunu meydana geldi. Ülke genelinde başlatılan Ermeni kalkışmasının bir parçası olarak 29 Ekim 1895 (10 Cemaziyelevvel 1313) tarihinde Urfa'daki huzur ortamını bozacak ateşin fitili ateşlendi. Nitekim Urfa'da bir Müslüman bir Ermeni'yi, Ermeniler de karakolu basarak bu katili öldürdü. Alacak verecek kavgasıyla başlayan bu adi vaka bir anda iki toplum arasında ciddi bir çatışmaya dönüştü. Bunun üzerine Seraskerlik Urfa'da asayişin temini için 200 nefer inzibat görevlisi talebini Babialî'ye ilettili¹¹. Bu vakada silahlı Ermeniler çarşıya saldırmış, asker müdahale edince de evlerine kapanarak oradan ateş açmak suretiyle 4-5 müslümanı öldürmüşlerdi. Bunun üzerine asker de mukabele etmiş, etraftan gelen bir takım gruplar da hayli eşya yağmalamıştı. Bu olay üzerine redifler de askere alınmıştır¹². İsyancı Ermenilerin daha önce temin ettikleri silahlarla meskun oldukları mahallede tahkimat yapıp devriye gezen jandarma ve suvari birliklerini de ateş açtılar. Jandarmanın karşılık vermesi üzerine Ermenilerden 27 kişi öldü. Hükümet yetkilileri Karakol baskınında suçlu görülen 20 kişi ile 1800 martini tüfeğin teslimini

¹¹ BOA, Y. MTV., nr. 130/106. 17 Kasım 1895 (17 Cemaziyelevvel 1313) tarihinde de Beşinci Ordu-yı Hümayun Kumandanlığından alınan telgraftan Urfa'ya bağlı Birecik Kazasına etraftaki aşiretlerin saldırması ve yağmalaması sonucu Müslüman ve Hristiyanlar korkuya kapılmıştı. Bunun üzerine mevcut askeri birlikle bunların define çalışıldığı, ancak bu kuvvetin yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden Seraskerlikten acil olarak redif taburun silahaltına alınması Babialî'ye arz edildi. BOA, Y. MTV., nr. 131/34. 1895 yılı Ermeni olaylarının kronolojik bir takibi için bk. Kamuran Gürün, *Ermeni Dosyası*, Ankara 1983, s. 154-156.

¹² Bu olay Halep Vilayeti Polis Komiserliği'nden alınan bir telgrafnamede "dünkü gün Urfa'da Ermenilerin çarşıya tehacümü ve asakir-i şahanenin mukabelesi üzerine hanelerine kapanarak silah istimaliyle bazı İslami katletmelerinden naşi mukabele-i bi'l-misil icra edildiği ve etraftan gelen Ekrad dükkânlardan hayli eşya yağma eyledikleri ve redifler silahaltına alındığı Urfa Komiserliği'nin ışarı üzerine arz olunur" denilmektedir. 23 Ekim 1895 (17 Teşrinievvel 1311) tarihli bu belgenin metni için bk. Hüseyin Nazım Paşa, *Ermeni Olayları Tarihi*, I, Ankara 1994, s. 99.

istedi. Ermeniler silahların bir kısmı teslim edilmesine rağmen büyük kısmı kullanılmak üzere muhafaza ettler. Sonraki günlerde de yer yer çatışmalar ve şehirde müslümanlar ile Ermeniler arasında gerginlik devam etti¹³.

Öte yandan 9 Kasım 1895 (28 Teşrinievvel 1311) tarihli Halep Jandarma Kumandanlığı'nın telgrafından Ermeni milletinden Mıgırdic ve iki arkadaşının Urfa Ermenileri için Halep'ten Rovolver silahı tedarik ederek Urfa'ya ulaştırıp fesada sebep olacakları bildirildi. Bu silahlar arasında 45 adet Karadağ ve Rovolver ile altı bin kadar cephaneye vardı. Bu silahlar ve bunları sağlayacak tüccarlar yakalanarak adliyeye sevk edildi¹⁴. Bu son vaka bir Ermeni kalkışmasının ve şehirde yaşanacak elim vakanın da en ciddi işareti idi.

Osmanlı Devleti'nin dâhili ve harici tehdit ve kalkışmaları önlemek amacıyla 1891 yılında kurduğu Hamidiye Alayları ile yaklaşık bu tarihlerde patlak veren Ermeni olaylarından önce ve sonra Urfa'nın nüfus yapısı dinî ve etnik bakımdan renklilik arz etmekteydi. Öyle ki 1869-1870 (1286) yıllarında Urfa şehir merkezinde 6.167 hane İslam; 967 hane Hristiyan ve 29 hane Yahudi yaşamaktaydı¹⁵. Bu verilere göre Urfa'da Müslüman nüfus Hristiyan nüfustan yaklaşık olarak 7 kat daha fazlaydı. Bu tarihten yaklaşık on yıl sonra 1878-1880 yıllarında ise şehir merkezi ve sancağa bağlı kazalarda 46.369 Müslim; 5.312 Ortodoks Ermeni, 353 Katolik Ermeni, 418 Protestan Ermeni, 775 Süryani ve 127 Yahudi, 197 İsraili veya Çingene'nin ikamet ettiği görülmektedir¹⁶.

¹³ Halil Özşavlı, *Urfa'da Ermeni Olayları (1880-1920)*, Yüksek Lisan Tezi, Şanlıurfa 2011, s. 36-39.

¹⁴ BOA, A. MKT. MHM., nr. 646/38. Halep'ten Urfa'ya gitmek üzere hareket eden Avas ve Yahudi arkadaşının eşyaları arasında 45 adet Revolver silahı ile 6.600 adet Rovolver silahı barut kesesi olduğu Halep Komiseri Bekir Sıtkı'nın 31 Aralık 1895 (19 Teşrinievvel 1311) tarihli şifreli telgrafından anlaşılmış ve Zabtiye Nezareti tarafından anlaşılacak Babialî'ye bildirilmişti. BOA, Y. PRK. ZB, nr. 16/64.

¹⁵ *Halep Vilayet Salnamesi*, 1826, s. 228-29.

¹⁶ Kemal H. Karpat, *Ottoman Population (1830-1914)*, Wisconsin 1985, s. 194.

Bu nüfus verilerine göre de Urfa'da Müslüman nüfusun Ermeni nüfustan yaklaşık olarak 9 kat daha fazla olduğu anlaşılmaktadır.

Urfa'da Ermeni olaylarının patlak vermesinin hemen öncesinde 1892-1893 (1310) yılında Urfa şehir merkezinde 56.860 İslam; 457 Katolik Ermeni, 7.633 Ortodoks Ermeni, 1.074 Süryani, 766 Protestan Ermeni ile 317 Yahudi, 20 Ecnebi ve 1.322 yabancı olmak üzere 64.406 kişi; sancağın kazalarla beraber tamamında ise 101.418 İslam olmak üzere toplam 114.902 kişinin ikamet ettiği anlaşılmaktadır¹⁷. Bu tarihte ise Ermeni nüfusunun yaklaşık 9.186 olduğu görülmektedir. Bu verilere göre de Müslüman nüfus Ermeni nüfustan yaklaşık olarak 7 kat daha fazladır. Yukarıdaki verilere bakıldığında ve nüfus sayım verilerindeki olası hata payıda dikkate alındığında müslüman nüfusun Ermeni nüfusuna oranı şehir merkezinde yaklaşık olarak 7 kat, kaza ve köyler dahil edildiğinde ise 8 kat daha fazla olduğu söylenebilir.

2. Urfa'da 29 Aralık 1895 Vakası

Müslüman nüfusun Ermeni nüfustan yaklaşık 7 kat fazla olduğu Urfa kaza merkezinde, yaklaşık iki aydan beri Müslümanlar ve Ermeniler arasında ciddi bir gerginlik ve çatışma ortamı vardı. Bu süre zarfında karakol baskınına gerçekleştiren isyancı Ermeniler

¹⁷ *Halep Vilayet Salnamesi*, 1310, s. 209. Ermeni olaylarının patlak verdiği 1894-1895 yıllarında Urfa'nın nüfusu 51.746 İslam, 151 Katolik Ermeni, 1.089 Süryani, 8.335 Ortodoks Ermeni, 476 Protestan Ermeni, 476 Ecnebi, 317 Yahudi ve 913 Yabancı olmak üzere toplam nüfus 63.027 kişi, sancağın diğer kazalarla birlikte toplam nüfusu ise 113.475 İslam ve 14.271 gayrimüslim idi¹⁷. Burada da İslam nüfusun Ermeni nüfusa oranı yaklaşık olarak 1/6, genel nüfus içinde ise 1/8 oranından daha fazladır. Bu tarihten bir yıl sonra da nüfus oranlarının benzer olduğu görülmektedir. Nitekim 1895-1896 (1313) yıllarında 51.904 İslam, 8.335 Ortodoks Ermeni, 155 Katolik Ermeni 1087, Süryani, 910 Yabancı, 483 Protestan Ermeni, 476 Ecnebi ve 330 Yahudi olmak üzere toplam nüfus 63.680 kişiydi. *Halep Vilayet Salnamesi*, 1313, s. 284.

teslim olmamıştı. Müslüman halkta da Ermenilere karşı ciddi bir tepki oluşmuştu. Nitekim 29 Aralık günü aşiret ve ahaliden oluşan büyük bir kalabalık Ermeni mahallesine saldırdı ve çatışmalar gün boyu sürdü. Bu olaylar sırasında yaklaşık 750 Ermeni hayatını kaybetti. Ölü sayısının yüksek olmasına redif askerlerinin yerli olması ve askeri müfrezenin yetersiz kalması yüzünden müdahale edememesi sebep olmuştu¹⁸. Olayların yatışmasından sonra yağmalanan Ermeni malları toplanarak kilisede sahiplerine teslim edilmişti¹⁹.

29 Aralık vakası Batı basınına abartılarak yansıtılmıştı. Öyle ki rakamlar dört-beş kat fazla kaydedilmişti. Nitekim Şubat 1896 tarihinde *The Daily News*, 29 Aralık vakasını "Urfa'da İkinci Katliam" üst başlığı ve "3.500 Kişi Katledildi" alt başlığı ile okuyucuya duyurdu. Bu bilgiler Urfa'da bulunan bir misyoner temsilcisi tarafından gönderilen bir mektuptan alınmıştı. Mektupta yer alan bilgilere göre, 28 Ekim 1895 tarihinde meydana gelen vakada 40 kişi ölmüş, ayrıca 600 dükkân ve 289 ev hasar görmüştü. 28 Aralık 1895 tarihinde meydana gelen çatışmada Katolikler ve Süryaniler dışındaki diğer Hristiyanlar zarar görmüştü. Gazete öldürülenlerin sayısının 3.500-4000 civarında olduğunu iddia etti. Habere göre, bunlardan 1.500'ü kilisede öldürülmüştü. Cumartesi günü olaylar devam etmiş ve Ermeniler kilisede mahsur kalmıştı. Pazar sabahı ise gün ağarırken kalabalık bir grup kiliseye ulaşarak kapıyı kırmış ve katliam yapmıştı. Bu sırada yaklaşık 300 kişi çatı yolunu kullanmak suretiyle kiliseden kaçmayı başarmıştı.

Gazete haberine göre, bundan sonra kamu personeli olay mahalline gelmiş ve güvenlik

¹⁸ 29 Aralık 1895 (17 Kanunievvel 1311) tarihli Halep Vilayeti mutasarrıflığının telgrafına zeyl olarak yazılan belgede aşiret mensupları ve ahalinin Ermeni mahallesine saldırısı sırasında yaklaşık 700-800 Ermeni ölmüş ve mevcut askeri birlik bu saldırıyı önlemede yetersiz kalmıştı. BOA, Y. A. HUS., nr. 342/105.

¹⁹ Halil Özşavlı, *Urfa'da Ermeni Olayları (1880-1920)*, Yüksek Lisan Tezi, Şanlıurfa 2011, s. 39-45.

tedbirleri alma sözü vermişti. Pazartesi günü ise Kürt ve Arap aşiretlerinin şehre girişi yasaklanmış, şafak sökerken kilisede yangın başlamıştı. Pazar günü Amerikan misyon heyeti de gelmiş, kumandan da atının üzerinde kilisenin köşesinde tüm gün olayları yatıştırmaya gayret etmişti. Mektubu gönderen kişi bu olaylar sırasında yaralanan 18 kişinin bakım işini üstlenmişti. Mektupta şehirde sağlık hizmeti verecek tek bir doktor olduğu ifade edilmişti. Bir grubun da kadınları ve çocukları camilere, hanlara ve Müslüman evlerine yerleştirmişti. Mektupta şehirde güvenliği sağlayacak askerlerin sayısının 800 ila 1.000 civarında olduğu ifade edildi.

29 Aralık vakasında ölen Ermenilerin sayısı mektupta, olduğundan dört-beş kat fazla ifade edilmişti. Haber kaynağının konuyu ajite etmesinin arkasında bu olaylar sırasında yardıma muhtaç duruma düşenlerin kış boyu barınma ve diğer ihtiyaçları için yardım temin etme gayretinin de olduğu dikkate alınmalıdır. Mektup sahibi olan misyoner üyesi de zaten bir an önce yardım gönderilmesini temine çalışmaktadır²⁰. Dolayısıyla gazete haberine kaynaklık eden bilgi kaynağı tarafından ölü sayısının abartılmasının bu amaca yönelik olduğu görülmektedir. Bu elim vakadan sonra da olayların hemen durulmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim 1 Ocak 1896 (15 Receb 1313) tarihli bir hadisede de yaklaşık 3.000 kişilik aşiret mensuplarının şehre saldırısını asker silah kullanmak suretiyle püskürtmüştü. Saldırıyla ilgili olarak kusurlu bulunan askerî ve mülkî yetkililer yargılanmıştı²¹.

19 Ocak 1896 (3 Şaban 1313) tarihli seraskerlik yazısından anlaşılacağı üzere Urfa'da asayişin temini için Urfa taburunun Halep'te, Hamidiye taburunun da Urfa'da gö-

rev yapması kararlaştırılmıştı²². Böylece Urfa'da güvenlik büyük ölçüde temin edilmesine rağmen yeni olayların olabileceğine dair gelişmeler hükümet tarafından dikkatle takip edilmekteydi. Nitekim 20 Mayıs 1896 (7 Zilhicce 1313) tarihli Yıldız Başkıtabet Dairesi'nden Tahsin imzalı yazı ve aynı gün Zabtiye Nezareti'nin cevabi yazısından Halep ve Urfa'dan İstanbul'a gelen Ermenilerin vapurdan çıkarılmaması için gereğinin yapılacağı anlaşılmaktadır²³.

29 Aralık 1895 tarihinde Urfa'da meydana gelen vaka şehirde ciddi bir korku ve tedirginlik havası yaratmıştı. Nitekim 7 Eylül 1896 (26 Ağustos 1312) tarihinde mutasarrıf Yahya Dede imzalı Urfa'dan İstanbul'a gönderilen şifreli telgrafta, Urfa'da meydana gelen karışıklık sırasında binden fazla kişinin ihtida ederek İslam dinine geçmiş olduğu bilgisi verildi. Urfa'da yeniden asayişin sağlanması üzerine bunların çoğunluğu eski mezheplerine geri dönmüştü. Olayı soruşturan komisyonun çalışmaya başlaması üzerine de eski mezheplerine dönmemiş olan yaklaşık 100 kişiden sadece yedi sekiz kişi Hristiyanlığa dönerek geri kalanları İslam dininde ısrar etmişti. Bütün bu gelişmeler Urfa'da bulunan soruşturma heyeti ile İngiltere İzmir konsolos vekilinin bilgi ve şahitliğinde olmuştu. Nihayet 1906 sonbaharında Urfa'da "*asayiş ve emniyet-i umumi berkemal olduğu*" hükümet merkezine arz edildi²⁴. Böylece bu elim vaka ve takip eden olaylar son bulmuş ve yeniden Urfa'da güvenlik sağlanmıştır.

3. 29 Aralık 1895 Vakasının Yaralarının Sarılması

Urfa'da asayişin yeniden temin edilmesinden sonra 4 Ekim 1896 (22 Eylül 1312) tarihinde Urfa'da 22 Ermeni çocuğunun uygun görülen mekteplere yerleştirilmek üzere altısının İstanbul'a on altısının da İngiliz sefaretini vasıtasıyla İzmir'e gönderildiği anla-

²⁰ BOA., HR. SYS., nr. 2757/71. 21.04.1896 tarihli ve "*Les Massacres D'ORFA*" başlıklı benzer bilgilerin yer aldığı Fransızca diğer bir yazı için bkz. BOA, HR. SYS, nr. 2745/28.

²¹ BOA, Y. MTV, nr. 133/101.

²² BOA, Y. MTV., nr. 135/11.

²³ BOA, Y. PRK. ZB., nr. 17/43.

²⁴ BOA., Y. MTV., nr. 145/187.

şılmaktadır²⁵. Urfa'daki bu elim vakanın yaralarının sarılması için 14 Şubat 1897 (12 Ramazan 1314) tarihinde Dahiliye Nazırı'nın Sadarete gönderdiği yazıyla Maraş, Urfa ve Antep'teki dul ve muhtaç Ermeni kadınlarına dağıtılmak üzere İsviçre'den 16 sandık elbise gönderildiği, birkaç sandık elbisenin de geleceği ifade edilerek, bu eşyanın gümrük vergisinden muafiyetinin Almanya Halep konsolosluğundan talep edildiği arz edildi. Urfa'da bir hayli, Antep'te de iki bin kadar elbiseye muhtaç Ermeni erkek ve kadının bulunduğu Halep Vilayeti'nden bildirilmişti. Bu elbiselerin muhtaçlara yardım olarak dağıtılacağından “*gümrük resminden istisnası*” arz edildi²⁶.

Avrupa ülkelerinin misyoner temsilcilerinin bölgeye olan ilgi ve alakaları sonraki tarihlerde de devam etmiştir. Halep ve Adana havalisi umum kumandanı ile Ferik Ali Memiş Paşa'dan gelen rapor suretleri 28 Aralık 1900 (6 Ramazan 1318) tarihinde seraskerlikten Babıali'ye arz edildi. Bu yazılardan Urfa'da bulunan Alman Matmazel Pavlica ve Mösyö Herneşin Kalışna ile Fransız İğar adlı kişilerin Urfa'da bir eytamhane açmak istedikleri anlaşılmaktadır. Protestan mekteplerine nezaret etmek üzere bu tarihten sekiz sene önce Urfa'ya gelmiş olan Mis Şatik, Urfa'da meydana gelen olaylar sırasında soruşturma komisyonunun bilgisi dâhilinde Amerika ve sair yerlerden gelen yardım paralarıyla kendi kendini geçindirmekten aciz olan ailelere iaşe dağıtma işini üstlenmişti, ayrıca yardıma muhtaç ailelerin çocuklarına kiraladığı hanede kilim imaliyle nakış ve daha başka sanatlar öğretmekteydi.

Mis Şatik bunları yaparken Pavlica ve Mösyö Herneşin Kalışna ile İğar da mevcudu yüz altmışı geçen erkek ve kız çocuklarının Almanya'daki bir şirket adına 500 altına satın aldığı hanenin içine on beş küçük ve büyük tezgâh ve demirden imal edilmiş bir de makine koydurdu. Yaklaşık seksen kişilik Ermeni erkek amelesiyle halı ve kilim imal ettiler

ve bir de eczahane açtılar. Bu sırada şehirde Tabip Harman adında birisi de doktor olarak hizmet vermekteydi. Şimdi ise Millet Hanını kiralayıp iki yüz kadar erkek ve kız yetim çocukları “*tedris ve el işleriyle iştiğal ettirilmekte*” idi. Millet Hanı ise hem redif taburuna hâkim hem de cephaneliğe yakın bir yerde idi. Ecnebi devletlerin himayesinde bulunan amelenin her zaman teftiş altında bulundurulması ise zordu. Bu yüzden pek çok sakıncalarının olabileceği düşünülürdü.

Bu arada Mis Şatik, Tıfındır Mahallesi'nde bulunan Protestan Kilisesi'nin içinde bazı odaları tamir ve bazılarını da odalar ilave ettirdi. Burada Ermeni cemaatinden yaklaşık 120 erkek ve kız çocuğuna eğitim vermekteydi. Bu kilisenin bitişiğinde sekiz odalı bir hane inşa edilerek ve Devlet-i Aliyye tebasından ve Ermeni milletinden Agobciyan adına kayıt edildi. Bu hanenin ön tarafında başka bir hanenin yapımına da başlandı. Herneşin Kalışna, İğar ve Amerikalı muallim Sandres bazı haneleri satın alarak bazılarını da kiralayarak Siverek, Adıyaman ve kazalarından getirdikleri Hristiyan çocuklarına hem sanat hem de İngiliz ve Ermeni lisanlarında okuyup yazma öğretmekte ve Protestan fukarasına erzak dağıtmakta idi. İleride her türlü ameliyatın icrasına uygun bir hastahane tesisini de planlanmaktaydı. Ali Memiş Paşa, tüm bu bilgileri rapor ettikten sonra Osmanlı şehirlerinde ecnebilerin eytamhane tesis ve inşasının “*şefkat ve muavenet*” adı altında yapılmakta ise de “*bir takım makasıd-ı siyasiyyeye mebni bu makule müessesat vücuda getirmenin siyaseten*” mahzurları olacağını seraskerliğe arz etti²⁷.

13 Ocak 1901 (22 Ramazan 1318) tarihinde de Serasker Rıza imzasıyla Babıali'ye gönderilen tezkireden anlaşıldığı ve izah edildiği üzere Pavlica ve Mösyö Herneşin Kalışna ile İğar 500 lira bedel ile bir hane satın alıp diğer birkaç haneyi de kiralamak suretiyle bir yetimhane tesis etmişlerdi. Bu yetimhane gerek mahallinden gerekse Siverek, Adıyaman ve Çermik kazalarından gayrimüslim

²⁵ BOA., A. MKT. MHM., nr. 652/12.

²⁶ BOA., A. MKT. MHM., nr. 689/10.

²⁷ BOA., Y. MTV., nr. 210/89.

çocukları kabul edilmişti. Bu çocuklar burada hem sanat hem de İngilizce ve Ermenice “*talim ve tedris*” etmekte idi. Protestan fu-karasına da buradan erzak dağıtılmaktaydı. İşte böyle hayırlı bir maksada hizmet eden bu yetimhanenin mahalli redif taburu bitişi-ğinde bulunması nedeniyle uygun olmayacağı Babıali'ye arz edildi²⁸. Görüldüğü gibi Urfa'da 1895 yılında meydana gelen 29 Aralık vakasından sonra yabancı misyoner temsilcilerinin topladığı yardımlar ihtiyaç sahiplerine dağıtılmıştı. Ayrıca bu misyoner üyeleri Urfa ve çevredeki yetim Ermeni çocuklarına eğitim ve sanat öğretmek için yetimhane açmıştı.

Ermeni olaylarının yatışmasından sonra da Urfa'nın nüfusunun önceki yıllara benzer bir yapı arzettiği görülmektedir. Nitekim 1900-1901 (1318) yıllarında 52.853 İslam; 608 Katolik Ermeni, 8.682 Ortodoks Ermeni, 1.491 Süryani, 1.147 Protestan Ermeni, 20 Ecnebi, 20 Yahudi ve 910 Yabancı olmak üzere toplam nüfus 65.787 idi²⁹. Birinci Dünya Savaşı sırasında Urfa'da yaşayan Ermeniler, şehrin Fransızlar tarafından işgali

sırasında etkin rol almış, Urfa'nın düşman işgalinden kurtarılmasının ardından ise şehri terk etmişlerdi³⁰.

Sonuç

1895 yılına kadar Urfa'da yaşayan Müslüman ve gayrimüslim toplumlar arasında ilişkilerin iyi bir seyirde olduğu anlaşılmaktadır. Bu yıl Urfa'da patlak veren Ermeni kalkışması, 29 Aralık tarihinde yaklaşık 750 Ortodoks Ermeni'nin ölümüne sebep oldu. Urfa'da bulunan yerli redif taburu olayları önlemede yetersiz kaldı. Bunun üzerine hükümet bu redif taburu Halep'e gönderdi. Şehrin güvenliğini sağlamak için Hamidiye Alaylarını kullandı. Hem hükümet hem de Avrupalı misyoner üyeleri Urfa'da meydana gelen olaylarda muhtaç duruma düşen aileler ile yetim çocuklara çeşitli yardımlar yapılmasını temin etti. Misyoner üyeleri de Urfa'da yetimhane açarak bu çocuklara İngilizce ve Ermenice'nin yanı sıra çeşitli sanat ve zanaatları öğretti.

²⁸ BOA., Y. MTV., nr. 210/89. Osmanlı Devleti'nde yetimler ve yetimhaneler için bkz. Yurdakul, İlhami, “Osmanlı'da Yetimler Ve Söğüt Darüleytami”, *Tarih Boyunca Söğüt ve Kültürü*, Bilecik 2015, s. 13-20; 1919-1921 yıllarında Urfa Alman Yetimhanesi'nde başhemşire olarak görev yapan Mary Caroline Holmes'in hatıratı için bkz. Mary Caroline Holmes, *Urfa'da Ermeni Yetimhanesi (1919-1921)*, (Çev. Vedii İlmen, İstanbul 2005).

²⁹ *Halep Vilayet Salnamesi*, 1318, s. 314. Bu tarihten yaklaşık beş yıl sonra 1906-1907 (1324) yıllarında da toplam 67.959 kişinin ikamet ettiği Urfa'nın benzer bir nüfus yapısına sahip olduğu anlaşılmaktadır. *Halep Vilayet Salnamesi*, 1324, s. 414. II. Meşrutiyet yıllarında da Urfa merkez kazasının nüfusu etnik ve dini bakımdan oldukça renklidir. Öyle ki 1908 (1326) yılında 230 Süryani Katolik, 11.467 Ortodoks Ermeni, 1.794 Süryani-i Kadim, 1.072 Protestan Ermeni, 390 Keldani, 32 Latin Katolik, 484 Yahudi, 2.729 Süryani olmak üzere 18.198 gayrimüslim ve 54.279 İslam olmak üzere toplam nüfus 72.477 idi²⁹. Birinci Dünya Savaşı başladığı sırada Urfa kaza merkezinde 1913-1914 yıllarında da 63.526 İslam, 1.084 Ermeni Katolik, 13.995 Ermeni, 2.328 Süryani, 1.597 Protestan, 39 Latin ve 817 Yahudi yaşamaktadı. Kemal H. Karpat, *Ottoman Population (1830-1914)*, s. 182.

³⁰ Müslim Akalın, *Şehit Nusret Bey'in Savunması*, Şanlıurfa 1980, s. 12-33; Müslim Akalın, “Fransızların Urfa'yı Tahliyesi”, *Şanlı Urfa'nın Tarihi ve Kurtuluşu Sempozyumu Bildirileri*, Şanlıurfa 1987, s. 42-49; Ergün Öz Akçora, “Talat Paşa'nın 1915 Urfa İsyanı Hakkındaki Raporu”, *XI. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1990, s. 1763-1807. 1927 yılında Urfa nüfusu kaza merkezinde 53.633, kazalarla beraber ise 203.595 idi. *1927 Umumi Nüfus Tahriri*, Ankara 1929, s. XVI. Yaklaşık on yıl sonra 1945 yılında Urfa'da konuşulan anadil itibarıyla nüfus; 33.467 Türkçe, 17.68 Kürtçe, 963 Arapça, 2 Ermenice, 2 Fransızca, 4 Bulgarca, 3 Almanca, 107 Yahudice, 2 Macarca 2 Lazca, 2 saire ve 2.859 diğer diller olarak kaydedilmiştir. Aynı yıl Urfa'nın din itibarıyla nüfusu ise 26.3160 İslam, 125 Katolik, 23 Ortadoks, 22 Protestan, 1 Grogeryan, 317 Yahudi, 58 Mezhebi bilinmeyen Hristiyan, 9 Dinsiz, 140 Saire-Autres şeklinde idi. *1945 Genel Nüfus Sayımı*, Ankara 1950, s. 136-137,170. 1960 yılında ise Urfa'da anadil itibarıyla nüfus; 198.399 Türkçe, 152.101 Kürtçe, 51.222 Arapça, 35 Ermenice, 27 Çerkezce, 40 Yahudice, 3 Abazaca, 11 Acemce, 1 Arnavutça, 3 Gürcüce, 2 Lazca, 8 Pomakça, 11 Rumca, 2 Almanca, 2 İngilizce, 18 İtalyanca, 1 Sırpca ve 34 diğerleri olmak üzere toplam nüfus 401.919 olarak kaydedilmiştir. Aynı yıl din itibarıyla nüfus; 148.327 İslam, 19 Gregoryan, 10 Katolik, 28 ortodoks, 12 Mezhebi belli olmayan olmak üzere toplam 69 Hristiyan nüfusa sahipti. *1960 Genel Nüfus Sayımı*, Ankara 1960, s. 152-153, 187.

Urfa'da Ermeni olaylarının patlak vermesinden önce 1870, 1880, 1890 ila 1895, 1900 ve 1910'lu yıllarda şehir merkezinde müslüman nüfusun Ermeni nüfusuna oranı yaklaşık olarak yedi kat, kazalarla beraber ise sekiz kat daha fazla idi. Yıllara göre nüfus verileri arasında toplamdaki ciddi artış ve azalmalar yapılan sayımın doğrudan sıhhatiyle ilgili olması muhtemeldir. Çünkü bu artış ve azalışların bir mezhep ve etnik gruba ait olmayıp tüm mezhep veya etnik yapıları kapsadığı görülmektedir. Birinci Dünya Savaşı sonunda Urfa'nın kurtuluş mücadelesini başararak Fransızlarla birlikte büyük bir kalkışma girişiminde bulunmuş olan Ermeniler şehri terk etti. Böylece şehrin demografik yapısı, çok kültürlülüğü ve renkliliğinde önemli bir değişiklik yaşanmıştır.

KAYNAKÇA:

Arşiv Belgeleri

BOA, A. MKT. MHM., nr. 533/4; nr. 646/38.

BOA, İrade Hariciyye, nr. 12338; nr. 9052; nr. 2738/18.

BOA, *Rakka Ahkam Defteri*, nr. 25.

BOA, Y. A. HUS, nr. 342/25; nr. 342/105.

BOA, Y. MTV, nr. 133/101; nr. 130/106; nr. 131/34; nr. 135/11

BOA, Y. PRK. ZB, nr. 16/64; nr. 17/43.

BOA., A. MKT. MHM., nr. 652/12; nr. 689/10.

BOA., HR. SYS., nr. 2757/71; nr. 2745/28.

BOA., Y. MTV., nr. 145/187; nr. 210/89.

Yayınlanmış kaynaklar

1927 Umumi Nüfus Tahriri, Ankara 1929.

1945 Genel Nüfus Sayımı, Ankara 1950.

1960 Genel Nüfus Sayımı, Ankara 1960.

Akalın, Müslim, "Fransızların Urfa'yı Tahliyesi", *Şanlı Urfa'nın Tarihi ve Kurtuluşu Sempozyumu Bildirileri*, Şanlıurfa 1987.

Akalın, Müslim, *Şehit Nusret Bey'in Savunması*, Şanlıurfa 1980.

Akçora, Ergün Öz, "Talat Paşa'nın 1915 Urfa İsyanı Hakkındaki Raporu", *XI. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1990, s. 1763-1807.

BOA, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler*, IV., İstanbul 1987.

Gürün, Kamuran, *Ermeni Dosyası*, Ankara 1983.

Halep Vilayet Salnamesi, 1310.

Halep Vilayet Salnamesi, 1312.

Halep Vilayet Salnamesi, 1313.

Halep Vilayet Salnamesi, 1318.

Halep Vilayet Salnamesi, 1324.

Halep Vilayet Salnamesi, 1326.

Holmes, Mary Caroline, *Urfa'da Ermeni Yetimhanesi (1919-1921)*, (Çev. Vedii İlmen, İstanbul 2005.

Hüseyin Nazım Paşa, *Ermeni Olayları Tarihi*, I, Ankara 1994.

Karpat, Kemal H., *Ottoman Population (1830-1914)*, Wisconsin 1985.

Özşavlı, Halil, *Urfa'da Ermeni Olayları (1880-1920)*, Yüksek Lisan Tezi, Şanlıurfa 2011.

Yurdakul, İlhami, "Kudüs Deyrussultan Manastırında Habeşlilerin ve Mısır Kıptilerinin Dinî-Siyasî Nüfuz Mücadelesi", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sakarya 2016, Cilt 1, Sayı 2, s. 197-236.

Yurdakul, İlhami, "Kudüs Kamame Kilisesi'nde Ermeniler ile Rumların Dini-Siyasî Nüfuz Mücadelesi ve 1740 Tarihli Ferman", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sakarya 2016, Cilt 1, Sayı 2, s. 237-261;

Yurdakul, İlhami, "Osmanlı'da Yetimler Ve Söğüt Darüleytami", *Tarih Boyunca Söğüt ve Kültürü*, Bilecik 2015, s. 13-20.

Yurdakul, İlhami, "XVII. Yüzyılda Urfa", *Evliya Çelebi Atlası*, İstanbul 2012; "XVII. Yüzyılda Urfa", *Evliya Çelebi'nin Şehirleri*, İstanbul 2012, s. 103-107.

TANITMALAR/BOOK REVIEWS/ COMPTES RENDUS

Fatih BAKIRCI. Ömer Baki Hamse-i Nevayî -i- Ferhad ü Şirin: Giriş-Metin-Türkiye Türkçesine Aktarma-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım. İstanbul: Kesit Yayınları, 2016.

Gülfidan ÇİÇEKLİ *

Ferhat, Hüsrev ve Şirin üçlüsü arasında bazı eserlerde Hüsrev'in bazılarında Ferhad'ın ağırlık kazandığı ancak her zaman Şirin'in maşuk, Ferhad ile Hüsrev'in ise âşık olduğu anlatı geleneği Türk kültür tarihinde *Hüsrev ü Şirin*, *Ferhad ü Şirin* ve *Ferhadname* gibi farklı isimlerle adlandırılan eserlerde işlenmiştir.

Başlangıçta *Hüsrev ü Şirin* çerevesinde işlenen bu tema daha sonra Ferhad'ın ağırlık kazandığı anlatılara dönüşerek *Ferhad ü Şirin* veya *Ferhadname* isimleriyle karşımıza çıkmaktadır. Türk dünyasında bu anlatıların isminde ve içeriğinde bu özgünlüğü kazandıran ise Ali Şir Nevayî olmuştur. Nevayî'nin *Hamse*'sinde ikinci sırada bulunan *Ferhad ü Şirin*, Türk dünyasında birçok şairi etkilemiş ve bu esere manzum veya mensur nazireler yazılmıştır.

Bu nazirelerden birisi de Ömer Baki'nin *Ferhad ü Şirin* adlı eseridir. Doğu Türkçesiyle 1792 yılında kaleme alınan *Ferhad ü Şirin* tarihi ve dil özellikleri bakımından mühim bir eserdir.

Ömer Baki'nin *Ferhad ü Şirin*'inde biçim ve söz varlığı bakımından bir yandan klasik bir yandan da klasik dönemin dışında yeni biçimlerin ve yerel özelliklerin yansıdığı bir geçiş dönemi hususiyetleri görülmektedir.

Tanıtımını yapacağımız eser, Ömer Baki'nin *Ferhad ü Şirin* adlı mesnevisini metin incelemesi açısından ele alan ve inceleyen bir çalışmadır.

Eser yedi bölümden oluşmaktadır: I: Giriş (25-116), II: Metin (117-170), III: Türkiye Türkçesine Aktarma (173-215), IV: Notlar (217-224), V: Dizin (225-514), VI: Kaynaklar (515-526), VII: Tıpkıbasım (529-656).

Ön söz, Kısaltmalar ve İşaretler bölümünden sonra gelen "Giriş" bölümünde, "Ferhad ü Şirin Hikâyeleri ve Türk Edebiyatında Ferhad ü Şirinler" başlığı altında Doğu ve Batı Türkçesiyle yazılmış Ferhad ü Şirinler hakkında bilgi verilmiştir. Bu bilgilere ilaveten Ömer Baki ve Ferhad ü Şirin'i hakkında kitabı ve söz varlığı açısından ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır.

Asıl çalışma "Metin" adını taşıyan ikinci bölüm ile başlamaktadır. Bu bölümde Arap harfli Türkçe metnin çeviri yazısı yapılmıştır. Buna ilaveten "Metin Kuruluşunda Dikkat Edilen Hususlar", "Çeviri Yazı Alfabeti", "Harf Çevrimi Alfabeti" de verilmiştir.

"Türkiye Türkçesine Aktarma" adını taşıyan üçüncü bölümde ise Doğu Türkçesi ile kaleme alınan eser Türkiye Türkçesine aktarılmıştır.

"Notlar" adını taşıyan dördüncü bölümde ise araştırmacı metinde köken, anlam veya yazımındaki sorunlardan dolayı beş sözcükle ilgili açıklamalarda bulunmuştur.

"Dizin" adını taşıyan beşinci bölümde ise araştırmacı "Dizini Hazırlarken Dikkat Edilen Hususlar" başlığı altında dizin hazırlanırken izlenen yöntemi aktarmıştır.

* Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Öğrencisi.

Kaynaklar bölümünde araştırmacı eserini oluştururken faydalandığı kaynakları aktarmıştır.

Eserin son bölümü metnin tıpkıbasımına ayrılmıştır.

Eserin tanıtımından sonra eser üzerinde yaptığım inceleme sonucunda elde ettiğim bazı verilere değinmek isterim:

1. Çalışmanın “Giriş” bölümünde “Biçim Bilgisi” başlığı altında araştırmacının değindiği “Zamir N’si” (82. s.) hususunda “zamir n’sinin’ iyelik üçüncü şahıstan sonra ve yönelme, bulunma, ayrılma durumundan önce geldiği açıklanmıştır Metinde iç sözcüğü örnek gösterilmekle birlikte *ıç+i+de*, *ıç+i+n+de* şeklinde ikili kullanımı da belirtilmiştir.

Verilen örnekten yola çıkarak ‘zamir n’si olarak adlandırılan /n/ ünsüzü üçüncü şahıs iyelik ekinden sonra gelmiştir. Bu sebeble ‘zamir n’si’ olarak yapılan adlandırmanın ‘iyelik n’si’ şeklinde olduğu kanaatindeyim.

mu+n+da, *mu+n+ça* gibi zamirden sonra gelen /n/ ünsüzü “zamir n’si” olarak adlandırılmalıdır.

2. Çalışmanın ‘Dizin’ bölümünde bazı maddelerin olumsuz çekimleri ayrı bir madde olarak *aytma-*, *barma-*, *bërme-*, *bolma-*, *deme-*, *kelme-*, *kılma-*, *korkma-*, *koyma-*, *körme-*, *tapma-* şeklinde belirtilmiştir.

-mA olumsuzluk eki çekim eki olup kelimeye yeni bir anlam kazandırmamaktadır. Bu sebeple sözlükte ayrı bir madde başı olarak belirtmek gerekli değildir.

3. Çalışmanın “Dizin” bölümünde *tapın-* “yardımcı fiil” (463.s.) maddesi metinde *efgânlar tapın-* şeklinde geçmektedir. Bu sebeple *efgân* “haykırma, inleme” (299.s.) maddesinin içerisinde belirtilen *efgânlar kıl-* birleşik fiilinde olduğu gibi bu madde içerisinde “*efgânlar tapın-*” şeklinde belirtilmelidir.

4. Çalışmanın ‘Dizin’ bölümünde *alem* “alem, bayrak” (233.s.) maddesinde sözcüğün Ar. kökeni ‘*âlem*’ şeklinde gösterilmiştir. Sözcüğün Ar. şekli ‘*alem*’ olmalıdır.

5. Çalışmanın “Dizin” bölümünde *antag* “böyle, bunun gibi” < **a+nı+teg* şeklinde tahlil edilmiştir (236.s.). Sözcük **an+ı+teg* şeklinde

tahlil edilmelidir. *an* “ol” zamirinin çekime girmiş şekli +ı belirtme durumu *teg* ise sonda kıldır.

Aynı madde içerisinde yer verilen **a+n+da+ok* tahlili de aynı şekilde **an+da+ok* şeklinde olmalıdır.

6. Çalışmanın ‘Dizin’ bölümünde *çıkar-* < *çık-* “çıkarmak” -*ar-* (288.s.) maddesinde etimolojisi *çıkar-* “çıkarmak” < *çık-* “çıkarmak” < ET *taşık-* “çıkarmak” < *taş* “dış” şeklinde gösterilebilir.

7. Çalışmanın “Dizin” bölümünde Ar. ve Far. sözcüklerin etimolojisi bazı maddelerde belirtilirken bazı maddeler üzerinde açıklama yapılmamıştır. Örneğin; *çirâ* < (Far. *çe-râ*) “nasıl” (290.s.) maddesinin etimolojisi yapılırken *dânâ* < Far. “bilen, bilici” (291.s.) maddesinde bir açıklama yapılmamıştır. Madde *dânâ* < *dân+â* şeklinde gösterilebilir.

8. Çalışmanın “Dizin” bölümünde *êlçi* (302. s.) maddesinde sözcük D.TÜ. olarak gösterilmiştir. *êlçi* kelimesinde // ünsüzünden sonra ekin /ç/ ile başlaması sözcüğün Türkçe olmadığını teyit ediyor. Bu nedenle *êlçi* kelimesinin Moğolcadan alıntı olduğu belirtilmelidir. (Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı I (A-E): 707^b)

Bu sebeble *êlçi* ve *êlçilik* maddeleri düzeltilmelidir.

9. Çalışmanın “Dizin” bölümünde *ıçre* “içinde, içeri” (338.s.) maddesinde sözcüğün etimolojisi yapılmamıştır. Sözcük *ıçre* “içinde, içeri” < ET *ıç* şeklinde gösterilebilir.

KISALTMALAR

Ar.	: Arapça
ET	: Eski Türkçe
D.TÜ	: Doğu Türkçesi
Far.	: Farsça

KAYNAKLAR

TIETZE, Andreas: *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı I (A-E)* Simurg 56.

TANITMALAR/BOOK REVIEWS/ COMPTES RENDUS

A. Nur SIR DÜNDAR (Hazırlayan). Risâle-i Mi'râciyye: Giriş-İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım. İstanbul: Kesit Yayınları, 2015, ISBN: 978-605-4646-54-8; 277 sayfa.

Nihal DEMİR *

Tanıtımını yapacağımız çalışma, Türk edebiyatında sıkça işlenen Hz. Muhammed'in miraç hadisesini konu edinen *Risâle-i Mi'râciyye*'dir.

Risâle-i Mi'râciyye müellifi ve müstensihisi belli olmayan, istinsah tarihinin dil özelliklerine bakılarak XVI. yy.da yazıldığı tahmin edilen ve konu olarak Hz. Muhammed'in miraç yolculuğunun aşama aşama anlatıldığı Eski Anadolu Türkçesinden Osmanlıcaya geçiş döneminin dil özelliklerini barındıran mensur bir eserdir. Diğer mirâc-nâmelerden farklı olarak *Risâle-i Mi'râciyye*'de namazın farz kılınması, Hz. Muhammed'in kalbinin Cebrail tarafından çıkarılması, zezem suyu ile yıkanıp iman ve hikmetle doldurulması ve tekrar vücuduna yerleştirilmesi olaylarına yer verilmemiştir.

Eserin orijinal nüshasının günümüze kadar ulaşamamasından kaynaklı yazım hataları DüNDAR tarafından giderilmeye çalışılmıştır. Mirâc-nâme türünün Anadolu sahasında yazılan en eski örneklerinden biri olması açısından önem taşıyan *Risâle-i Mi'râciyye, kapalı e'nin /è/ varlığını tasdikler nitelikte örnek yazımlar barındırması yönünden de oldukça kıymetlidir.*

Eserde; “Ön Söz” (13-16), “Kısaltmalar ve İşaretler” (17), “Metinde Kullanılan Çeviri Yazı Alfabetesi” (18), “Giriş” (19-39) kısımları verdikten sonra birinci bölüme geçilmiştir.

Giriş: “Eski Türkiye Türkçesi Dönemine Genel Bir Bakış” (19-21), “Mirâciyye'nin Tanımı ve Tarihçesi” (22-23), “İsra ve Mirâc Kelimelerinin

Manaları” (24-25), “Risâle-i Mirâciyye'nin Özellikleri” (26-39) başlıklarını içermektedir.

Birinci bölümde; “Dil ve Yazım Özellikleri” (41-126), “Yazım ve Fonoloji” (41), “Metnin Yazım Özellikleri” (42-54), “Metnin Ses Bilgisi Özellikleri” (55-85) ve “Metnin Şekil Bilgisi Özellikleri” (86-122) alt başlıklar hâlinde açıklanmış ve bu açıklamalar metinden örneklerle verilmiştir. “Sonuç” (123-124) ve “Metin Neşrinde İzlenen Yol” (125-126) kısımlarıyla bu bölüm bitirilmiş ve *Risâle-i Mi'râciyye*'nin Eski Anadolu Türkçesi dil özelliklerini yansıtan ve bu dönemin aydınlatılmasına katkı sağlayan bir eser olduğu vurgulanmıştır.

İkinci bölüm ise; “Metin” (127-145) ile başlar. Bu bölümde metnin yazıçevrimine yer verilmiştir. Bunun yanı sıra dipnot şeklinde açıklamalar ve birtakım Arapça ibarelerin tercümeleleri de yine bu bölümde yer almaktadır.

Üçüncü bölüm “Dizin” (147-229), “Özel İsimler Dizini” (231-233) ve “Kaynaklar” (235-239) kısımlarından oluşmaktadır. Dizin hazırlanırken kelimelerin alfabetik olarak sıralanışında hangi hususlara dikkat edildiği de maddeler hâlinde belirtilmiştir. Dizinde alıntı kelimelerin hangi dilden alındıkları parantez içinde belirtilmiş ve kelimelerin anlamları verilmiştir. Ayrıca eserde geçen “Özel İsimler Dizini” kısmında özel isimlerin eserde geçtikleri satırlar gösterilmiş, anlamları ise “Dizin” kısmında verilmiştir.

Dördüncü bölüm son bölüm olup “Tıpkıbasım” (241-277) ayrılmıştır. *Risâle-i Mi'râciyye*'nin bilinen tek nüshası çalışmanın sonuna eklenmiştir.

*Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Öğrencisi.

Çalışmanın anahatlarından sonra çalışmada yazarının görüşünden ayrıldığı bazı hususlara değinmek isterim:

1. Çalışmada “Metnin Ses Bilgisi Özellikleri” bölümünde yer alan /l/ > /a/ değişmesine örnek olarak gösterilen ağaç kelimesinin, başta /y/ ünsüzünün düşmesinden sonra /l/ sesinin /a/ sesine dönüşmesi ile oluştuğu belirtilmiştir: ağaç < ığaç (64. s.). Oysaki ağaç kelimesi burada belirtildiği gibi kelimenin yığaç şeklindeki /y/ ünsüzünün düşmesi ve /l/ > /a/ değişmesi ile oluşmamıştır. Burada /y/ düşmesinden değil yalnızca ünlü genişlemesinden bahsetmek mümkündür. Kelimenin takip edilebilen en eski şekli Tunyukuk Yazıtı 25. satırda geçmektedir.

T 25: yokaru at yête yadagin ığaç tutunu agturtum “Yukarı doğru atları yedeğe alıp, ağaçlara tutunarak (askerleri) tırmandırdım.” (Ölmez 2012: 165)

ETI“orman; ağaç” sözcüğüne +ğaç küçültme ekinin getirilmesi ile türeyen ığaç kelimesi takip edilebilen en eski şekildir.

2. Dündar’ın “Kelime Tabanlarında Görülen Yuvarlaklıklar” bölümünde değindiği “Dudak ünsüzleri /b/, /m/, /p/’nin tesiriyle meydana gelen yuvarlaklıklar” başlığı altında verilen řamu “cehennem” örneğinde bu kelimenin /m/ dudak ünsüzünün etkisiyle yuvarlaklaşmaya uğradığı ifade edilmiştir (70. s.). Hâlbuki kelimenin EDPT’ye de bakıldığında şamı şeklinin hiç olmadığı görülür. Bu yüzden řamu kelimesi söylendiği gibi /m/ ünsüzünün etkisiyle yuvarlaklaşmamıştır. Kelime Eski Türkçe döneminden beri zaten řamu şeklindedir. Uyg. Bud. tamu, KB şamuğ, Çağ. şamuğ/şamuk, Trkm. tāmū (EDPT: 503^a).

3. Çalışmanın “Dizin” kısmında madde başı olarak verilen pādīřāhlıđ, peyğamberlığ, yaşılığ, şalınlığ madde başları dizine alınırken bu şekilde alınmamalıdır. Bu madde başlarının pādīřāhlıđ, peyğamberlığ, yaşılığ, şalınlığ şeklinde dizinde bulunması gerekir. Çünkü +lığ eki kendinden sonra ünlü ile başlayan bir ek aldığı +lığ olur. Bu yüzden bu kelimeleri dizin-

de gösterirken ekin /k/ ünsüzü ile biten şekliyle vermek daha doğru olacaktır.

4. Çalışmanın “Ünsüz Düşmesi” bölümünün alt başlığı olan “g/ğ düşmesi”ne örnek olarak verilen şamu < şamağ “bütün, hep, her; hepsi, herkes” (83. s.) gelişimi verilirken bu kelimenin şamuğ biçiminin de verilmesi uygun olacaktır. şamu < DLT, KB şamuğ, ET şamağ. Ayrıca verilen şapu < şapuğ “kapı” (83. s.) örneğinin de gelişimi verilirken şapığ biçiminin de gösterilmesi uygun olur: şapu < DLT, KB şapuğ < ET şapığ.

5. Çalışmanın “İsimden Fiil Türeten Ekler” kısmında +A- ekine örnek olarak gösterilen yarlığa- “buyurmak, emretmek; affetmek, bağışlamak” (121. s.) fiili zannedildiği gibi {+A-} ekiyle türememiştir. Bu fiilin türemesi şöyle olmuştur: yarlığa-/yarlığa- < yarlığ+şa- < yarlığ “buyruk, emir, ferman” (EDPT: 968^a). Yani bu fiil +kA- isimden fiil türeten ekiyle türemiştir. Çalışmanın “Fiilden İsim Türeten Ekler” kısmında -(i)t ekine örnek olarak gösterilen öğüt “nasihat, öğüt” (93. s.) ismi zannedildiği gibi -(i)t ekiyle türememiştir. Bu ismin türemesi şöyle olmuştur: öğüt < ET ö- “düşünmek” (EDPT: 102^a). Yani bu isim -güt fiilden isim türeten ekiyle türemiştir.

6. Çalışmanın “Dizin” bölümünde şac “put, haç” madde başı verilirken dört farklı yerde geçtiği gösterilmiştir. Tıpkıbasıma bakıldığında bu kelimenin geçtiği her yerde şac (حاج) şeklinde yazıldığı görülür. Dündar bu yerleri “Metin” bölümünde transkribe ederken şa/09 hariç şac şeklinde göstermesine rağmen “Dizin” bölümünde madde başını şac şeklinde göstermiştir. şa/07, şa/09, şa/10’da “put, haç” anlamında kullanılan kelime, 17b/07’de şacc “İslam’ın beş şartından biri olan, Kâbe’yi ziyaret etme ibadeti” anlamında kullanılmıştır. Bu durum şacc (Ar.) ve şac (Far.) şeklinde iki ayrı madde başının varlığını gerektirir. Yazımı şac (حاج) şeklinde olması gereken kelime muhtemelen müntensihten kaynaklı olarak şac (حاج) şeklinde yazılmıştır. Yine şacc (حج) şeklinde yazılması gereken kelime ise tıpkıbasımda şac (حاج) olarak yazılmıştır.

7. Çalışmanın “Dizin” bölümünde dizin oluşturulurken dikkat edilen hususlarda belirtildiği gibi alıntı olan kelimelerin hangi dilden alındıkları parantez içinde kısaltma kullanılarak verilmiştir. Buna göre bazı kelimelerin Türkçe olduğu zannedilmiştir. Örneğin; *aḥṣām* madde başının hem ikinci hecesi kısa ünlülü olarak gösterilmiş hem de hangi dilden alındığı belirtilmemiştir. *aḥṣām* Soğd. *γs'm “akşam” (EDPT: 96^b) ile ilintidir. Bu yüzden bu kelime verilirken dizinde Soğdcadan alıntı olduğu belirtilmelidir. Dizinde yer alan *incü* kelimesinin de hangi dilden alıntı olduğu gösterilmemiştir. *incü* < ET *yênçü* < Çin. *chen-chu* “gerçek inci” (EDPT: 944^b). Bu yüzden *incü* kelimesinin Çince alıntı olduğu dizinde ifade edilmelidir.

8. Çalışmada *Risâle-i Mi'râciyye*'nin yazıçevrimi yapılırken gözden kaçan birkaç transkripsiyon eksikliğine de dikkat çekmek istiyorum. Örneğin; 2a/08'de *çıkā geldi* olarak okunan ibare yazmaya bakıldığında *çıkā gelidi* şeklinde okunmalıdır. 6a/13'te geçen *muallaḳada* kelimesinde ayın harfi (𐰽) göz ardı edilmiştir. Bu kelime *muallaḳada* şeklinde transkribe edilmelidir.

KISALTMALAR

Ar.	: Arapça
Çin.	: Çince
DLT	: Dîvānu Luġāti't-Türk
EDPT	: An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish
ET	: Eski Türkçe
Far.	: Farsça
KB	: Kutadgu Bilig
Soğd.	: Soğdca
T	: Tunyukuk Yazıtı

KAYNAKLAR

CLAUSON, Sir Gerard: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* Oxford 1972.

ÖLMEZ, Mehmet: *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları Metin-Çeviri-Sözlük* BilgeSu Yayıncılık 2012.

STEINGASS, F.: *A Comprehensive Persian- English Dictionary* London 1892.

TAŞ, İbrahim: *Kutadgu Bilig'de Söz Yapımı Türk Dil Kurumu Yayınları* 2015.