

**AKRA KÜLTÜR SANAT VE  
EDEBİYAT DERGİSİ**

**AKRA JOURNAL OF CULTURE, ART AND  
LITERATURE ISSN 2148-0370**

ISSN 2148-0370



YIL: 5 Sayı: 12 / Mayıs 2017  
YEAR: 5 Number 12 / May 2017

**Baskı ve Cilt / Printing and Binding**

C&B BASIMEVİ  
Litos Yolu 2. Matbaacılar Sit. No: ZA16 Topkapı/İSTANBUL

**Adres / Address**

Evliya Çelebi Mahallesi  
Hatboyu Caddesi, No: 2/2 TUZLA/İSTANBUL

Tel: +90 532 732 00 21 (Türkçe İletişim)  
Tel: +90 533 578 27 54 (For English)  
Tel: +90 545 933 24 14 (Pour le Français)



TUZLA BELEDİYESİ KÜLTÜR YAYINLARI  
TUZLA MUNICIPALITY CULTURAL PUBLICATIONS



**Akra Kùltür Sanat ve Edebiyat Dergisi / (AKRA-JOURNAL)** yılda üç kez yayın yapan uluslararası hakemli bir dergidir. **AKRA JOURNAL** dergisinde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları **AKRA JOURNAL**'a aittir. Yayınlanan yazılar yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu ve editörler dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar iade edilmez.



**Akra Journal of Culture, Art and Literature (AKRAJOURNAL)** is a 3 times a year published international journal. Authors bear the sole legal responsibility for their published works in **AKRAJOURNAL**. Akra International Journal of Cul-ture Art Literature and Educational Sciences (**AKRA JOURNAL**) has the sole ownership of copyright to all published works. No part of this publication shall be produced in any form without the written consent of **AKRA JOURNAL**. The Editorial Board makes the final decision to publish articles. No article is returned to authors.



**Akra Journal of Culture Art Literature and Educational Sciences (AKRA JOURNAL)** est une revue à comité de lecture internationale, publié trois fois par an. Les auteurs assument la responsabilité juridique de leurs travaux publiés sur **AKRA JOURNAL**. **AKRA JOURNAL** a la propriété exclusive du droit d'auteur pour toutes les œuvres publiées. Aucune reproduction partielle ou complète des œuvres publiées ne peut être produite sans le consentement écrit d'**AKRA JOURNAL**. Le comité de rédaction prend la décision finale de publier les articles. Aucun article n'est retourné aux auteurs.

Uluslararası Hakemli Dergi 2017, Yıl: 5 / Sayı:12  
International Refereed Journal, 2017, Volume: 5 / Number: 12

**AKRA KÜLTÜR SANAT VE  
EDEBİYAT DERGİSİ**

**AKRA JOURNAL OF CULTURE, ART AND  
LITERATURE**

ISSN 2148-0370



**İmtiyaz Sahibi / Publisher**  
Dr. ŞADİ YAZICI

**Editor / Editör / Éditeur**  
Mustafa ÖZDEMİR

**Editör Yardımcıları / Co-editors / Co-éditeurs**

Dr. Tahir Erdoğan ŞAHİN  
Dr. Uğur BAŞBOĞAĞLU  
Dr. Salim DURUKOĞLU  
Dr. Ahmet KARA  
Dr. Bilal GENÇ

**E-mail:** akrajournal@gmail.com  
[www.akrajournal.net](http://www.akrajournal.net)

**Sanat Danışmanları**  
Prof. Dr. Nakış KARAMAĞARALI  
Yrd. Doç. Dr. Can ŞAHİN  
Cengiz BAHŞİ

**Genel Koordinatör**  
Güven ADA

**YAYIN KURULU**

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK, Fırat Üniversitesi  
Tahir Erdoğan ŞAHİN, Emekli Öğretim Üyesi  
Prof. Dr. Erdal AKPINAR, Erzincan Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa ALICI, Erzincan Üniversitesi  
Yrd. Doç. Dr. Salim DURUKOĞLU, İnönü Üniversitesi  
Yrd. Doç. Dr. Doğan ARSLAN, Medeniyet Üniversitesi  
Üzeyir GÜNDÜZ, Çocuk Edebiyatçısı  
Hamdi ÜLKER, Eğitimci-Yazar  
Dr. Salih DİRİKLİK, Yönetmen-Senarist  
Dr. Lütfü ŞEHSUVAROĞLU, Emekli Akademisyen  
Dr. Lütfü ÖZŞAHİN, Dinler Tarihçisi ve Siyaset Felsefecisi

Uluslararası Hakemli Dergi 2017, 5 (12)  
International Refereed Journal, 2017, 5 (12)



**Danışma Kurulu / Board of Advisory / Conseil Consultatif**

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK,  
Fırat Üniversitesi – Türkiye

Prof. Dr. Fuzuli BAYAT,  
Millî Bilimler Akademisi Bakü – Azerbaycan

Prof. Dr. Yelena ÇEKUŞKİNA,  
Churagh Devlet Üniversitesi – Çuvaşistan

Prof. Dr. Sadettin YILDIZ,  
Lefke Avrupa Üniversitesi - Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

Doç. Dr. Oguz HACİYEV,  
N. Devlet Üniversitesi – Nahcivan

Doç. Dr. Baktygul KULZHANOVA,  
Al-Farabi Kazakh National Üniversitesi – Kazakistan

Dr. Margareta ARSLAN,  
Universitatea Babeş-Bolyai – Romanya



Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi Akra Journal of  
Culture, art and Literature  
AKRA JOURNAL, 2017, 5, (12)

**Hakemler / Editörler Kurulu / Editorial Board / Comité de Rédaction**

Prof. Dr. Erdal AKPINAR	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ALICI	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Fuzuli BAYAT	Milli Bilimler Akademisi/Bakü
Prof. Dr. Vedat BİLGİN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Hayri COŞKUN	İzzet Baysal Üniversitesi
Prof. Dr. Nusret ÇAM	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Yelena ÇEKUŞKINA	Churagh Devlet Üniversitesi/Çuvaşistan
Prof. Dr. Cemalettin ÇOPUROĞLU	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Osman DEMİRDÖĞEN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Ali DEMİRSOY	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Hacı DURAN	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail E. ERÜNSAL	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet İBRAHİMİ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Kenan İNAN	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Turgut KARABEY	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin KARADAĞ	100.Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Nakış KARAMAĞARALI	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KARAOSMANOĞLU	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan KAVRUK	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman KIZILTOPRAK	Mimar Sinan Üniversitesi
Prof. Dr. Halil KOCA	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Murat NİŞANCI	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Yıldırım ÖZBEK	Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Zekai ÖZDEMİR	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Metin ÖZKUL	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal POLAT	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU	Emekli öğretim üyesi
Prof. Dr. Mukim SAĞIR	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Canan SEYFELİ	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ŞEKER	Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŞGIN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Nihat TEMEL	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Necmettin TOZLU	Bayburt Üniversitesi
Prof. Dr. Enver TÖRE	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Şehabettin YALÇIN	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Hakkı YAZICI	Afyon Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YILDIRIM	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Sadettin YILDIZ	Lefke Avrupa Üniversitesi/Kıbrıs Türk.
Prof. Dr. Gülden Sağol YÜKSEKKAYA	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Uğur ATAN	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Sezai BALCI	Giresun Üniversitesi
Doç. Dr. Bayram BAŞ	Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ÇEVİK	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Doç. Dr. Yasin DOĞAN	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Ali DUMAN	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Recep DÜNDAR	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Abdulkadir GÜL	Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Oguz HACİYEYEV	N. Devlet Üniversitesi / Nahcivan
Doç. Dr. Ahmet KARA	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf KEŞ	Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Osman KONUK	Kâtip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Baktygul KULZHANOVA	Al-Farabi Kazakh National Ü./ Kazakistan
Doç. Dr. Özlem KUMRULAR	Bahçeşehir Üniversitesi
Doç. Dr. Levent MERCİN	Dumlupınar Üniversitesi
Doç. Dr. Nizamettin PARLAK	Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. S. Fikri SALMAN	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Nesrin SİS	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Orhan YAZICI	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Doğan ARSLAN	Medeniyet Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Handan ASLAN	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Uğur BAŞBOĞAOĞLU	Adıyaman Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ufuk BİRCAN	Dicle Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Salim DURUKOĞLU	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Bilal GENÇ	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KAPLAN	Çukurova Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Bahadır KÖKSALAN	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI	Emekli Öğretim Üyesi
Dr. Margareta ARSLAN	Universitatea Babeş-Bolyai /Romanya

**Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi**  
**SOBIAD tarafından dizinlenmektedir**



CİLT: 5 SAYI: 12 – MAYIS 2017  
VOLUME: 5 NUMBER: 12 – MAY 2017

**SAYI HAKEMLERİ / REVIEWER / REVİEWER**

Prof. Dr. Abdullah Korkmaz  
Prof. Dr. Esmâ Şimşek  
Prof. Dr. Hasan Kavruk  
Prof. Dr. Kemal Polat  
Prof. Dr. Kenan Ziya Taş  
Prof. Dr. Mehmet Karaosmanoğlu  
Prof. Dr. Mustafa Alıcı  
Prof. Dr. Nihat Temel  
Prof. Dr. Saim Sakaoğlu  
Prof. Dr. Turgut Karabey  
Doç. Dr. Bayram Baş  
Doç. Dr. Orhan Yazıcı  
Doç. Dr. Sezai Balcı  
Yrd. Doç. Dr. Salim Durukoğlu

## İÇİNDEKİLER

<b>DOSYA: 1 - Hakemli Yazılar.....</b>	<b>11</b>
TAHİR ERDOĞAN ŞAHİN <i>Düşünce Hareketlerinin Tarihsel Ekseni ve Düşünce Tarihi Yazımı.....</i>	13-34
Prof. Dr. MUSTAFA ALICI <i>Çağdaş Din Bilimleri Metodolojisinde Modernizm- Postmodernizm Tartışmaları.....</i>	35-49
MUSTAFA ÖZDEMİR <i>14 -17. Yüzyıllar Arasında Anadolu 'ya Gelen Türk Göçleri ve Anadolu 'nun Doğusunda Meydana Gelen Demografik Değişmeler.....</i>	51-76
Yrd. Doç. Dr. ABDULKADİR GÜL <i>1893 Sayımına Göre Mamuretül-Aziz Vilayetinin Nüfus ve Etnik Yapısı.....</i>	77-97
Prof. Dr. ESMA ŞİMŞEK <i>Türk Kültüründe "Alkarısı" İnanç ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler .....</i>	99-115
Yrd Doç. Dr. SALİM DURUKOĞLU / EBRU AKTAŞ <i>Efsane Romanı Başkışisi Barbaros Hayreddin Paşa 'nın Karakter Tip Ayırımında Psikanalitik Çözümlemesi .....</i>	117-127
GİZEM MUTLU <i>Halide Edip Adıvar 'ın "Mor Salkımlı Ev" ve "Sinekli Bakkal" Adlı Eserlerinin Biçim ve İçerik Özellikleri ile Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi .....</i>	129-162
<b>DOSYA: 2 - Kültür-Sanat- Edebiyat .....</b>	<b>163</b>
Yrd. Doç. Dr. RECEP ÇELİK <i>II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Sistemi .....</i>	165-170
BAHAETTİN KARAKOÇ <i>Akşam Olur / Ben Sineye Çekerim Yeter ki Aklansın Kuşlar / Gülümse.....</i>	171-173
HASAN KAVRUK <i>Ne Can Bâkî Ne Ten Bâkî.....</i>	174
ŞABAN ÇETİN <i>Cemre .....</i>	174

Dr. SALİH DİRİKLİK <i>Millî Sinema'nın Hayata Geçişi (1971)</i> .....	175-186
İSMAİL BİNGÖL <i>Aşk İmiş Her Ne Var Âlemde-8</i> .....	187-195
NAFİZ NAYIR <i>Gülden Çocuk / Benim Dünyam</i> .....	196
<b>DOSYA - Sivas</b> .....	197
AHMET NECİP GÜNAYDIN <i>İstiklâl Yolunda Sivas Kongresi ve 108 Gün</i> .....	199-206
Prof. Dr. SAİM SAKAOĞLU <i>Benim Eflâtun Cem Güney'im</i> .....	207-218
KADİR PÜRLÜ <i>Sivaslı Bir Halk Şairi: Hitabî</i> .....	219-227
Dr. DOĞAN KAYA <i>Erzincan'da Medfun Bulunan Terzi Baba'nın İnanç Silsilesinin Sivas'taki Uzantıları ve Âşık Ruhsatî</i> .....	228-234
Prof. Dr. ADNAN MAHİROĞULLARI <i>XIV-XX. Yüzyıllar Arasında Anadolu'ya Gelen Altı Seyyahın Seyahatnamesinde Sivas</i> .....	235-253
HASAN YÜKSEL <i>16.Yüzyılda Toplumsal Huzurun Mimari Bir Mutasavvıf: Şemseddin Sivasî</i> .....	254-261
Prof. Dr. RECEP TOPARLI <i>Sivas'a Has Kelimeler</i> .....	262-264
HALÛK SEÇKİN <i>Sivaslı Meçhul Bir Gazi: Fahri Başçavuş</i> .....	265-269
Dr. DOĞAN KAYA <i>Sivas'ta Yapılan Âşıklar Bayramı Tarihçesi Üzerine Tespitler</i> .....	270-281
<i>Kitap Tanıtımı</i> .....	282-283
<i>Akra Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi Yayın İlkeleri</i> .....	284-285



## AKRA'DAN

2013 yılında dergimizi çıkarmaya başladığımız zaman kendimize bir yol haritası çizmiş ve amaçlarımızı belirlemiştik. Amaçlarımız doğrultusunda yol alırken belirlediğimiz yol haritamızdan asla sapmadık. Ara ve fire vermeden ilmî çalışmalarımızdaki derinliği koruduk. Her çıkan sayıdan sonra edindiğimiz tecrübe birikimimizi bir sonra çıkacak olan dergimize aktarmaya çalıştık ve de yeni sayımıza Türk kültürüne yararlı olabilecek daha neyi ve neleri ekleyebiliriz düşüncesi ve gayreti içinde olduk. Bu bağlamda “**Akra Yayın Serisi**” adı altında ilk olarak Yrd. Doç. Dr. Salim Durukoğlu ve Sevim Salık’ın hazırladığı “*Koybolan Millet-Türklerin Uğradığı İşkence Sürgün Katliam ve Soykırımlar Sözlüğü*” adlı 312 sayfalık eseri yayınladık. Bu konudaki çalışmalarımız devam edecektir.

Diğer yandan çok önem verdiğimiz geri dönüşümden yararlanmayı asla ihmal etmedik ve yapılan olumlu ve yararlı uyarıları göz ardı etmeden hepsini değerlendirdik.

Dergimizin kuruluş yılı olan 2013 yılından bu yana beş yıl geçti. 2017 yılı itibarıyla dergimiz beşinci yıla başlamış oldu. Bu süre içerisinde dergimizin hakem ve ilim heyetine çok değerli isimler eklendi. Yönetim, denetim ve uygulamada aktif görev alan isimler arasında Prof. Dr. Nakiş Karamağaralı Hanımefendi sanat danışmanımız olurken, Dr. Tahir Erdoğan Şahin, Dr. Uğur Başboğaoğlu, Dr. Salim Durukoğu, Dr. Ahmet Kara ve Dr. Bilal Genç de editör yardımcılığı görevini üstlendiler.

Uluslararası hakemli dergi olması vesilesiyle danışma kurulu oluşturulmuş ve danışma kurulunda Türkiye’den Prof. Dr. Esmâ Şimşek; Azerbaycan’dan Prof. Dr. Fuzuli Bayat; Çuvaşistan’dan Prof. Dr. Yelena Çekuşkına; Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti’nden Prof. Dr. Sadettin Yıldız; Nahcivan’dan Doç. Dr. Oguz Hacıyev; Kazakistan’dan Doç. Dr. Baktygul Kulzhanova ve Romanya’dan Dr. Margareta Arslan görev almışlardır.

Bundan böyle Akra Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi, bundan önce olduğu gibi yabancı dilde yazılmış ilmî makalelere de yer vereceğinden haberleşme telefonları 3. sayfada belirtilmiştir.

Ayrıca, kısa adı “AKRAJOURNAL” olarak belirlenen Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi “SOBIAD” tarafından dizinlenmektedir.

Yeni sayılarımızda buluşmak umuduyla tüm okurlarımıza sağlık, mutluluk ve esenlikler dileriz.

**Dr. Şadi YAZICI**



**DOSYA: 1**  
HAKEMLİ YAZILAR



# DÜŞÜNCE HAREKETLERİNİN TARİHSEL EKSENİ VE DÜŞÜNCE TARİHİ YAZIMI

**Tahir Erdoğan ŞAHİN\***

**Öz:** Toplumsal ya da doğal olaylar bütünlüğü içinde ele alınan düşünce ve bilim tarihi çalışmalarının sayısı azımsanamaz. Ancak, bu tür çalışmalarda karma, eklektik veya ansiklopedik bir çabayla karşılaşmaktadır. Düşünce hareketlerini ele alırken; çeşitli disiplinlerin eş zamanlı gelişmelerini, farklı ülke ve uygarlıklardaki konumlarını bir bütün olarak görmek gerekir. Kaldı ki düşünce; yalnız bilim, felsefe, din ve sanat gibi olgularla da sınırlı kalmaz. Tüm bu olgu ya da disiplinlerin ortak malzemesi, her bilim alanının başvurduğu ifade aracının kendisi ve sonucudur.

**Anahtar Kelimeler:** düşünce, bilim, bilici, bilgici, objektif, normatif, skolastik, feodalizm, kelam, selef, sufizm.

## THE HISTORICAL ORIGIN OF THINKING WAY AND WRITING OF THINKING HISTORY

**Abstract:** The number of studies of idea history which are considered in the whole of social or natural phenomena cannot be underestimated. However, fate, eclectic and encyclopedic effort are encountered in such studies. Considering the way of thinking; simultaneous development of various disciplines in different countries and civilizations should be seen as a whole. Moreover, thinking; it is not a limited phenomenon such as science, philosophy, religion and art. The common material of all these phenomena or disciplines, the expression that every science field refers to itself and the result.

**Key Words:** thinking, science, savvy, scholarly, objective, normative, scholastic, feudalism, kalam, salaf, sufism.

### Tarihsel Eksende Düşünce

Tarihi arka plânı verilecek bilimsel gelişmelerin, çeşitli teori ve uygulamaların, felsefi açılımların, sayısız sosyal ve ekonomik verilerin etkisi altında ortaya çıkan düşünsel tavırların gözden geçirilmesi; insanlığın düşünce yolunda kaydettiği süreçleri ele almak demektir. Günümüz dünyasında potansiyel olarak etkinliği görülen ve dinamik bir karaktere sahip anlayışların temeli, başlangıcından bugüne kadar gelen

Geliş tarihi : 09.02.2017

Kabul tarihi: 06.04.2017

\*. Emekli öğretim üyesi

zihinsel faaliyetlerin bir ürünüdür. Ne var ki, geriye gidildikçe yazılı verilerin azaldığı ve nihayetinde olmadığı zamanları irdelemek, sonradan yazıya geçirilmiş düşünce kaynaklar üzerinden okunmaya çalışılmaktadır. Bu ise; düşünce tarihinin başlangıç aşamaları konusunda hemen hiçbir zaman telafi edilemeyecek bir eksiği olarak görülebilir.

XXI. yüzyıl eşiğinde; başta ekolojik olmak üzere, çeşitli küresel sorunların ve doğrudan “küreselleşme” adı altında ortaya çıkan bazı çekişmelerin anlaşılması; *kimlik* çizgisinde gelişen çatışmaları, her ülkede farklı niteliklerde ve farklı boyutlarda meydana gelen sosyal adaletsizlikleri ve yine bu bağlamda insan-toplum/özgürlük-demokrasi açmazlarını anlamak; öncelikle tarihsel bir süreç içinde incelenmesi zorunlu olan düşünce hareketlerinin gelişmesi, değişmesi ve algılanma biçimlerinin nasıl oluştuğunun anlaşılmasıyla mümkündür.

Günümüz düşünce hareketlerini, değil ki tüm boyutlarıyla ortaya koymak, bu hareketlerin düşünce guruplarını ya da düşünürlerini belli bir periyotla düzenlemek bile oldukça zor ve zaman alıcı bir çalışmayı gerektirir. Ancak, bu zorluk nedeniyle, kapsamlı bir tablodan kaçmak yerine; eksikliği minimuma indirgenen konuların yoğunlaştırılarak verilmesi, düşünce ve düşünce gurupları ya da düşünürleri detaylıca irdelemekten çok, onların özgün taraflarına vurgu yapılması daha uygun gözükmektedir.

Düşünce hareketlerini, özel olarak da XX. yüzyıl düşüncelerini ele alan çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bunların bir kısmı, konuların doğrudan yoğunlaştırıldığı, sınıflandırılarak sınırlandırıldığı nitelikli çalışmalardır. Ne var ki, bunların bir kısmı salt sosyoloji, felsefe ya da doğa bilimlerinin gelişmesi kapsamında, içlerinden bir kısmı ancak bazı bilimsel disiplinlerin birkaçını dikkate alarak yapılmışlardır. Son yıllarda tüm bilimler arasındaki ilişkilerin gerekliliği yolundaki çalışmaların henüz belli bir çerçeveye doğru gitmesi nedeniyle, yapılan çalışmaların vurguladığımız sınırlar içinde kalmış olmaları biraz da kaçınılmazdır.

Sosyal, felsefi, dinî ve doğal olaylar bütünlüğü içinde ele alınan düşünce – bilim tarihi çalışmalarının sayısı azımsanamaz. Ancak, bu tür çalışmalarda karma, eklektik veya ansiklopedik bir çabayla karşılaşmaktadır. Düşünce hareketlerinin; çeşitli disiplinlerin eş zamanlı gelişmelerini, farklı ülke ve uygarlıklardaki konumlarını bir bütün olarak fakat özümsemeci bir yaklaşımla ele alınması hâlinde çok daha anlamlı olabileceği kanaatindeyiz. Bu nokta, hayatı tüm boyutlarıyla algılamak ve anlamlaştırmak isteyen bireyin örtüşmeyi arzuladığı şeydir. Çeşitli dallarda eğitim gören bir öğrenciden, herhangi bir alanda yetkinleşen

uzmana ya da fabrika işçisine değin; her insanın kendi ailevî, kültürel ortamı içindeki *bireysel* varoluşunu, zengin bir düşünce geleneğini ve bilgi birikimini kavramasıyla kazanabilecektir. Sayısız düşünce, keşif ve yaşantıların; kendi içinde sınıflandırılmış, ancak her parçanın diğerleriyle bağıntısını ele alan sentezci bir tutumla irdelendiği bu tür çalışmaların, çağın egemen ya da yerel sorunlarıyla karşı karşıya gelen bireylerine pratik yarar sağlayacağı umulmaktadır.

Çeşitli “*tarih*” ve “*siyasal düşünceler*” kapsamında yapılan araştırmalarda görülen bazı sorunlar; düşünce hareketlerini ele alan çalışmalarda da ortaya çıkacaktır. Avro-merkezcilik, geri ülke aydınlarının kendi tarih ve kültürlerine yabancılaşmışlıkları, batılı örneklerini aynen taklit etmeleri, İslâm dünyasının ve Türk tarihinin göz ardı edilmesi, bazı ideolojik kaygılardan kaynaklanan sapmaları bu zümredendir. Ülkemizde bazı aydınlar doğu –batı olgusu etrafında bu kıtasal subjektif yaklaşımlar üzerinde ciddi çalışmalar yapmış ve önemli tespitlerde bulunmuşlardır.

### **Düşünce, Düşünce-Bilgi-Bilim İlişkisi**

Düşünce hareketlerinin gelişimi eksenli bir çalışmada “kavram” olarak *düşünce*; öncelikle obje ile suje arasında kurulan *aktlerle* ilişkilidir. Bilgi, insan zihnine konu olan her şey olarak belirlenir. Suje (zihin) ve obje (şey/nesne) arasında, sujenin objeyi bilme sürecinde *algılama, düşünme, açıklama ve anlama* aktleri bulunur. Bu süreçler, sujenin hayat karşısında aldığı tavırla, hayata ilişkin bilmeleriyle ve hayatı *anlamlaştırmasıyla* sonuçlanır. *Düşünce*, anlamlaştırmaların tutarlı, belirlenebilir ve ifade edilebilir konuma gelmiş olmasıdır. Şu hâlde *düşünce*, ifade edilebilirliği nedeniyle salt suje-obje ilişkisi içinde kalmaz; suje, toplum ve çevre bağına geçişi mümkün kılar. İfade edilebilir sayısız düşüncelerin tarihsel alan içindeki önem ve etkinlikleri ise düşünce hareketlerinin şekillenmesine neden olmuştur.

Düşünceye ilişkin olarak getirdiğimiz açıklamadan hareketle *bilim*; herhangi bir bilgi türünü elde etmek amacıyla, ancak kendi sınırlı alanına giren konuları (obje ve varlıkları), onlardaki sorunları araştıran çalışmalardır. Görülüyor ki bilim, düşüncenin kapsamı içinde kalan seçilebilir bir bilgi türüdür. Düşünce ise yalnız bilim, felsefe, din ve sanat gibi olgularla sınırlı kalmaz; tüm bu olgu ya da disiplinlerin ortak malzemesi, her bilim alanının başvurduğu ifade aracının kendisi ve sonucudur.

Bilgi ve bilim bağlamında düşünceyi ele alan T. Mengüsoğlu da “Gerek bilimsel, gerekse felsefe araştırmalarında varılan sonuçların değişmez bir nitelik kazanabilmesi, başkalarına bildirilebilmesi, kuşaktan kuşağa aktarılabilmesi, bilimin ve felsefenin bir –kurum- olabilmesi için, bütün araştırmaların *düşüncelerle anlatılması* gerekir” demektedir.<sup>1</sup> Bu ise düşüncenin “anlamlaştırmaların ifade edilebilir konuma gelmesidir” biçimindeki tanımlamamızı desteklemektedir.

Düşüncelerin kaynağı, bilgi yoluyla insan zihnidir. Düşüncenin ifadelendirilir olması, insanlar arasındaki ilişkileri temellendirir. Böylece düşünce, kaynağı insan olan, toplumsallaşan ve her toplumsal olan gibi tarihî alanda etkin bulunan oluşumlardır. Genel olarak düşünce hareketleri, özel olarak da çağdaş düşünce hareketleri; tarihsel bir çerçevede, temel de bireylerin ortaya koyduğu sistemli anlayışların bir bütünüdür. Her düşünce kendi içinde, farklı zamanlarda ve farklı toplumlarda *değişebilir, farklılaşabilir, gelişebilir* niteliklere sahiptir. Düşüncelerin “hareketler” şeklinde ifade edilebilirliği, bu değişebilirlik dinamizminden kaynaklanmaktadır.

Düşünce hareketlerinin ele alındığı bir çalışmada düşünceye ilişkin oluşumların tarihinin, salt bilimsel hareketlerin tarihini ele almakla aynı şey olmadığını belirtmek gerekir. Nitekim, düşünce tarihi, bilim ya da bilimsel hareketleri içeren ve fakat bunun dışındaki anlayışları da kapsayan bir çalışmadır. Ancak, özellikle çağdaş düşüncelerin, kendilerini kabul ettirme çabalarının bir ürünü olarak, bu düşüncelerin en yakın olduğu bağlantı zorunlu olarak bilimseliktir. Düşünce hareketleri tarihi, ele aldığı düşüncelerin günümüz bilimsel verilerle sınanmasını öngördüğü kadar, onların toplumsal ve tarihsel alandaki etkilerini ve bunun sonuçlarını görmek gibi bir sorumluluğu bulunmaktadır. Bu nedenle, bilimin ölçü kılındığı bir bakış açısıyla sınırlı kalmaz, tarihsel ve kültürel olguları da göz önünde tutar. Aksi hâlde, pozitivist yaklaşımlarla varılan teorilerden dinî karakterli cemaat hareketlerine, komünist, faşist ya da liberal anlayışlardan modernizme; sanayi sonrası ütopyalardan bilgi toplumuna; postmodern tavırlardan ekolojik duyarlılıklara değin bir dizi gelişmeyi irdelemek mümkün olmayabilirdi.

### **Düşüncelerin Doğuşu ve Tarihçesi**

İnsanın diğer varlıklardan ayrıldığı özgün bir yönünün “düşünen” canlı olması, düşünce-insan birlikteliğini ortaya kor. İlk düşünce,

1. Takiyyettin Mengüsoğlu, **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1983, s.20.



ilk insanla başlamıştır şüphesiz. Düşünce tarihi biçimiyle ortaya konulacak bir yapıtta “tüm insanlar, tüm zamanlarda neler düşündü?” gibi sorulara verilecek cevapları ya da gereksiz tasavvur sonsuzluğunu değil, insandan topluma giden çizgide biçimlenen, ortaklaşa eylemlerde etkisi olan, kurumsal yapı niteliği kazanmış anlayışlar yer alır. Tarihsel boyutta ele alınacak düşüncenin doğuşu, onun nasıl düşünülerek ortaya çıktığına bakmayı gerektirir. Bu ise, biraz da Foucault’un ifade ettiği gibi “....toplumca, siyasete, ekonomiye ve tarihe ve de çok genel evrensel kategoriler ile resmi yapılara bağlıdır”.<sup>2</sup>

Bireysel düşünce olmaktan çıkıp toplumsallaşan düşünce yapılarının kendi ortamlarıyla arasındaki analizini gerçekleştirebilmek için; genel tarihsel süreçleri ve bu süreçler içindeki ekonomik, sosyal hareketleri eş zamanlı ele almak gerekir. İşte bu belirleme ya da çerçeve, düşünce tarihini; felsefe, din, sanat, ideoloji gibi toplumsal bütün içinde birbirini etkileyerek gelişen, bireylerin günlük yaşantısından, onların kültürel tarihlerine değin tüm yaşama biçimlerini ilgilendiren ve “değerler bütünü” olarak da<sup>3</sup> nitelenen “dünya görüşlerinin” irdelenmesi anlamına gelir.

Arkeolojik ya da jeolojik kavramlarla ifade edilen ve bu kavramları aynen benimseyen klâsik tarihçilerden ayrı olarak bizim *Doğal Yaşama Dönemi* diye vurguladığımız süre, insanın ortaya çıkışından sonraki ilk ve en uzun devreyi kapsar. ”Doğal Yaşama” deyimini, bu süredeki ekonomik üretim ve sosyalleşme seyrindeki doğa- insan uyumunu içerdiği kadar, bunlarla ilişkili “düşünceleri” de içermektedir. Sayıları 25-30 civarında olan ilk insan gruplarının ekonomileri hazır toplayıcılığa ve avcılığa dayanmaktaydı. Bu insanların, parçası oldukları çevreyle olan ilişkilerinden edindikleri kazanımlar, bilgileri ve izlenimler, onların toplumsal – düşünsel hayatlarının temelini oluşturmuştur. İnsan olmalarının getirdiği nitelikler sayesinde kendi günlük hayatlarını anlamlı bir çerçeve içinde görmek, bazı korkulardan ya da somut felaketlerden kaçmak adına “din-büyü” ağırlıklı bir düşünceyi kurumlaştırdıkları anlaşılmaktadır.

Doğal Yaşama Dönemi insanların her birinin kendi içindeki bireysel ve toplumsal hayatlarını kucaklayan *din-büyü* anlayışı, onların günlük hayatlarından sanatlarına değin hemen her şeylerini etkilemiş

2. Michel Foucault, “**İktidar ve Benlik**” (Raks Martin’ in yaptığı söyleşi), *Kendini Bilmek*, (çev. Gül Çağalı Güven), Om-Felsefe Yayınları, İstanbul 1999 , s.2.

3. Şafak Ural , **Bilim Tarihi**, Kırkambar Yayınları , İstanbul 1998 , s. 21.

olmalıdır. “Düşüncenin, toplumsal ilişkilerden başka bir şey olduğu”<sup>4</sup> doğrudur. Ancak, düşünce toplumsal ilişkilerin üstünde bir alan olarak da görülsün; ifade edilebilir algıların sözcüsü olan *büyücü*, toplumsallık içindeki din bağlamını da aşacak bir şekilde “bilici” dir. İnsanlığın ilk döneminde ortaya çıkan düşüncenin adlandırılmasında önerdiğimiz *bilici*, sonraki zamanların düşünür, filozof, âlim ve bilginlerinin arketipidir. O dönemin düşüncesini nitelendirmek için kullanacağımız kavram ise *bilicilik*dir.

Bilim, felsefe ve sanat düşüncesinin bu en eski önderleri olan *biliciler*, kendi toplumlarında, algılanabilirliğin sınırı içinde kalan hemen her konuda kendine danışılan olmanın sorumluluğunda; öngörü sahibi (kâhin), doktor, ve gerektiğinde klanın tek lideridir.

Bilicilik, zamanımızdan 12 000 yıl önce başlayan Toplumsal-Kültürel Farklılaşmalar Dönemi’nde de total niteliklerini korumuştur. Önceki zamanlardan farklı olarak; bozkır, çöl, ırmak, göl, deniz, orman, dağ alanlarında, bu alanların ekolojik yapısıyla ilişkili toplumun ihtiyaçları farklılaşmıştır. Bu farklılaşmalar oranında *bilicilerin* bilgi ve eylem adamı niteliklerinde değişimler görülecektir.

Toplumsal – kültürel farklılaşmalar, toplulukların ayrı ve değişik coğrafyalara uyum sürecinde ortaya koydukları yeni yaşama biçimlerinin bir tanımlamasıdır. Bu anlamda, edinilen yeni yaşama biçiminde; çöl, deniz, ırmak ya da bozkır; kendi somut verilerini bilmesi gereken önderlere, yani *bilgici* tiplere ihtiyaç duyacaktır. Doğal Yaşama Dönemi’nin *bilicileri*, yeni ve farklı yaşama biçimlerine geçiş sürecinde; farklı uzmanlaşmalarla karşılaşmakla; nesnel uğraşlar hakkında da bilgili olmak durumuyla yüz yüze kalmışlardır. Görülüyor ki, Son Buzul Çağı öncesindeki dönemlerde cârî olan *din-büyü* eksenli düşünceler, Toplumsal Kültürel Farklılaşmalar Dönemi içinde de devam etmekle birlikte, somut dünyanın yeni uğraşları, nesnel olaylar hakkında çözümlenici nitelikte yeni bilgileri gerektirmiş, bu ise *biliciden bilgiciye* giden yolu açmıştır. Uygarlığın şafağındaki düşünce dünyalarının bilgicileri, geleneksel vasıflarını Uygarlık Dönemi’nde artırarak, ancak kurumsallaşma içindeki kişiler hâlinde çoğaltıp devam ettireceklerdir.

### Uygarlık Döneminin İlk Evresinde Bilim ve Düşünce

Tarihsel-toplumsal gelişmelerin pek çok unsurunda olduğu gibi, bu unsurlarla ilintili düşünce hareketlerinin dönüm noktası Uygarlık Dönemi’yle başlar. Uygarlık, insanlığın tarihinde yeni bir aşamadır.

4. M. Foucault, *age*. gösterilen yer.

Yaygın ve köklü siyasal kurumların (devlet gibi) ortaya çıktığı, ticaretin uzak alanlara yapıldığı (iletişim / etkileşim), entelektüel çalışmaların netleştiği (yazı, bilim), uzmanlaşmanın önem kazandığı (meslekler) bu aşamanın verileri; Orta Asya, Doğu Asya, Doğu Akdeniz çevresi (Anadolu, Filistin, Mısır, Yunan), Mezopotamya, Hindistan gibi alanlarda görülebilir. Bir İlk Çağ düşüncesinden değil, İlk Çağ düşüncelerinden bahsedilebilir artık. Sanat, felsefe, siyaset, din gibi olguların yazı ve arkeolojik araçlarla günümüze geldiği İlk Çağ'ın tüm bu dokümanlarının analizi, düşüncelerin nasıl oluştuğunu anlamamıza imkân vermektedirler. Bu toplumlardaki egemen düşünceleri temsil noktasında olanlar, eski bilici ve bilgici kişilerin yerini tutan *rahipler* (Mısır, Mezopotamya), *kamlar* (Orta Asya ve çevresi), *brahmanlar* (Hindistan), *filozoflar* (Ege ve çevresi), *peygamberler* ya da Çin de belirgin bir sıfatla anılmayan Lav-Dzı ve Konfiçyüs gibi *düşünürlerdir*.

İlk Çağ düşüncelerine bir bütün olarak bakıldığında, Uygarlık Öncesi dönemlerden miras kalan insan-doğa bütünlüğünün bazı izdüşümlerini taşıdığı, doğadaki varlık ve olayların kutsallaştırılmasından anlaşılmaktadır. Genelde, evreni kucaklayan bir *mana* sezgisi (mutlak varlık anlayışı), toplumların günlük hayatlarında, o toplumların ilişkide oldukları çevreyle sembolleştirilmiştir. Örneğin, yaşantıları ormanla sıkı bir biçimde ilintili olan bir toplulukta, mana, ormanla sembolleşen ve doğal olarak ormanı kutsayan bir idrakle ifade edilmiştir.

Uygarlığın önemli parametrelerinden olan kentleşme sürecinde, farklı kültürlerden kopup gelmenin ya da farklı kültürlerle ilişkilerin bir sonucu olarak toplum hayatında etkin olan sosyal ya da fizikî çevrenin olgularının hemen her biri tanrısal bir çerçevede kutsanmışlardır. Dağlardan ırmaklara, aşktan evlilik kurumuna kadar bu böyle gözükmektedir. Söylenegelen “çok tanrılık” deyiminin, esasında “çok şeylerin tanrısallaştırılması” şeklinde anılması daha doğrudur.

Kutsama / tanrısallaştırma anlayışının çeşitli alanlarda yaygınlaştırılmasının ve kentler arasında ya da bir kentin kendi toplumunun arasındaki toplumsal ayrışmaların bir sonucu olarak kutsananlar arasında hiyerarşik bir yapıya doğru gidilmesi kaçınılmaz görülmektedir. Kentler arasında çıkan veya aynı kent toplumunda beliren mücadelelerde, mücadelenin taraflarının ayrı ayrı kutsallar etrafında birleşmeleri; beşeri savaşları din savaşları oluyormuş görüntüsüyle sunulmasına neden olmuştur. Belli bir ilâhın egemen kılınması, fiziki olaylarda belli bir siyasal gücün egemen olmasıyla eş anlamlı gözükmesi bundan kaynakla-

nır. Mısır ya da Mezopotamya uygarlıklarının siyasal, ekonomik, sanatsal, edebî ve dinî verilerine bakıldığında, bu çıkarımlarımızın somut bilgelerine sıkça rastlanacaktır.

İlk Çağ uygarlıklarının düşünce yapılarında temel bazı niteliklerde benzerliğin olması, bu uygarlıklardaki düşüncelerin birebir örtüştüğü anlamına gelmez. Değil ki bir Çin, Hindistan ekseninde gelişen hareketlerle Mezopotamya veya Mısır'ı aynileştirmek; pek çok yönden benzerliği olan Mezopotamya ve Mısır arasında hatta her iki ülkedeki farklı siyasal oluşumlar arasında ortaya çıkan düşünce hareketleri birbirinden önemli nitel ve nicel farklılıkları görmek gerekir.

İlk Çağ'da bazı düşünce yapılarının Mısır gibi ülkelerde oldukça uzun süren zamanlarda belli nitelikler içinde aynı kalıyor gözükmesi, o ülkenin siyasal ve sosyal yapısının istikrarıyla ilişkilidir. Yine de hem Mezopotamya ve hem de Mısır'da kutsallar arasındaki hiyerarşi ve bu hiyerarşide siyasal ve ekonomik güce sahip olanların egemen olma mücadeleleri, bazı toplumsal tepkilere neden olmuştur. Mezopotamya'da Hz. İbrahim ile (MÖ, 2. bin), Mısır'da Hz. Musa'yla başlayan dinî-toplumsal-düşünsel hareket, o toplumlarda siyasal erkin tekelinde olan inançlarla olan mücadeleler açısından oldukça dikkate değerdir. Bu bağlamda, MÖ, 2. binden itibaren, Ön Asya, Filistin ve Mısır'daki genel düşünce hareketlerinde *Haniflik* ve *Museviliğin* önemli bir yeri olduğu söylenebilir.

Düşünce hareketlerinin bir boyutu olarak *bilim*, uygarlık öncesinde pratik ihtiyaçların karşılanması için yapılan çalışmaların bir sonucu olmuştur. Bu çalışmalar, bilim bilinci içinde yapılmadıkları için “bilimin doğuşu” olarak görülemez. İlk Çağda da bilimsel buluş olarak nitelenen birçok olgunun ortaya çıkması yine pratik ihtiyaçların giderilmesiyle ilgilidir. Ancak, bu ihtiyaç giderme geleneği içinde uzmanlaşınca, bazı işleri daha iyi yapan insan ya da zümrelerin oluşması, çalışmalara bilimsel bir karakter kazandırmıştır. *Mısır* rahiplerinin mumyacılıkları, Nil Nehri'nin taşmasıyla zaman arasındaki ilişkileri anlamaları ve takvimi geliştirmiş olmaları; *Mezopotamya*'da kanal yapımı, bunların ölçümü, Zigguratlar çevresinde gelişen buluşlar, yazı vs. bilimsel karakter kazanan çalışmalardır. Mezopotamya'da “okullaşmanın” varlığı ise, doğrudan bilgi aktarımı kurumu olması nedeniyle, bilim bilincinin geliştiğini ispat etmektedir.

Hindistan'da Mohenjedarı ve Harambpa gibi kentler ile Çin'de Sarı ırmak çevresinde gelişen süreçler; Orta Asya'da Ceytun, Anav, Namazgâh çizgisindeki gelişmeler; Anadolu ve İran gibi uzak Ashirand Kıtası'nda ortaya çıkan uygarlıklar arasında yer alan ülkelerde İlk

Çağ'a ait sayısız arkeolojik eserler; buralardaki din, sanat, edebiyat, ekonomi ve siyasete ilişkin olarak sunacakları bilgilerin bütünlüğü içinde, bu alanlarda egemen olan düşünceleri anlamamızı sağlarlar.

*Orta Asya*'da, Uygarlık Dönemi'nin ilk evresinde yer alan Ceytun, Anav, Namazgâh çizgisi; Mezopotamya ve İran çizgisi benzerinde ele alınabilecek verileri içerir. Saka, Hun, Göktürk çizgisinde gelişen olayların analizinde; Gök Tanrı anlayışı, kamların çalışmaları, kozmolojik belirlemeler, efsaneler vb. toplanacak malzemelerle, bu kıtadaki düşünsel yapıların bilinmesi mümkün gözükmektedir.

*Hindistan*'da Hinduizme ait Vedalar, Ramayana, Mahabharata gibi metinler; Budizm, Jainizm, Saivism, Vaisnavizm gibi dinselmiş düşünceler; Yoga ve Sutra sistemleri, bu ülkedeki düşünce hareketlerinin niteliğini belirtirler.

*Çin*'deki düşünceler ise Konfüçyüsçüler, Taocular, Mohistler, Mantıkçılar, Yasacılar, Yin ve Yang sistemleriyle belirlenmiştir.

*İran*, İlk Çağ tarihinde önemli bir yeri olan ülkelerdendir. Zerdüş'tün MÖ, bin yılı civarında yaşadığı sanılmaktadır. Mazdeizm düşüncesinin Zerdüş'ten de çok önceki yüzyıllarda oluştuğu, onun tarafından tek tanrıca nitelikleri olan bir yapıya yaklaştırıldığı üzerinde durulmaktadır. Mazdeizmin temel kitabı Zen Avesta'dır. Mazdeizm, "iyilik" ve "kötülük" karşıtlığı üzerinde inşa edilmiştir. İyiliğin temsilcisi Tanrı Ahura Mazda, kötülüğün kaynağı olan Angra Mainyu (Ehrimen) ile çatışma hâindedir.

*İbrani, Fenike ve Girit*'te ortaya konulan dil, bilim, sanat, din hareketleri ise İlk Çağ düşünce tarihinde hem özgün (kendine has) ve riler açısından hem de uygarlıklar arası etkileşimde önemli bir yere sahiptir.

### **Düşünce Tarihinde "Doğu" ve "Batı"**

Yunanistan (Grek)'da ortaya çıkan kültür ve uygarlık başta Mısır olmak üzere; Mezopotamya, Hint kökenli verileri Anadolu, Girit ve Fenike aracılığıyla edinmiş; bu coğrafyada (Batı Anadolu ve Yunanistan) zengin düşünceler ortaya konulmuştur. Başta Sokrates, Platon (Eflatun) ve Aristo olmak üzere birçok Yunan filozoflarının eserlerinde çok sayıda konu farklı açılardan irdelenmiştir.

Yunan düşüncesinin ortaya çıkışı ve şekillenmesinden itibaren, siyasal olduğu kadar kültürel açıdan da "Doğu" ve "Batı" eksenli bir geleneğin oluştuğu; İskender'in "Helenistik" adı altında tanımlanan bir sentezleme çabasından da anlaşılmaktadır.

Bugüne değin gelen Batı düşünce hareketleri, en eski kökleri Mısır – Mezopotamya – Hint coğrafyasıyla ilintilendirilse de somut olarak Yunan-Roma süreçlerine Hristiyanlığın da katılımıyla bazı çizgilere erişmiştir. Elbette ki bu, çok genelleştirilmiş bir vurgudur. Siyasal ve kültürel bir adlandırma olan Batı, coğrafi adlandırma olarak Avrupa ile belirgin bir örtüşme göstermediği gibi, tarihsel anlamda da kıt'a uygarlığının her devresini kapsamaz. Hemen her uygarlık alanında az ya da görülen “alt üstler” içerisinde Batı dediğimiz olgunun coğrafı, demografik, etnik, dinî yapısında sayısız olaylar, hareketlilikler yaşanmıştır.<sup>5</sup>

“Doğu”, kavramının kapsam alanı ise, daha İlk Çağ boyunca coğrafi anlamda -doğunun- her bölgesini aynı anlayış çizgisinde gelişen bir dokuyu içermekten uzaktır. Orta Asya (ve çevresi), Ön Asya, Çin, Hindistan gibi her bir bölgenin kendine özgü şartlarında gelişen olayları aynı çerçeve kalıpları içinde görmek zordur. İslâm'ın ortaya çıkışı “Doğu” kavramının yeni anlamlar içinde kritik etmemizi gerektirir. Doğu dünyasının önemli bir kesimi İslâm diniyle birlikte yeni bir çehre kazanırken, doğal olarak her bölge kendi kendini zamanlarına ait ilintileri de içermiştir. Çin, Hindistan ve Doğu Asya'nın geri plânda kaldığı bir süreçte; Arapların, İranlıların ve Türklerin Avrupa'yla olan ilişkileri; Haçlı Seferleri diye adlanan mücadeleleri, *Doğu* ile *Batı* kavramlarının tarihsel ve kültürel anlamlarını bir kez daha şekillendirmiştir.

*Doğu* ile *Batı* karşıtlık biçiminde değerlendirmelerin ötesinde, her iki olgunun kendi coğrafi-etnik-dinî mekânlardaki gelişimi ve devinimini de ayrı bir biçimde irdelemek gerekir.

### Hristiyanlaşan Avrupa ve “Orta Çağ'ı”

Avrupa'nın barbarlık dönemi, aynı zamanda Hristiyanlaşma dönemidir”<sup>6</sup> der, E. Morin. Barbarların kiliseye bağlanmalarının ilk başarıları örneği olan Clovis'in dönmesinden (496) sonra<sup>7</sup> bu süreç kıtanın

5. Avrupa'nın niteliği ve “alt üst” oluşlarıyla ilgili bazı belirlemeler için bk. Edgar Morin, **Avrupa' yı Düşünmek**, (çev. Şirin Tekeli), Alfa Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 43 vd.

6. Genel Tarih içinde ve Türk-İslam tarihi içinde yerleştirilmeye çalışılan “barbarlık” Avrupalıların kendi geçmişlerinde yaşadıkları olayları ve bunlara kazandırdıkları anlamları içerdiği bilinmektedir. Ancak bu kavramı herkese şamil kıldıkları da bir olgudur. Bir Avrupalı antropoloğun ve diğerlerinin kendi geçmişlerindeki “barbarlık” sürecini baz alarak bizim de kabul etmemiz, öncelikle onların kendilerini ifade etme biçimlerine saygı duymamızın gereğidir. Ayrıca barbar ve barbarlık üzerine bk. Christopher Dawson, **Batının Oluşumu**, (çev. Dinç Tayanç), Dergah Yayınları, İstanbul 1976, s. 88 vd.

7. Clovis I (Alm. Chlodwig) : Ortaçağ başında Batı Avrupa' da egemen olan Frank Krallığı'nın Merovenj kökenli kurucusu (466-511).

içine doğru yayılmış ve gelişmesinin doruk noktasına VIII. yüzyılda ulaşmıştır. Bu yüzden Avrupalı kimliği sanki Hristiyan kimliğiyle edinilmiş gibi bir izlenim doğmaktadır. Ancak, Hristiyanlık ne Avrupa’da doğmuştur ne de ona özgü olduğu söylenebilir. Yuda’dan gelen bu din önce Anadolu’da, sonra Akdeniz’in iki yakasında yayılmış ve Avrupa’yı ancak çok geç bir tarihte etkisi altına alabilmiştir. Hristiyanlığı yüzyıllarca Avrupa’ya hapseden, onun sınırları içine tıkılıp kalmasına yol açan şey, Doğu’yu ve Kuzey Afrika’yı İslâmlaştırın İslâm fetihleridir. Bu nedenle, Avrupa’yı Avrupa yapan şeyin, ilk aşamada onu Avrupa’ya hapseden (VIII. yy.) İslâm olduğu ve daha sonra, ikinci bir aşamada da Müslümanları Poitiers’de geri püskürterek (732) Avrupa’nın *kendi kendini* oluşturduğu söylenebilir.<sup>8</sup>

Kendi etnik yapısı içinde “barbarlar” diye anılan zümrelerin ağırlık kazandığı Avrupa, Haçlı Seferleriyle ve 1492 deki İspanya Müslüman ve Yahudileri katliamlarıyla da tarihsel/genetik kimliğinin bir yüzünü göstermiştir. Avrupa’nın tarihselliğinde aslileşen bu tavır, keşifler hareketi ve bu hareketler sonucu gelişen emperyalizm devresinde de “uygarlık kıyıcı” niteliğiyle bütünleşmektedir. Ancak, yine Avrupalıların kendi ikrarlarıyla belirtmek gerekir ki, Orta Çağ’dan itibaren İslâm dünyasıyla yakın ilişkiler fırsatları yakalayan bu kıt’a; İslâm bilim, sanat ve düşünceleriyle, kendi rönesansına kapı açmıştır. Batıya olan İslâm fetihleri sonucu kurulan ülkelerde, kendilerine sığınacak yer bulma fırsatı bulan Avrupalı bilginler, Doğu-İslâm dünyasının uygarlığını Batıya aktaracaklardır.<sup>9</sup> VIII ve XI. yüzyıllarda İslâm dünyası, yalnızca kendi tarihinin parlak bir dönemi olarak kalmamış, Hristiyan Batıda tüm ağırlığını hissettirmiştir. Avrupalıların İslâm dünyasından edindiği bilgiler Haçlı Seferlerindeki kısmî kesintiye rağmen<sup>10</sup> bu sürede bile “kaba Frank şövalyelerinin gizliden gizliye kültürel bakımdan incemiş Müslümanların etkilerinden yararlandıkları görülür. Orta Çağ düşüncesini birkaç yüzyıl boyunca Yunancadan yapılan çeviriler ve Arap matematiğiyle başlayan, modern zamanları başlatan zorunlu vitaminler, İslamiyet Dönemi İspanya’sı kanalından taşınır.<sup>11</sup> Orta Çağ’dan itibaren Avrupa’yı aydınlatan İslâm dünyası bu kıtadaki değerini XIX. yüzyıla

8. E. Morin, *age*, s. 49.

9. Mourice Lombert, *İlk Zafer Yıllarında İslam*, (çev. Nezih Uzel), Pınar Yayıncılık, İstanbul 1983, s. 58.

10. Hasan Bammat, *Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü*, (çev. A. M Ömeri- A. İlhan), İstanbul 1975.

11. E. Morin, *age*, s. 49.

kadar koruyacaktır.<sup>12</sup>

Görülüyor ki Batı'yı yalnızca Yunan-Roma-Hristiyan eksenini etrafında tanımlamak yetmez, onun "barbar" damarlarını görmeyen yanı sıra yükselen yönleriyle de İslâm dünyasıyla bağıntılandırmak gerekir. Kültürel - etnik yapısında barbarlığın yer edindiği *Bati*; Yunan Felsefesi, Roma hukuku anlayışı, Hristiyan dini yanı sıra İslâm dünyası değerleriyle beslenen bir uygarlığın adıdır.

Avrupa'yı tarihsel çerçevesi içinde de aldığımızda, bu kıt'anın IV-XI. yüzyılları arasının özel bir önem taşıdığı görülmektedir. En önemli değişim tarım alanında olmuştur. Batı Avrupa toprağında küçük köylü mülkiyetinin kök salmasına bağlı olarak "köylü sınıfının" yeri sağlamlaşmıştır. XI-XII. yüzyıllarda Avrupa'da kemikleşen *feodalizm*, bu taban üstüne oturur. Ancak, feodalizm, ne yalnızca ekonomik bir yapı ne de insanlık tarihini ekonomik üretim biçimleri çerçevesinde doğrusal olarak yorumlayanların (K. Marx başta olmak üzere) iddia ettikleri gibi "zorunlu bir aşama" değildir. "Feodalite, ekonomik yanlarından çok kültürel ve toplumsal özellikleriyle öne çıkan bir yaşam biçimidir."<sup>13</sup> Aynı yerküre üzerinde insan olmanın temel özellikleri içinde elbette ki farklı toplumlar, bölgeler ve zamanlar arasında yaşantılar arasında pek çok benzerlikler her zaman bulunabilir. Benzerlik hiçbir zaman özdeşlik anlamına gelmez. Bu nedenle de, feodaliteyi Avrupa'nın kendi tarihsel sürecinin belli bir kesitiyle analiz etmek gerekir. Hâlâ daha ülkemizde bazı kimselerin Selçuklu, Osmanlı ve hatta Türkiye Cumhuriyeti'nde bazı yaşanımlara ait verilerden hareketle, bunları "feodal" kavramıyla açıklama çabaları, bilimsel olmaktan uzak, kolaycı yaklaşımlarının bir ürünüdür.

Avrupa'daki Orta Çağ düşüncesini ele alan bir çalışmada, bu düşüncenin feodal yapıyla iç içeliği görülmektedir. Bu yapının temelleri arasında; toprağa dayalı köylü-aristokrasi ilişkisi, erkeklerin ve erkeksi değerlerin egemenliğini yansıtan şövalyelik, toplumun düşünce yapısını kendi anlayışıyla yoğurmak isteyen Kilise bulunmaktadır.

Skolâstik düşünce her ne kadar Orta Çağ Avrupa'sını tümünden kapsamayıp daha pek çok düşüncelerin olduğu anlaşılacakla birlikte, bu anlayışın o dönem için etkin bir yeri olduğu açıktır. Kilise/İncil eksenli felsefi düşünceler, çoğunlukla Aristo ve Platon'un eserlerindeki verilerle beslenmişlerdir.

12. M. Lambert, *age*. s. 216.

13. M. Ali Kılıçbay, Georjer DUBY'nin "Şövalye, Rahip ve Kadın" çevirisine yazdığı -Önsöz-, Ayrıntı Yayınları İstanbul 1991, s.8.



*Thomas Aquinas* (1225-1274) skolâstik düşüncenin en önde gelen düşünürü ve hatta bugüne doğru gelen Katolik Kilisesi'nin resmî filozofudur. T. Aquinas öncesinde zikredilmeye değer Orta Çağ düşünürleri olduğu gibi (örneğin: *Aurelius, Augustinus, Srottus Erigena, Anselmus* vb.) sonrasında da yer alan önemli düşünürler bulunmaktadır. (*Duns Scottus, Durand, Buridanus, D'Ally* vb.). Bu dönemde "Adcılar"la "Gerçekçiler" ve "Thomasçılık"la "Skotçuluk" arasında ilginç tartışmalar yaşanmıştır. Yapılan tartışmalar özellikle insan, Hz. İsa ve Tanrı kavramları etrafında, yani yoğun olarak teolojik bir düzlemde yürütülmüştür.

Avrupa'da Antikite (Yunan-Roma çağı) ile Rönesans arasında yaklaşık bin yıl süren Orta Çağ, kendinden önceki zamanların bir dönüştürümü, kendinden sonraki devrenin alt yapısını oluşturacak hazırlayıcı nedenleri içinde barındırmıştır. Her ne kadar Rönesans Dönemi'nde Ortaçağ-skolâstizm bağlamında "dogmacılık" olarak olumsuzlansa da, kıt'adaki tüm düşünceler salt bu çerçevede görülemeyeceği gibi, skolâstizmin "eğitcilik" ögesini barındırdığı, bilim ve sanat dallarında çeşitli katkılarının olduğu da bir gerçektir. Bilim ve düşünce hareketlerinin gelişiminde esas olan bir çok kavram (cins, cevher, töz, tür, tikel, tümel, nominalizm, realizm vb.) bu dönem de çok işlenmiş, yani tanımlamalarla zengin içerikler kazanmışlardır.

### **İslâm Düşünce Yapısının Oluşumu ve Tarihçesi**

İlâhî dinlerde insanların doğrudan Tanrıya inanmaları ve hayatlarını ona "kulluk" çizgisinde sürdürmeleri esastır. İslâm dininin doğuş ve yayılış süreçleri çok sayıda yazılı kaynakların ışığında incelenebilmesi, bu dinin eksenin de gelişen düşünce hareketlerini pek çok boyutuyla görmemizi kolaylaştırmaktadır.

İslâm dininin ortaya çıkışına kadar ki düşünceler, öncelikle ele alındığı zaman, mekân ve toplumsal hareketlerin verileriyle ortaya konulabilmektedir. Elbette ki (daha önce de belirtildiği gibi) düşünce tarihi; tarih-toplum ve evrensel kategoriler (değer, kavram) bağlamında ele alınır. İslâm düşüncesinin gelişimi (tarih) de yine çok sayıda yapılarına bağlı olarak irdelenecektir. Ancak, "düşünce, toplumsal ilişkilerden başka bir şeydir. İnsanların gerçek düşünme tarzı, mantığın evrensel kategorileriyle tam olarak çözümlenemezliği"<sup>14</sup> açısından konuya yaklaşıldığında, İslâm daha doğuş, aşamasında, günümüz düşünceleri

14. Foucoult, *age*. s. 2

için geçerli epistemolojik açılımlarla yaklaşabileceğimiz bir alan ortaya koymuştur.

İslâm'ın kayıtsız şartsız "iman"a dayanır olması, tarihsel ve toplumsal boyutundan arınmış tüm bireylerin temel sorunsalıdır. Bu sorun, düşüncenin toplumsal ilişkilerden başka bir şey olduğu yolundaki anlayışla örtüştüğü gibi; Hz. Muhammed'in şüphe içinde imana yaklaşımını öngörmesi,<sup>15</sup> düşünceye merkez alınan olgunun kendi içsel anlamlarıyla kavranması yolunda bir açı getirmiştir. Kur'an'da da pek çok kere "düşünce"ye vurgu yapılışı, düşüncenin doğrudan insan – toplum hayatına kazandırılmasını sağlamıştır. Düşünülmeksizin kabul edilen, sınınamayan ve irdelenmeyen inanma "taklidi" sıfatıyla dışlanırken, düşünülerek varılan inanma "tahkiki" olarak benimsenmiştir.

İslâm'da doğrudan düşünceye verilen önem ve düşüncenin hayatı anlaşılır kılma yolunda kapsamlı bir platform oluşturması, zengin bir İslâm düşünce geleneğinin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. İslâm'da düşünce hareketlerinin analitik karakteri (tahkikilik), İslâm'ı kendi zamanından önceki İlk Çağ ve Orta Çağ Avrupa'sından nitelikçe ayırır, özgün bir düşünce sürecinin başlangıç noktasına getirir. Karşılaştırma yapılması konusunda öncelikle akla gelen Eski Yunan düşüncesi, verilerine bakıldığında yoğun olarak felsefi bir söylemle sınırlıdır ve felsefi olma cabası, düşüncenin diğer boyutlarını oldukça sınırlandırmıştır. Hristiyan öğretisi, daha bu dinin doğuşunda kurulu siyasal mekanizmalara uydurulma yolunda derinliğinden uzaklaşmış, kurumsal bir yapının (kilisenin) izni oranında bazı din bilginlerince "düzeltilmeye" (reformasyon) çalışılmış, ancak dünyevileşmekten kurtulamamıştır.<sup>16</sup>

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde İlk Çağ kökenli Çin ve Hint düşüncesi de oldukça tek boyutlu bir konuma indirgenmişler; Çin'de bu dünyalılık dinleştirilirken Hindistan'da ise yöneticilerin tekelinde astrolojik bir anlayışla sınırlı kalmıştır. İslâm'da ve farklı bir yaklaşımın ve kapsayıcılığın olmasının nedeni aşağıdaki unsurlardan anlaşılabilir:

1-İslâm düşüncesinde sekülerleşme (salt bu dünyalaşma) çabası ya da salt öte dünyalık (ruhbaniyet) yoktur. Tevhîdî hayat anlayışı her iki şeyi kuşatmıştır. Her iki alanı kabul eden bu düşünce, kendi teori ve pratiğinde de aynı uyum, ahenk ve paralelliği korumuştur. Böylece, maddi koşullar altında katı determinist yaklaşımın tuzağına

15. İman konusunda şüpheleri üzerinden atamayan bir sahabe için Hz. Muhammed: "Onun durumunu vesvese hâline yükselten Allah'a "Hamdolsun" " der. *İbn-i Hanel* I, 34.

16. Ernest Gellner, **Postmodernizm, İslam ve Us**, (çev. Bülent Pekar ), Ankara 1994, Ümit Yayınları, s. 19.

düşülmediği gibi, ruhban sınıfının ortaya çıkması engellenmiştir.

İslâm düşüncesinin diyalektik niteliği, maddi gerçeklikle sınırlanan “materyalist diyalektiği” aşar. İki ayrı ve kapsamlı bir alan üzerinde gelişen İslâm düşüncesindeki diyalektik; kapsamlı, kavranabilir ve sayısız yorumlarla açıklanabilir. Kendi varsayımları üzerinde bile (iman gibi) sürekli analitik bir yaklaşımı öngören İslâm, tüm bireylerin İslâm düşüncesi doğrultusundaki fikirlerin yanlışlanabileceğini yadsımaz. Dinin kendi orjini dışında (din olmanın doğal konumu olarak), insani olan tüm düşüncelerde yanılabilirliğin kabulü, Popper’in de vurguladığı gibi “bilimsel” olarak saygın olabilmektir.<sup>17</sup> Bu noktada İslâm *düşüncesi* ile diğer düşünceler arasında ilginç bir paradox vardır. Din olarak İslâm, Müslüman olan insanların düşüncelerini, algılarını ve dinin kendisi konusundaki açılımlarını mutlaklaştırmaz, inanç hâline getirilmesini öngörmez. Oysa ki dinle alakasızlığını vurgulayan birçok ideoloji, aksine “inanç” olmayı arzular. Yine Popper’in eserinde görülebileceği gibi<sup>18</sup> Platon’dan Marx’a değin bir çok düşünür ve bunların düşüncelerinde değişmez formlar ve kalıplar icat edilmiş, dahası kehanetçi bir yaklaşım sergilemişlerdir. Ayrıca, yüzyılımıza değin etkisini sürdüren pozitivist mantığa temel oluşturan yaklaşımların nesnellik iddialarının da hermeneutik (yorumsama) yaklaşımla ele alındığında, oldukça indirgemeci ve yanıltıcı olduğu görülmektedir. Sembolik belirlemeden bağımsız bir eylem; refleks ve hayvansal bir güdü niteliği taşımaktan öte gidemeyeceğini belirten İlkey Sunar, toplumsal hayatın kendisinin sembolik olarak kurulduğunu; üretim kadar; ihtiyaçlar, tutkular kadar çıkarların da bu etki alanına girdiğini vurgular.<sup>19</sup> Pozitivist bilgide dış dünyanın belirli bir açıdan biçimlendirilişi, sembolik düzeyde nesnelleştirilmesidir. Bir kuruluş teorisi olan pozitivist temellendiren etkinlik ve mantık da sembolik bir nitelik kazandığı gibi, “nesnelleştirmeyi” gerçeklikle özdeşleştirmesi de -sembolik- olmaktan öteye gitmez. Bu bağlamda, diyalektik materyalizm; karşıt olarak gördüğü özne/nesne, tez/antitez ilişkisinde; ikiliklerin simge olmak gibi bir ön koşulunun olması, onların zıtlığını ortadan kaldırır. Her iki şeyin simgesel olarak aynı şey olması, onların çatışma sürecine götürmeyeceği gibi, buradan hareketle bir sentez var olmaz.

17. Qentin Skinner, **Çağdaş Temel Kuramlar**, (çev. Ahmet Demirhan), Vadi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2007, s. 5.

18. Karl Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları**, (çev. Mete Tuncay), Remzi Yayınları, İstanbul 1989.

19. İlkey Süzer, **Düşün ve Toplum**, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1986, s. 4 vd.

Kendi gerçekliğini yorumlayamayan pozitivizm, hermeneutik açıdan bakıldığında bir kuruluş teorisidir. Normatif değerlerle yüklü bu teoride, toplumsal olayların gerçeğini yansıtmak yerine toplumu oluşturmaya çalışır. Bu ise pozitivizmi bilim değil “inanç” kılmaktadır.

İslam ise insan gerçeğini öncelikle sembolik belirlemeler içinde ele alır. Dünya (doğa), bilginin dışında var olmasına rağmen, insan bilgisi aracılığıyla bir dışarıdaki dünya düzeni oluştuğunu öngörür. Bilgi, düşünce ve bu süreçte kavram ve simgeler, bilinçsiz bir doğadan türetilmez, aynı şekilde dünya da düşünceden yansımaz. Söz (kelam) ve dünya arasındaki ilişki bir kuruluş/oluşum ilişkisidir. Bununla ilgili olarak bazı anekdotları sergilemek yerinde olacaktır.

İslâm’da Tanrı, varlıkların (evren, dünya) oluşumu için “ol” (kün) deriz, olur demektir. Yine tevhîdî geleneğin içinde yer alan unsurları barındıran İncil’de de “Önce kelam vardı.”<sup>20</sup>denilmektedir. İkinci bir olay, İslâm’da ilk vahiy de yaşanmıştır. Cebrail’in Hz. Muhammed’e uyarısı “oku” dur (ikra).<sup>21</sup> Cebrail tasavvuru ya da Hz. Muhammed’in tarihsel konumu (ümmiliği) ve Hira Mağarası’nda somut bir kağıda yazılmış bir yazı olmadığı göz önüne alınırsa, bu uyarının varlığı okumak, yani gerçeğin ifadelendirilmesi anlamında olduğu açıktır. Üçüncüsü, yine Kur’an’da insanın yaratılışına ilişkin olarak Tanrı ile melekler arasında yaşanan diyalog, insanın varlıkları isimlendirmesini (kavramsallaştırması) vurgular.<sup>22</sup>

Kuran’ın bu dünya ve insan ilişkilerinin oluşumunda ortaya koyduğu sembolik bütünlük, “bu dünya” ile “öte dünya” karşıtlığı içinde daha bir anlamlı olmaktadır.

2-İslâm düşüncesi tarihsel bir bütünün parçası ve bu sürecin tamamlayıcısı niteliğindedir. İbrahimî geleneğe sahip çıkması ve bu geleneğin kâmil (ergin) kesitini ortaya koyma iddiasını taşır. Tanrı’nın katında son din, tamamlanmış ve seçilmiş bir din olması,<sup>23</sup> onun evrensellüğünün iki boyutunu ortaya koyar. Birinci boyut, etnik, bölgesel bir ayırım yapmadan, ortak bir uygarlığın tek Tanrıci çizgisini tarihsel gelişimi içinde kucaklar; ikinci boyut ise ergin noktanın (Kur’an’la çerçevesi belirlenen anlayışın) yine tüm insanlığa aynı biçimde önerilmesidir.

20. Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, (Yuhanna, Bab: 1), Kitabı Mukades Şirketi, İstanbul 2000, s. 92.

21. Kur’ an, El-Alak/1, 2

22. Kur’ an, Bakara / 31, 32, 33

23. Kur’ an, Âl-i İmrân/19

İslâm dininin tarihsel alanı dışlamaması, kendinden sonraki gelişmelerde olay-düşünce bütününde farklı anlayışlara neden olduğu şeklinde yorumlanabilir. Sahabe, Dört Halife ve sonraki toplumsal olayların; bazı düşünürlerce İslâmî atmosfer içinde yorumlanması, “olay-din” kaynaklı mezheplere kayılmasıyla sonuçlanmıştır. Doğrudan tarihsel olayların etkisiyle oluşturulan farklı anlayışlar siyasal mezhepleri doğurmuştur. Bunlar; Sünnilik, Şiiilik ve Hariciliktir. Ayrıca; İslâm’ın doğrudan inanç anlayışı ve bu kapsamdaki kavramlarının algılanması ve yorumlanması doğrultusunda da farklı düşünceler gündeme gelmiştir. Ki bunlar da “itikadî mezhep” olarak sıfatlandırılır. En önemlisi “Eş’arî” ve “Maturidî”dir.

Gerek siyasal ve gerekse itikadî zeminde ortaya çıkan mezhep anlayışları, dinle iç içe olmakla birlikte dinin kendisiyle birebir örtüşmezler. Burda aslozan, fiziken var olan toplumların, toplumsal düzenlerinin sağlanmasıdır.

İslâm’ın tarihsel ve toplumsal gelişmelerle ilgisi; bu gelişmelerde ortaya çıkan sorunların çözümü için getiren “yasal” yapıları belirlemiştir. Kur’an ve onun anlaşılmasında esas olan sünnetler içerisinde, “fıkıh” bilimi oluşmuştur. İslâm hukukçusu yani *fakihlerin* hükümleri her zaman tartışmaya açıktır. Kur’an ayetleri dışındaki yorumların tartışılabilir, değişebilir olması iki olguyla alakalıdır. Birincisi, fikirleri donduran, değişmez ilkeler kılan bir kurum yoktur. Batıda olduğu gibi bir kilise söz konusu değildir. İkincisi de düşünceleri değişmez yasalar hâline getiren kurumun yokluğu nedeniyle ruhban sınıfı oluşmamıştır. Böylece değişmeyen temel hükümler (vahiy) bir örgütün ya da örgüt üyeleri için değil, tüm ümmet içindir.

Ümmetin doğrudan Tanrısal yasalarla muhatap olması, Müslüman bireyin kendi kişisel algılaması ve yorumlamasına bir alan açmıştır. Bireysel alan ve bunun doğuracağı mümkün gözükten sorunlar (kaos) konusunda ulemanın, din konusunda ihtisas sahibi/uzman kişilerin ittifakı önemlidir. İlke olarak “ümmet hatada birleşmez”, toplumsal yapıda bireyler arası güvenin hem sebebi hem sonucudur. Din-toplum bağlamında, ümmetin siyasal merkezden çok yasama otoritesine sahip ulemanın sesinin özel bir önem kazandığı ortadadır. Bu, İslâm dininin kendi kamusal alanının oluşumu için kendi koşullarını oluşturduğunu göstermektedir.

İslâm-birey ilişkisinde ortaya çıkan önemli bir gelişme, sufizm/tasavvuttur. Bu gelenek içinde birey, hayat hakkında içselleştirilmiş bilgilere erişmeye çalışır. His ve sezgileri önemlidir. Hayat karşısında “nefs”ini sorgular. Tanrı’yla olan ilişkisinde derin bir atmosfer

oluşturmaya çalışır. Müslüman bireyin kendi kişisel çabalarını anlamlı kılacak olan olgunun Kur'an olması; onu, Kur'an-toplum ilişkisini belirleyen ve bu amaçla ibadet, muamelât (insan ilişkileri) konularını işleyen fıkıh alanıyla uzlaşmaya götürecektir. Bunun için, İslâm tarihinde hukuka ilişkin kişi ve kurumlarda (medrese gibi), tekke-zaviye-tarikat gibi kurumlar arasında uyumluluk; her iki alanın birbirini kontrol etmesi yanı sıra toplumsal bütün içinde barışçı bir ortam içinde gelişebilmelerine imkân tanımıştır.

Fıkıh kitapları, inanç ve ibadet konularından çok toplumsal ilişkilere daha fazla yer vermiş, bu nedenle tarihsel-toplumsal gelişmelerden daha fazla etkilenmiştir. Tasavvuf hareketleri ise özellikle bireyin iç dünyasını ön plâna almıştır. Bu iki alan arasındaki fark, tarihteki siyasal ya da toplumsal değişimler içinde İslâm hukukunun fiili etkinliğinin bazı ülkelerde kesilmesine, tasavvufi geleneğin devamına neden olmuştur. Çünkü insan; varlığı, fiilleri ve sezgileriyle sürekli. Tasavvufun maddi kurumları kalkmış ya da kaldırılmış olsa da tasavvufi düşünce geleneği kişilerin zihinsel dünyalarında kesintisiz fiili gerçekliğini korumuştur. Fıkıhın gelişmesinde maddi kuruma ihtiyaç olmasına karşın tasavvuf için buna gerek olmaması, birinin kesintiye uğrarken diğerinin sürekliliği sağlanabilmiştir.

Fıkıh, daha geniş anlamda *kelam* hareketinin, Türkiye Cumhuriyeti gibi ülkelerde kamusal alanda fizik olarak var olmaması ya da yasaların oluşumunda belirleyici olmaması doğaldır. Özellikle "içtihat" hareketlerinin kendinin kesintiye uğramışlığı, doğrudan İslâm mütefekkirlerince de vurgulanmasında, en azından bu hareketlerin meşru kurumsal yapılar içinde gelişmemişliğinin görülmesi dikkate alınmalıdır. İslâm hukukunun çağdaş yorumu, demokratik-laik hukuk devletlerinde bireysel bir çaba olarak görülmekte ya da bazı ülkelerde, o ülkenin kendi özel şartları için oluşturulan lokal bir girişimi yansıtmaktadır. Her iki çalışmanın da tüm ümmeti bağlaması düşünülemez.

Dinin kamusal alanı açısından tasavvuf hareketleri ele alındığında, değişik bir seyir izlendiği görülür. Tekke, zaviye ya da tarikat; tasavvuf düşüncesinin devamını ve onun geliştirici maddî koşullarını sağlasa da bir yönüyle kendi toplumsal, siyasal, kültürel çevresinin etkisinde; somut niteliğiyle değişime veya ortadan kalkmaya imkân tanır. Ancak, insan ve onun temel niteliklerinin sürekliliğine bağlı olarak, birey ve gruplar içerisinde kalıcı düşünsel bir yapıyı korur. Bu yapı, toplumsal gelişmelere bağlı olarak kendi maddi kurumunu her zaman ortaya çıkarabilecek bir yapıdadır. Özü itibarıyla insanın, nefis-davranış ekseninde olması, iç dünyasının kendi göreceliği kapsamında tasavvuf

için maddi koşulların oluşumunu zorlar. Toplumsal bir talep olarak ortaya çıkması, demokratik-hukuk devletinde sivil toplum örgütü olarak algılanmasını gerektirir.<sup>24</sup>

3- Bu konunun başında, İslam düşüncesinin diyalektik karakterine, bunların da sembolleştirilenlerin iki apayrı alan içinde başlayarak geliştiğine vurgu yapmıştık. Bireysel anlamda “Müslüman, bu dünyanın insanıdır ve bu dünyada yaşamaktadır. Ancak, ölçü ve hareketlerini, hesabını vereceği öbür âleme göre düzenlemek zorundadır.”<sup>25</sup> Bu anlayış (ya da inanma), İslâm dünyasında her şey hem din dışı (profan) hem de kutsaldır. Burada oldukça ilginç bir epistemolojik yaklaşımı görmek gerekir. Salt pozitif teorinin zıt gördüğü ikiliğin yorumsamacı yaklaşımına, sembolik olarak aynileşmesine karşın; İslâm düşüncesinde aynı olan/(bir) kabul edilenler kendi içinde farklı boyutlarda yeniden üretilmektedir. Bu içrek bir algının dışı ikilik olarak yansıtılmasıyla *diyalektik* bir konunun inşa edilmesidir.

Açılım olarak; gerçekliği doğayla özdeşleştiren, doğanın diya lektiğini mutlaklaştıran anlayışın “inanç” olma çabasıyla (bilimselliğin iddiasının aksine) bilimsellikten uzaklaşmasına karşın; İslam düşüncesinde Tanrı dışındaki tüm varlıkların, daha baştan sembolik bir örüntü içinde inşasının kabulü, doğa ya da doğa olaylarının açıklanmasının “mutlak gerçek” olarak görülmemesi vardır.

“Tevhid” kavramı, hiç kuşkusuz İslâm düşünce yapısının temel omurgasını oluşturur. Tüm varlıklar ve varoluşlar; bir’in yayılımı, sonsuz görüntüleridir. Batıda özellikle Descartes’le biçimlenen kartezyen mantık, ele aldığı bir konunun bilgisini hayatın bütünü içinde anlamlaştırmaktan uzaktır. İslâm’da tevhîdî açı, en ayrık olacağı akla gelen filozofların dünyasında da egemendir. İbn Rüşd’te<sup>26</sup> açıklıkla dile getirilen din-felsefe kardeşliği, aynı olan gerçekliğin iki ayrı görüntüsüdür.

Bilimler arası bu diyalogun hayatın bütün olduğu kabulünden kaynaklanması, İslâm dışı düşüncelerin de nihayet bu dünyanın bir

---

24. Türkiye’de, Cumhuriyetin ilk yıllarında tekke ve zaviyelerin kapatılmasını gerekçe göstererek bu tür toplumsal oluşumları hâlâ yasak görmek, toplumsal değişimini ve bu değişiminde tasavvuf-tarikat yapılarının da değişimini görmektir. Kaldı ki tasavvufi hareketlerin doğrudan yasal konulara müdahil olmaması, laik demokratik ve hukuk devleti içinde kalarak, kendi üyelerine kamusal alan oluşturması, yasalar açısından da sorun teşkil etmemektedir.

25. Lahbabi, **İslam Şahsiyetçiliği**, (çev. İsmail Hukki), Akın Yağmur Yayınları, İstanbul 1972 s.129.

26. İbn Rüşd, *Fasl –el Makal ve Takrir me*. Beyne Eş-Şeriatî min-ettisal, Ceza-yir 1948 s. 1 (den nakl. Faruki, **age**, s.127)

parçası olduğu anlayışını doğurmuştur. İslâm felsefesi tarihinde Eski Yunan düşünürlerinin eserlerini tanımaya olan iştihak, öncelikle tevhidi bir espri içinde algılanmalıdır. Kısacası, ancak son yıllarda Batıda üzerinde önemle durulan bilimler arası diyalog kurma girişimi, İslâm dünyasında hep var olan bir düşünce geleneğini tekrardan ibaret bir söylem olmuştur.<sup>27</sup>

Din ile felsefeyi kardeş gören, çeşitli İslâm bilimleri arasındaki diyalogu canlı tutan İslam düşünürlerinin toplumbilimci, sufi ya da filozof niteliklerini kendi kişiliklerinde ve düşüncelerinde yansıtmaya muktedir oldukları bir vakadır. Bu nedenledir ki 1221 yılında ölen Necmeddin Kübra ile 1980’de ölen, Frankfurt Okulu mensubu, sosyal- psikiyatrist Erich From hemen hemen aynı şeyleri söyleyebilmişlerdir.<sup>28</sup>

İslâm tarihi içinde çok sayıda düşünür ve farklı düşünceler olagelmıştır. Bunların sınıflandırılması bile uzmanlık hâline gelmiş; Gazali ve İbn Rüş’ten İzmirli İsmail Hakkı’ya ve günümüzde Süleyman Uludağ’a kadar çeşitli gruplandırmalar yapılmıştır. S. Uludağ’ın sınıflandırması<sup>29</sup> büyük ölçüde daha öncekilerle örtüşmekle birlikte, daha kapsayıcı bir niteliktedir. Buna göre; nassa, nakle ve rivayete ağırlık veren Selefiyye; akla ve analitik yaklaşıma ağırlık veren

27. Tahir Erdoğan Şahin, “*Türk Tefekkür Tarihi üzerine Bir Giriş denemesi*” **Milli Eğitim Dergisi**, Ankara 1996, s. 29 vd.; “*Hayatın Bütünlüğü, Bilginin Tabiatı,*” *Prehistorya / Seçme Metinler 2*, Malatya 1998, s.1; Batıda bu anlamda yapılan önemli çalışmalardan biri, Doğu dünyasının kadim bilgelik anlayışına özel bir önem veren F. Capra’ya aittir. F. Capra, **Batı Düşüncesinde Büyük Dönüm Noktası**, (çev. Mustafa Armağan), İnsan Yayınları, İstanbul 1982. Bilimler arası diyalog için özgün bir çaba ise Gülbenkian Komisyonu, *Sosyal Komisyon, Sosyal Bilimleri Açın*, Metis Yayınları., İstanbul 1996, Bu komisyonda esinlenerek bak. Türkiye’de **Defter** ile **Toplum ve Bilim** dergileri ortak çalışma Grubu / Sempozyum bildirileri, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, İstanbul 1998. Bilimler arası ortak bir zemin arayışında bazı bilim adamları kendi alanlarını önerme içinde olmuşlardır. Örneğin W. Mills’in Sosyolojiyi, Strausse’un antropolojiyi, Türkiye’de Takiyyüddin Mengüşoğlu’nun felsefeyi (bak. **Felsefeye Giriş**, s. 23-28) önerirler. Bu tür yaklaşımlarla pratik bir çözüme gidilememiştir. Bilimler arası birliğin olması belli bir bilimde her şeyi görmek anlamına gelmemeli oysa. Hayatı bütün olarak kavramak, bir anlayış ve metodoloji sorunudur. Bu anlayış (tevhid demek doğru), uzlaşılacak bir metodu belirler. Veya çeşitli metotlarla ulaşılan bilgilerin ortak anlayış içinde anlamlandırmasını gerçekleştirecek bir yaklaşımı öngörür. Böylesi çabalar içinde olan disiplinlere biz: Bilimler Arası Birliğin Bilimi (3-B bilimi) yaklaşımı öngördük.

28. Tahir Erdoğan Şahin, “*Necmeddin Kübra –Erich Fromm*”, *Türk Yurtları Dergisi*. Sayı: 2, Ankara 1990, s. 43.

29. Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı/ Selef, Ke Felsefe*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.



Kelâmiye; keşfe, feyze ve ilhama önem veren Sufiye (tasavvuf) İslâm düşünce yapısının temel çerçevesidir. İslâm Felsefesi ise İslâm düşüncesinin temel kaynakları ve İslâm toplumları ile olan ilgisi yanı sıra İslâm dışı düşüncelerden hareketle gelişmiştir.

“Düşünce”nin kapsam alanının genişliği düşünüldüğünde, İslâm dünyasında *naklî bilimler* ve *aklî bilimler* olarak gruplandırılan; din, sosyal ve tabii bilimler ile bunlara bağlı olarak üretilen sayısız bilimsel verileri de göz önüne almak gerekir. Örneğin tarihçi, tarih felsefesi ve sosyolog kimliği ile İbn Haldun, salt bilim adamı olması dışında tüm bunları, her ne kadar düşünce tarihinin bir yanı olsa da “İslâm Bilim Tarihi” çerçevesinde de ele almak, çok daha pratik yarar sağlayacaktır.

#### KAYNAKÇA

- Bogos Zekiyan; **Hümanizm**, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul 1982.  
Christopher Dawson , **Batının Oluşumu**, (çev. Dinç Tayanç), Dergah Yayınları , İstanbul 1976.  
Claude Delmas; **Avrupa Uygarlık Tarihi**, (çev. Ender Gürol) , İstanbul 1967.  
Edgar Morin; **Avrupa’yı Düşünmek**, (çev. Şirin Tekeli), Afa Yayıncılık, İstanbul 1992.  
Ernest Gellner; **Postmodernizm, İslâm ve Us**, (çev. Bülent Pekar), Ümit Yayınları, Ankara 1994.  
Fritjof Capra; **Batı Düşüncesinde Büyük Dönüm Noktası**, (çev. Mustafa Armağan), İnsan Yayınları, İstanbul 1982.  
Georjer DUBY; **Şövalye, Rahip ve Kadın**, (çev. M.Ali Kılıçbay), Ayrintı Yayınları, İstanbul 1991.  
Gülbenkian Komisyonu; **Sosyal Bilimleri Açın**, Metis Yayınları., İstanbul 1996.  
Hasan Bammât; **Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü**, (çev. A.M Ömeri- A. İlhan), İstanbul 1975.  
İbn Rüşd; **Fasl –el Makal ve Takrir me. Beyne Eş-Şeriatı min-ettisal**, Cezayir 1948.  
İlkay Süzer; **Düşün ve Toplum**, , Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1986 .  
Karl Popper; **Açık Toplum ve Düşmanları**, (çev. Mete Tuncay), Remzi Yayınları, İstanbul 1989.  
**Kitab- ı Mukaddes- Eski ve Yeni Ahit** (Tevrat ve İncil), K,tab-ı Mukaddes Şir. Yayınları, İstanbul 1976.  
**Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali**, (Haz. Heyet), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

Lahbabi; **İslâm Şahsiyetçiliği**, (çev. İsmail Hukki) Akın Yağmur Yayınları, İstanbul 1972 s.129.

Michel Foucault; "**İktidar ve Benlik**" (Raks Martin' in yaptığı söyleşi), Kendini Bilmek, (çev. Gül Çağalı Güven), Om-Felsefe Yayınları, İstanbul 1999 .

Mourice Lombert; **İlk Zafer Yıllarında İslâm**, (çev. Nezih Uzel), Pınar yayıncılık, İstanbul 1983.

Qentin Skinner; **Çağdaş Temel Kuramlar**, (çev. Ahmet Demirhan), Vadi Yayınları, (3. Baskı), İstanbul 2007.

**Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek, Defter ile Toplum ve Bilim** Dergileri Ortak Çalışma Grubu / Sempozyum bildirileri, İstanbul 1998.

Süleyman Uludağ; **İslâm Düşüncesinin Yapısı/ Selef, Kelam Tasavvuf, Felsefe**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.

Şafak Ural; **Bilim Tarihi**, Kırkambar Yayınları , İstanbul 1998.

Tahir Erdoğan Şahin, "*Türk Tefekkür Tarihi üzerine Bir Giriş denemesi*" **Milli Eğitim Dergisi**, Ankara 1996.

- "*Hayatın Bütünlüğü, Bilginin Tabiatı,*" **Prehistorya / Seçme Metinler- 2**, Malatya 1998.

- "*Necmeddin Kübra –Erich Fromm*", **Türk Yurtları Dergisi**. Sayı: 2, Bahar 1990 , s. 39- 44.

Takiyyettin Mengüsoğlu, **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1983.

## ÇAĞDAŞ DİN BİLİMLERİ METODOLOJİSİNDE MODERNİZM- POSTMODERNİZM TARTIŞMALARI

**Prof. Dr. Mustafa ALICI\***

**Öz:** Bir akım olarak modernizm, din bilimlerinde geleneği sorgulayarak, bazen ona karşı çıkarak, bazen tahrip ederek veya değiştirmeye çabalayarak hareket ederken; postmodernizm ise etnik, lokal ve ekolojik açıdan çok daha fazla fenomenlere bölünmüş din anlayışına “hayır” demez. Buna karşın eleştirel bir formda olan postmodernizm ise dinlerdeki mutlaklık, kesinlik ve tanımlanabilir olmayı bir yöntem sorunu olarak görür.

Bu makalede modernizm ve postmodernizmin ortaya çıkardığı temel problemler ile din bilimcilerin bu sorunlara karşı verdiği olumlu veya olumsuz tepkiler ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** modernizm, postmodernizm, din bilimleri, dinler tarihi

### THE DISCUSSIONS ON THE MODERNISM AND POSTMODERNISM IN THE METHODOLOGICAL APPROACHES OF THE HISTORY OF RELIGIONS

**Abstract:** Modernism, a movement, questions the religious tradition in the study of religion as well reacts it by destroying it or changing it whereas postmodernism, as the continuing or reacting movement of it, never says no to the same tradition. Furthermore, the postmodernism considers being the absolute, the certain, the definable in the religion as the problematic matters.

In this article we will dealt with the main problems emerged out in these two movemets and their relationship with the religious studies acting towards or reacting against them.

**Key Words:** modernism, postmodernism, religious studies, history of Religions.

### GİRİŞ

#### Modernizm ve Postmodernizm Kavramları

Kelime olarak modern, “günümüze, çağa ait olan” demektir. Eski ve geleneksel olana karşıtlığı, yani çağdaşlığı ve yeniliği ifade eder. Tarihçiler, filozoflar, edebiyat tenkitçileri, mimari teorisyenleri ve müzik bilimciler modern derken XX. asrın ilk dönemlerinden günümüze

---

Geliş tarihi: 20.12.2016

Kabul tarihi: 20. 04.2017

\*. Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü  
Dinler Tarihi Bilim Dalı.

kadar olan safhayı kastederler.<sup>1</sup> kültürel değerlerin ve sosyal ilişkilerin özümsemesiyle ortaya çıkan hayat görüşü olarak tanımlanmaktadır. Moderniteyi besleyen akım olan modernizm ise bir ideoloji olarak karşımıza çıkar ve moderniteyi bir bakıma kendince anlamlı kılar. Bir aktif eylem türü şeklindeki modernizm; “Aydınlanmanın genişlemesi” olarak hümanizm, sekülerizm ve demokrasi üzerine kurulu olan, hâkimi-yetin insana ait oluşunu iddia eden ve kurtuluşu dinî geleneklerde değil, bilimsel icatlarda arayan antropoloji merkezli bir hayat görüşüdür.<sup>2</sup>

Postmodernite ise tam modernliğin çıkmazlarının konuşulduğu yerde devreye girmektedir. Bu durumsallığı moderniteyle bağlantılı kılan noktalardan biri, modernizme getirilen eleştirilere cevap alanı oluşudur. Böylece postmodernizm, modernizme dair bir bilinç olarak anlaşılmasını sağlarken diğer taraftan odağındaki unsurlardan olan “yeni olan”ın gelişmesine de imkân vermektedir. Bu bağlamda postmodernlik, bir düşünce tarzı olarak klasik hakikat, akıl, kimlik ve nesnellik gibi kavramlardan, evrensel ilerleme veya kurtuluş fikrinden hatta nihailik iddialarından büyük kuşku duymaktadır. Bu kuşku sürekli ve sistematiktir. O, her fenomeni metin-yorum bağlamında okuduğundan tüm temellerini kuşkuculuğa ve gerçekliğin olmayışına dayandırmaktadır. Dahası postmodernizm, aydınlanmanın ürettiği bu normlara karşı dünyanın olumsuz, temelsiz, çeşitli, istikrarsız, betimlenmemiş nitelikte ve bir dizi dağınık kültürlerden/yorumlardan ibaret olduğunu savunur. Dolayısıyla ona göre bu âlemde keşfedilecek bir hakikat kalmamıştır ve tek ve evrensel hakikat yerine parçalanmış bir hakikat düşüncesi ikame edilmelidir. Sonuçta modernizm, soyut insanı Tanrı'nın yerine ikame ederken, postmodernizm ise tüm insanları birer Tanrı hâline dönüştürmektedir.<sup>3</sup>

Bu tartışmaların yansıması olarak çağdaş din bilimleri metodolojisi içinde postmodern olan hakkında üç temel yaklaşım vardır: *Birincisi* postmodernizm ile modernizm arasında muhalif kalan bir durumu ifade eder. Bu yönüyle din bilimcisi bir dönüşüm içinde olan biri olarak öncekine göre yeni, sonrakine göre orta yol takip eden ve daima bir dönüşüm içinde olan kişi olacaktır. Bir başka ifadeyle postmodern kelimesindeki *post* bu anlayıştakiler için dindeki bir dönüşümü yani

1. J.C.Wolfart, *Postmodernism”, Guide to the Study of Religion*, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, s.382-383, London-New York 2000, s. 382-383.

2. Taner Tatar, *Modernizmin Postuna Kurulan İktidar*, Türk YurduDergisi S. 323, Ankara 2014, s. 56-63.

3. Mustafa Tekin, *Postmodernizmin “Din” Sorunu*, Milet ve Nihal inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi, c. 12, S. 2, İstanbul 2015, s. 14-15.

yani eskisinden yeni bir istikamete doğru yönelme durumunu ima eder.<sup>4</sup> Söz gelişi din bilimlerinde kronolojyi savunan bu yaklaşım sıfır noktasından itibaren ilerleyen bir dinî durumu anlamaya çalışacaktır. *İkincisi* ilerleme ve gelişmeci bir durumu ifade eden postmodern kavramı, dini, sanat, teknoloji, felsefi bilgi ve özgürlükteki gelişmenin imkânını öne çıkararak iyimserlik durumunu yansıtır. Bu ilerlemenin iki alt durum-sallığı söz konusu olur; dindeki karmaşıklığın sebebiyet verdiği meydan okumalar ve dinin, ayakta kalmak için ortaya çıkan problemlere karşı gösterdiği tepkidir. *Üçüncüsü* ise dindeki sanat, edebiyat, felsefe ve siyasetin ifade edilmesinin yol açtığı karışık durumu izhar eden yaklaşımdır.<sup>5</sup>

Din bilimlerinde bir akım olarak anlaşılabilen “modernizm sonrası” veya “ileri modernizm” demek olan postmodernizm yaklaşımı ise mekân olarak Kuzey Amerika’da ortaya çıktığına inanılan ve geniş çaplı bir kültür gelişimi anlamında genel olarak Aydınlanmanın evrensel rasyonel prensiplerinin düşüşünü anlatmaya çalışan bir yaklaşımı ifade eder.<sup>6</sup>

Postmodernizm geleneksel oluş ile modernizm arasındaki mücadele devam ederken özellikle modernizme karşı yeni bir marjinal hareket olarak ortaya çıkmıştır. Bazen modernizmin son safhası olduğu ileri sürülen postmodernlik, öncelikli rakibi olarak gördüğü modernizmin, artık yenilenmeye ihtiyacının olduğunu savunurken, geleneği ise kendi postmodern düşüncenin yavaş yavaş kırılmaya başlayan içeriği olarak görmektedir. Ana gayesi modernizmin hakimiyetini kırmak olan bu akım, modernliğin, bilimin, bilim adamının, rasyonelliğin mutlak otoritesine karşı çıkmakta ve modernizmin bittiğini, tüm modern kurumları sorgulayarak açıkça ilan etmektedir. Ancak bunu yaparken de tüm modern kurumları kendisi için bir hazırlık araçları olarak görmekte, onları kapsamakta ve yeni belirleyeceği stratejiler için onları birer imkân olarak kullanmaktadır. Dahası postmodern yaklaşım, tüm evrensel söylemlerin terkedilmesini, somut araçların yerini soyut imajlara bırakmasını, tek düze fikirler yerine çok karmaşık ve çok yönlü ve çoğulcu fikirlerin hâkim olmasını ister, hatta farklı kültürel unsurların olabildiğince

4. J. Habermas, 1993: **The Entry into Postmodernity, Postmodernism: A Reader**, ed. Thomas Docherty, New York- London 1993, s. 55-56

5. G. Bennigton, 1989: **“Introduction: The Question of Postmodernism”**, **Postmodernism**, London 1989, s. 7-10,

6. Erkan Perşembe, **Modernlik Gerçeğinden Postmodernlik, Söylemine Din Sorunu**, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler- c.VI, S.13, Erzurum 2002, s.1-16.

ce bir arada bulunmasını savunur.<sup>7</sup>

### **a. Din Bilimlerinde Modernizm ve Modern Olanla İlgili Tartışmalar**

Aydınlanmanın bir sonucu olarak modernlik düşüncesinin bilgini kesin, objektif ve iyi olduğuna inandığını biliyoruz.<sup>8</sup> Batı kaynaklı modernlik düşüncesinin tarihi çıkış köklerinden biri de dinin eleştirilmesidir. Hatta XIX. yüzyılda Batı'daki bilimsel ve felsefi yaklaşımlara göre dinler, sadece sosyo-kültürel ve teknolojik gelişmeleri engelleyici değil aynı zamanda insanlık için tehlikeli olarak da nitelendirilmiştir.<sup>9</sup>

Bir akım olarak modernizmin din olgusuna ve dinî geleneklere yönelik olumsuz bakışı, *din bilimlerinin ajanda ve yöntemini etkileyecek* güçtedir. Söz gelişi modernizmin tarihi köklerinden birinin dinin ve özellikle tüm kurumlarıyla geleneğin eleştirilmesine dayanması, dini ve kurumlarını ilerlemeye mani görmesi, onu kendi yörüngesinde işleyişinin en büyük engel sayması, dinin ferdi düşünce özgürlüğünü ve tartışma hakkını engellediğini, totaliter ve teokratik bir zihniyeti kamçıladığını ve tek tip insan ve tek tip toplum modeli oluşturduğunu ileri sürmesi onun *dine karşı önemli olumsuz bakış* açılarıdır. Bunun yanında modernizmin hayatın daima rasyonel unsurlarını ön plana çıkarmak isteği ve metafizik alanı dışlayarak fiziki âleme vurgu yapmak istemesi, tüm dinleri bazen pozitivist bir yaklaşım altında bazen ortak bir din altında toplamak istemesi, *dinin temellerini sarsacak kadar önemli değiştirici unsurlardır*. Dahası modernizm, dinin kurumlarına alternatif olmak üzere, ondan daha anlamlı ve karizmatik bir yapı kuracağını vaat etmesi, dünya ile din alanlarının ayrı olduğunu vurgulayarak dini, dünya hayatında doldurduğu alanlardan çekilmeye zorlaması ve onun yerine akıl, bilim ve teknik gibi çağa ait yenilikler ikame etmek istemesi *ona alternatif olmaya çalışacağını* göstermektedir.<sup>10</sup>

Böylece daha somut ifadelerle söylersek modern dönem; her şeyden önce Tanrı ile insan, hatta diğer varlıklar arasındaki ilişkilerin mahiyetinin değişimine dair yeni bir içerikle ortaya çıkarken, modernizm ise Tanrı'ya karşı soyut insanı, vahye karşı rasyonel aklı, ilahi hakikat

7. J. C. Wolfart, **Postmodernism, Guide to the Study of Religion**, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, London-New York 2000, s. 380-385.

8. S. J. Grenz, **A Primer on Postmodernism**, Cambridge 1996, s. 165.

9. Mircae Eliade, 1995: **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, (çev. Mehmet Aydın), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1990, s. 43.

10. C. Cbell, **Modernism and Postmodernism in the Study of Religion**, Religious Studies Review, S. 22, 1996, s.179-180.

yerine seküler evrensel hakikati yerleştirmeye çalışmaktadır. Hatta modernizmin evrim ve ilerleme düşünceleri de aslında onun insan tasavvurunun bir gereğidir. Dahası bu akım, kendi hakikat anlayışını dinî bir hakikat olarak da sunabilmektedir.<sup>11</sup>

Çağdaş din bilimcilerine göre “modern kişi” ise, genelde seküler, rasyonalist, insancıl, pasifize olmuş, alabildiğine açık fikirli ve özgürlüğüne düşkün kimsedir. Sonuçta bu alan için modernist kişiler, cemiyyetin yapısı içindeki değişimleri bilinçteki değişimle birleştirerek aynı anda dinî inançlar ve pratikler üzerine uygulamayı ve onu modernleştirmeyi amaçlarlar. Bu durum çağdaş din bilimcisinin gözünden asla kaçmamalıdır.<sup>12</sup> Bütün bunları yaparken modernizm, ferdi etkileyen ve toplumun katmanlarına yayılmış olan geniş yelpaze içindeki kültürel tezahürleri, söz gelişi, mimari, sanat, literatür ve din konusundaki olağanüstülükleri içine sindirmiş ve onlarla yoğrulmuş olmayı arzu eder. Bizi ilgilendiren yönü, toplumun din anlayışına yönelik normatif kurallarla hareket etmeyen din bilimlerindeki etkisidir. Modern olmak ile din biliminin bulunduğu nokta burasıdır. Pek çok bilim adamı için dinî anlamda modernizm, özellikle XVII-XVIII. asırlarda Avrupa’da ortaya çıkan din alanındaki gelişmelerin önemini vurgulamak ve bu çalışmalarını teolojiden ayırmak üzere kullanılmış bir terimdir. “Modern Din Bilimi” terimi bunu ifade eder. Sonuçta modernizmin getirdiği akademik din çalışmaları, çağımızda dini etkileyen modernite ile ilgili en önemli somut gelişmelerin birer göstergesidir. Çağdaş din bilimcisi J. F. Wilson, din ile akademik uğraşan bir insanın, kendi metodolojisini tam olarak kurmak için öncelikle moderniteyi, içinde bulunduğu ve anlamaya çalıştığı yeni bir faktör olarak *kabul etmesi* gerektiğini savunur. Ona göre, din bilimcisinin görevi, öncelikle modern olanı anlamaya çalışmaktır; yoksa onu kucaklamak veya onu itmek gibi bir gayesi olamaz; zira bu iki uç, dine meydan okuyan bir tehdide boyun eğmek veya toplumun içinde yaşadığı ortamı iyi görememek gibi bir ikilem içine Dinler Tarihçisini çekecektir.<sup>13</sup>

Çağdaş Dinler Tarihi Catherine Bell, daha ileri giderek, din bilimcisinin henüz çok berrak bir modernizm anlayışına sahip olmadığını ve bu konunun kesinlikle açığa çıkarılması gerektiğini savunur.

11. Taner Tekin, agm., s. 11- 13.

12. Donald Wiebe, **Modernizm**, Guide to the Study of Religion, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, London-New York 2000, s. 354.

13. J. F. Wilson, **The Study of Religion: A Family of Academic Disciplines**, The The Study of Religion on the Campus of Today, ed. Karl D. Hartzell, Washington 1967, s. 33-37.

Ona göre bazı modernistler din bilimini, kültürün yerini tam olarak belirlemekten kaçınan bir düşünce sistemi üzerine inşa etmek isteyebilirler. Bu durumda onlar için din, “kültürün içine tamamen batmış” bir düşünce sistemi olabilir. Buna dayanarak Bell, modern zaman içinde din biliminin konumu konusunda oldukça kötümserdir; ona göre modern din bilimi, hem rasyonel hem de ilerlemeci bilimsel düşünce sürecinde naif bir işlev görmeye mahkûm edilmektedir. Bu yüzden din bilimcisi modern bilimsel gücün yaklaşımlarına güven duymaya esir edilmiş olarak, haklılığı tam olarak ortaya çıkarılmamış bir şey hakkında objektif bir bilgiye ulaşmaya âdetâ zorlanmaktadır. Hatta bu düşünce sisteminde din üzerindeki rasyonel olmayan tesirler, dinî fenomenleri inceleyen söz konusu bilim için teolojik çatılar oluşturmak yerine onun altını oymak için varmış gibi gösterilmektedir. Çoğu zaman modernistler bazen bile bile din ile din bilimi arasındaki zıtlıkları, çatışma ve ihtilaf noktalarını körüklemektedirler. Bu durumda -din bilimi dâhil- pek çok modern disiplinin altında siyasi amaçlı bilgi arayışı bulunabilmektedir. Bell, gene de dinin tarafsız olarak inceleneceği modern bir din biliminin kendi varlığının hayatiyetini ancak moderniteyi kabullenmekle ve onunla uyumlu çalışmakla koruyabileceğini iddia eder ve Din Bilimi’nde modern yaklaşımların iman merkezli veya tarafsız oluşu gibi ikiye bölünmenin artık tükenmek üzere olduğunu ileri sürer. Zira ona göre modern dönemde din bilimi her türlü hegemonyacı unsurlardan arınmış olacaktır.<sup>14</sup>

Amerikan din bilimcisi E. Marty ise eklektik bir tavırla din bilimlerinde modern olan şeyi, akademik olarak üniversitelerde bu disiplinin öğretilmesi olarak görür. Ona göre modernlik, dini doğrudan öğretmek onu eğitmek yerine, modern zaman içinde din hakkında normatif olmayan ve gerçek bir şeyler öğretmektir. Ona göre modern Dinler Tarihi’nde öne çıkan şey, aslında onun ilmi karakteri değil, aksine çağa uygun olarak, karma bir bilinç ve çok sesliliği sağlamasıdır.<sup>15</sup>

Benzer yaklaşımda olanlar için modernizm ile modern zamanlar aynı şeyi ifade edebilir. Bunlar için modern zamanın getirdiği yeniliklerle metodolojik açıdan daha sağlıklı bir teori kurmak isteyen din bilimlileri, daha ferdileşmek daha bağımsız olduğunu ve sonuçta daha fazla otonomiye sahip olduğunu ve normatif teolojilerden daha kesin

14. C. Cbell, agm., s. 80-88.

15. M. E. Marty, M. E. 1985: **What is Modern about the Modern Study of Religion?**, The University Lecture in Religion, Arizona State University, Arizona 1985. 2. 8-10.



çizgilere ayrıştığını hissedebilir veya bunu arzu edebilir, buna karşılık modern olan yaklaşımlar da bu duruma olumlu yönde katkı sağlayabilir. Bu yaklaşımdakiler için modernitenin en önemli metodolojik katkısı belki budur. Bu yüzden akademik din araştırmaları, modernitenin getirdiği rasyonellik ve objektiflik, yeniliğe açıklık, ilerlemeci ve gelişmeci olmak gibi olumlu katkılardan azami ölçüde faydalanmalı ve din/dinler hakkındaki bilgilerini daha hızlı ve doğru olarak geliştirip güncelleyebilmelidir. Ancak bunu yaparken modernitenin meydan okuyacağı “dindeki anlamlara”, bilhassa hayatın anlamı gibi önemli meselelere ve ana fenomenlerine yönelik olarak koruyucu metotlar geliştirmeli ve bu çalışmaları sırasında elde ettiği modern bilgilerin, dinin ana mesajlarına uyumlu oluşuna dikkat edilmelidir. Unutulmamalıdır ki günümüzde dinler, çoğunlukla “gelenek” olarak kabul görmekte ve kendilerine özgün kutsal tarihleriyle daima geçmişe ait önemli unsurları bulundurmaktadır.

Modern dönemde Kitab-ı Mukaddes tetkiklerinin belirgin özelliği, başka bir dünyaya referans vermeksizin Kutsal Metni anlama teşebbüsü olmuştur. Mucizeleri anlatan metinler psikomatik olarak veya tamamen doğal olayların yanlış algılanışları olarak yorumlandı. Kitab-ı Mukaddes’e hermenötik yaklaşımlar tarihsel ve bu dünya ile ilgili mesajlarına vurgu yapmaktadır. Ahd-i Atik’in yorumu, ahiret hakkında söylediğinin aksine onun bu dünyadaki tarihsel varlıkla ilgisinin önemli olduğu görüşüne sahip olan ahitsel-tarihsel model ile yapılmıştır. Bu vurgu, kısmen Ahd-i Atik’in tarihsel bir hikâye etrafında organize edildiği gerçeğinden ortaya çıkmaktadır. Yine Ahd-i Cedit çalışmaları da aynı dinamiği sergiler. İncil’i ontolojik olarak okumaktan ziyade varoluşsal olarak okumaya çağrı yapan İncil’in “Üç Hikâye Evreni” adlı makalenin sahibi Rudolf Bultmann olmuştur. Huston Smith’e göre bu makalede Karl Barth’ın kasıtlı olarak ampirik alandan ayrıldığı ve hiçbir metafizik iddiada bulunmadığı mezhebi teolojisiyle birlikte ele alınır.<sup>16</sup>

Bu gibi karşıtlıklara ve uyumlara rağmen büyük bir ihtimalle akademik bir disiplin olarak din bilimleriyle seküler modernist anlayışlar arasındaki tartışmalar sürüp gidecektir. Ancak bu tartışmalar Dinler Tarihi’ni modern öncesi zamanlara geri götürmek için değil, aksine

---

16. Örnek olarak bakınız: Mustafa Doğan Karacoşkun, **Kutsal Metin Seküler Analiz Froom’dan Eski Ahit Kıssalarına Hümanistik Okumalar**, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2013,

bilimsel çalışmaların gelişmesi için kullanılmalıdır. Zira bu disiplin, geleneklere tarihsel yaklaşan ender disiplinlerden biridir ve taşıdığı metotlar ve amaçladığı hedefler, çoğunlukla modernizmin hoşlanmadığı temel kavramlardan oluşur.<sup>17</sup>

### **b. Din Bilimlerinde Postmodernizm ve Postmodern Olanla İlgili Tartışmalar**

Postmodernizmin din bilimlerinin metodolojik çatısında yarattığı üç önemli alan ve buna bağlı tartışmaları bulunur; birincisi postmodernizmin, dinlerin evrensellik ve evrensel hakikat iddialarını reddetmesinin sonucu ortaya çıkan dinlerin Tanrı, insan, evren görüşleri etrafında gelişen dogmatik öğretilerine septik yöntemsel tavrıdır. İkincisi, dinlerdeki bütünlük veya tamlık iddialarının reddedilmesidir. Bu yaklaşıma göre buna bağlı olarak dinlerin çoğulculuk görüşleri bütünlük iddialarının kültürel, siyasal ve sosyal tezahürleridir. Son olarak postmodernizm, modernizmin aksine parçalanmış din anlayışını benimsediği için senkretik dine yani çok farklı dinlerden farklı fenomenlerin bir araya getirilmesiyle oluşan postmodern dine yönelmektedir.<sup>18</sup>

Din alanındaki postmodern bakış, birçok din bilimcisi için alan kazanmak veya alanın genişlemesi anlamına gelirken, birçoğu için ise dinî sorunların güncellenerek yeni çağa uygun hâle dönüştürülmesi demektir. Postmodern bakış aslında din konusunda en az konuşan bir yaklaşım iken, din bilimcilerinin yöntemsel kurgularını bu alana yönlendirmesiyle ilgi odağı hâline gelmeye başlamıştır.<sup>19</sup>

Din bilimlerinde bazen *yüksek modernizm olarak da görülen* postmodern düşüncenin en önemli açmazı, bilimi baskın bir ideoloji olarak görmesi, bunun yanında dinde mutlaklığı, kesinliği ve evrenselliği çağrıştıracak olan tüm teorileri ve tanımları reddetmesidir. Eleştirel yönden din ve dinî olanı anlamak, postmodern bakış için moderniteyi anlamının bir parçasını oluşturduğundan, modern din algısını değerlendirmekle işe başlandı. Söz gelişi modernitenin “*din evrensel bir olgudur*” cümlesinin postmodern çevrede bir anlamı yoktur; zira bu çevreye göre global ve evrensellik iddiaları, tamamen modern düşüncenin eseridir. Onun yerine her milletin hatta etnik veya daha alt yerel grupların

17. Donald Wiebe, age., s. 363.

18. P.C. Anderson, **Postmodernizm ve Din**, **Postmodernizm Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü**, (çev. Mukadder Erkan – Ali Utku), Ebabil Yayınevi, 1. Baskı, Ankara 2006, s. 59.

19. Postmodernizm, modernizmin yerini geçmemiş; aksine günümüz Batılı zihniyetinde modernizm ile postmodernizm birbiriyle yarışan iki bakış açısıdır.

kendi inanç ve fikirlerini ifade etme hakkı savunulmalıdır. Bu fikre göre farklı kültürler ve dinî inançlar ile azınlıklar aynı toplumda kavgasız, tartışmasız, özgürce ve barışçıl bir ortamda yaşamalıdır. Aslında postmodernizm, sunduğu görüşlerinin tamamlanmamış olan modernlik projesinin son hâli olduğunu savunur.

Daha açık bir ifadeyle söylersek; bilginin mutlak, objektif, kesin ve evrenselliği gibi konulara karşı çıkan; onların aydınlanmacı zihnin bir faraziyesi olduğu ve kesinlikle ilgili temel ölçütlerin dar beşeri rasyonel kapasitelere dayandığını savunan görüş postmodern bir bakış açısidir. Bu bağlamda postmodern din bilimcilerin dinlerdeki evrensel ve mutlak hakikat arayışını terk etmesi bunun yerine parçalanmış bir yerel değerlerin öne çıkarılmasını teşvik etmesi dindarların yarattığı sınırsız yaşam alanına ilgiyi artıracaktır. Burada evrensel hakikat iddialarını araştırmayı terk etmek demek gerçekliğin sayısız yorumunu değerlendirecek temel ölçütlerin kaybı demektir. Bu kayıp, önemli bir sorun olarak din bilimcisini bekler. Dahası tüm mutlak hakikat yorumları eşit derecede yerel ve geçerli kabul edilecek ve evrensel açıdan ise geçersiz kabul edilecektir. Dikkat edilecek bir başka nokta da geçerli veya geçersiz olmak postmodern anlayışta anlamsız hâle gelmekte ve pragmatik açıdan neyin faydalı olduğu bağlamında dinî unsurların anlamı olacaktır.<sup>20</sup>

Bu anlamıyla postmodernist din bilimcisi için bu akım, yeni bir çağda yeni bir aydınlanma eylemi olarak dogmaları yeniden ele alan bir algı oluşturma çabasıdır. Bu olumlu anlamıyla postmodernizm, din bilimcisi için en son modernlik durumu, yüksek teknolojiden faydalanma gayreti, tele-teolojilerle yaşama, tele misyonerliklerin ortamında olmak, özgür din pazarlama alanı, sınırsız dindarlıkların ve çoğulcu teolojik kültürel bir cemiyette olduğunu hissetmek, çoklu ortamlarda dini anlamak, milenyumlar çağında yaşamak ve dinî ihtiyaçların anında görülmesi demektir. Bu yaklaşım, din bilimcisi için eski aydınlanmacılığın tüm kesinliklerinin ve aksiyomlarının yeniden gözden geçirilmesi, güncellenmesi veya şekil değiştirilip iyileştirilmesini ifade eder.<sup>21</sup>

Böyle bir ortam içinde modern din biliminin hem teoloji ile hem de din olgusuyla güçlkle yürüyen ilişkileri çağdaş metodolojinin konusudur. Aynı şekilde modern-postmodern çatışmaları içinde dinlere

20. S. J. Grenz, **A Primer on Postmodernism**, Cambridge 1996, s. 161- 166.

21. J. Caputo / M.J. Scanlon, **Introduction: Apology for the Impossible- Religion and Postmodernism, God, the Gift, and Postmodernism**, ed. John D. Caputo-Micheal J. Scanlon,, Bloomington. 1999, s. 2.

yönelik akademik çalışmalar yapma işi yaklaşık yirmi senedir tartışılmaktadır. Bu tartışmalardan geriye önemli ve izah edilmesi zor bir sorun kalmaktadır ki, bu da geleneksel ve teolojik din kavramları ile postmodernizmin savunduğu din hakkındaki kavramların uzlaşma problemdir. Bu birliktelik, bazen birleşip din bilimi için ortak bir düşman olabilirler. Ancak din bilimcilerinin gözüyle, geleneksel, modern ve postmodern din anlayışları genel olarak çağın bulunduğu ortam içinde birbirleriyle süratli bir şekilde ilişki içinde ve etkileşim içinde bulunmakta ve bu durum din bilimcisini zor durumda bırakabilmektedir. Ancak geleneksel teoloji (bilhassa Protestan teoloji) ile postmodern epistemoloji arasında tarihsel akrabalıklar bulunmaktadır ve din bilimcisi bunun farkında olmalıdır.<sup>22</sup>

Daha önce postmodernist din bilimciler için öncü kabul edilen din bilimcisi Rudolf Otto, dinî kökeni ve gelişimini “*kutsal*” kavramıyla izah etmektedir. Merak olgusu, dinin evrimini başlatan unsurdur. Otto’ya göre din, mistik ve şeytani tecrübenin daha erken evreleri olmaksızın anlaşılabilir.<sup>23</sup> Otto, din olgusunda insanlığın bulunduğu ortak dini tecrübe duygusunu Kutsal’a dayandırarak açıklarken tüm dinleri ve en küçük kültürleri kucaklıyor; ancak son din İslam’ın en çok bilinen olaylarını ve evrensel fenomenlerini ihmal etmektedir.<sup>24</sup> O, bir Hristiyan olarak dinin Hristiyanlıkla kemale erdiğini ve İslam’ı Hristiyanlığın bozulmuş hâli olarak kabul ettiği için objektiflikten uzaklaşmıştır.<sup>25</sup>

Postmodernizmin bir diğer büyük açmazı da bu hareket içinde birden fazla yaklaşımın bulunmasıdır. Bir başka deyişle bir tek postmodern görüş yoktur, pek çok postmodern görüş mevcuttur. Bir yaklaşım, bir önceki dönem kendi döneminden iyice ayırt etmeyi isterken bazen bu akımda görüldüğü gibi dallanabilmektedir. Postmodernizm bunu yaparken tıpkı Rönesans Dönemi’nin akımlarının kendinden önceki dönemleri tümünden “Karanlık Devirler” olarak görmesi veya Aydınlanma Dönemi insanların, eski dönemleri “Cehalet ve Hurafe Çağları” sayması gibi pek çok yönden, kendi döneminden bir önceki dönem ayırt etmek isteyecektir. Nitekim buna bağlı olarak bir çağdan öteki çağa ilerleme, postmodernizme göre lineer bir çizgidedir ve bazen teleolojik ve eskatolojik terimlerle bu çizgi ifade edilebilir. Hatta din bilimcisine

22. J. C. Wolfart, age., s. 380-381.

23. Fetullah Kalın, **Rudolf Otta’da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe**, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2015, s. 56-57.

24. Mustafa Alıcı, **Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri**, İz Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 397.

25. Fetullah Kalın, age., s. 61.

göre pek çok postmodernist, kendini yerellik veya parçacı kültüre ait olan “Yeni Çağcı” olarak nitelenmekten gurur duymaktadır. Çok azı, bu gibi öznel kavramları postmodern şartlara uygun görmemektedir. Ancak çoğunlukla onlar, kronolojik ve lineer bir ilerlemeyi ortak olarak savunmakta, post-endüstriyel, post-kapitalist veya post-yapısal gibi eklerle (tıpkı Yahudi-Hristiyan geleneğindeki “Sürgün Sonrası Dönem” terimi gibi) kendilerini daima en sona aitmiş gibi görmek isterler.<sup>26</sup>

Belki bu durumun en olumlu yönü postmodern bir çağda yaşadığını savunan bir araştırmacının dinlerin değerlerini teolojiden ziyade sosyo-kültürel açıdan öne çıkarmasıdır. Söz gelişi bu yaklaşıma göre Hristiyan teolojisindeki teslis artık sosyo-kültürel bir teslistir ve yaratmadaki ilahi kasıt, bireysellik ve karşılıklı ilişkiye dayanmalıdır. Bu yüzden Hristiyan kutsal metinleri, rasyonellik ötesinde yorumlanmalı ve insanların içinde yaşadığı toplulukların bağlamında iyileştirici ilişkileri olan vefa ve dostluk gibi beşeri duygulara sahip bireysel insana hitap etmelidir.<sup>27</sup>

Böylece postmodern yaklaşımlar, lengüistik ve hermönetik açıdan din bilimlerine olumlu ve olumsuz yönde büyük etki edebilmektedirler. Söz gelişi bilhassa 1970’lerden beri devam eden aşırı kaygan postmodern hermönetik yaklaşımlar, fenomenoloji başta olmak üzere hem beşeri hem de sosyal bilimlere büyük etkiler yapmıştır. Yine Hayden White’in çalışması<sup>28</sup> gibi bilginin anlatım metotlarına ve anlatımsal boyutuna ilgiyi artıran postmodernist eserler, aynı zamanda beşeri bilimlerde yorumlama ve anlama yaklaşımları üzerinde derin etkiler yapmışlardır. Yine Marshall Sahlın’ın diyakronik kültür anlatımlarını konu edindiği antropolojiye dair çalışmaları<sup>29</sup> gibi romancı üslupla yazılmış, tarih konusunda canlı ve etkili eserler, postmodernizmin derin izlerini taşırlar. Ancak yine de bu çalışmaların çağdaş din bilimcisi için nasıl etki ettiği fazla berrak değildir. Sadece şu söylenebilir; bilhassa Batılı akademik dinî araştırmalar yapanların bu eserlere doğrudan ulaşması çok daha kolay gözükmektedir.<sup>30</sup>

Bunun yanında din bilimcileri postmodernizm konusunda olumsuz açıdan ciddi eleştiriler de kaleme almışlardır. Bunların en güzel

26. J. C. Wolfart, age., s. 381-382.

27. S. J. Grenz, age., s. 168-169.

28. H. White, **Discourse Tropics –Essays in Cultural Criticism**, Baltimore, London 1978.

29. M. D. Sahlins, 1985: **Culture and Practical Reason**, Chicago; **Islands of History**, Chicago 1976.

30. J. C. Wolfart, age., s. 388-399.

örneği Amerikalı Dinler Tarihçisi Huston Smith'in postmodernizme karşı cevap niteliğindeki makalesidir. O, burada özetle postmodernizmin ontolojik aşkınlığı (söz gelişi kutsallığı) tam anlayamadığını söylemektedir.<sup>31</sup> Ancak din bilimcileri, postmodernizm ile din ilişkisine yönelik çalışmalar yaptıkları zaman, tarihsel açıdan bu akımın doğrudan Protestan Hristiyanlık ve Aydınlanma Dönemi'yle yakın ilişkisini hemen kavrayacaklardır. Yine de bilmeliyiz ki, tıpkı bir ilacın hem yan etkisinin hem de iyileştirici etkisinin bulunması gibi postmodernizmin de çift yönlü etkisini, onun öncelikle din, kültür ve tarih konusundaki fikirlerine iyice bakarak ve ayıklayarak öğrenebiliriz. Bu konuda din bilimcisine önemli sorumluluklar yüklenmektedir.<sup>32</sup>

Nitekim günümüzde din bilimcileri kendi alanlarının Avrupa'daki Aydınlanmanın etkisinde gelişen, söz gelişi pozitivizm, romantizm ve idealizm gibi akımlara çok şey borçlu olduğunun bilincindedirler. Ancak postmodernizm, beslendiği akımları şiddetle eleştirmesine rağmen, pek çok yönden baskın bir akademik ve kültürel moda olduğu için ve oldukça farklı ve yok edici parametrelere sahip olduğu için günümüzde dinin temellerini ve tabii ki din bilimlerinin tarihsel açıdan çok iyi kurulmuş ana çatısına meydan okuyan ve onu tehdit eden yaklaşımların en başında gelmektedir. Ancak şu unutulmamalıdır ki postmodernizmin bu kaypak ve dağıtıcı etkilerinin yanı sıra din konusunu güncellemek adına ve dinin yerini yeniden belirlemek konusunda yeni imkânları da karşımıza çıkarabilir. Söz gelişi, postmodernizmin modernizme ait ferdiyetçiliği, ben-merkezli sübjektiflik olarak eleştirmesi ve yine bilimsel, ampirik ve pozitivist epistemolojileri şiddetle kınaması, insanoğlunun hem kutsallıkla ilişkisine hem de bunun sosyolojik açılımlarına yeni anlayışlar getirebilir. Onun yaptığı tenkitler, aynı zamanda karşılıklı daha yakın bağlar içinde, toplumsal, ekolojik ve manevi boyutlar sağlamış, insanın yeryüzü ve kozmos içindeki yerine yönelik yeni yorumlamalar bahşetmiştir. Yine insan, bu akımla birlikte var oluşunun gelişmeci bir süreç içinde olduğunu kavramış ve bu yüzden de hayatın kutsal oluşuna yönelik bilince daha fazla önem vererek

31. H. Mith, **Postmodernism's Impact on the Study of Religion**, Journal of the American Academy of Religion, Sa:58, s.653-670, Ursula King de aynı görüştedir. Hatta o daha da ileri giderek postmodernizmi, *modernitenin aşırı yüceltilmiş bir hilesi* olduğunu ileri sürer; KING, U. 2002: **Is there a Future for Religious Studies as We know It?, Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges**, Journal of the American Academy of Religion, June, 70/2, 1994, s.371.

32. J. C. Wolfart, age., s. 394-395.

kendisini barındıran doğaya ve mahalli çevreye saygı duyması gerektiğini anlamıştır. Sonuçta postmodernizm ile birlikte, ferdin hayatındaki dinî boyutun anlaşılması, dinin çok yönlü pratiğinin sağlanması ve betimlenmesinin yanında dinî hayatın izah edilmesine yönelik en son yöntemlerin geliştirilmesi mümkün olmuştur. Bu gibi fırsatlar, din bilimcisinin bu yöntemleri ya metodolojik çalışmalarda kullanmaya ya da onlara karşı kayıtsız kalma gibi ikili bir girdaba itmiştir.<sup>33</sup>

Din bilimcisi J. Waardenburg, *Günümüz Dünyasında Din Bilimi* adlı makalesinde, araştırmacı ile onun kendi bilimsel konusu arasında çalışan, yeni metot ve teorilere dayalı çağdaş bir yeterliliğin olması gerektiğini ileri sürmüştü. Ona göre, günümüz dünyasında önemli bir karakteristik olarak daha önce hiç görülmemiş yoğunlukta ve biçimde insanların “gerçeklerine” ve insanlar arasındaki “ilişkilere” ilgi duyulmaktadır. Yine ona göre din hakkındaki çağdaş bilgimizin şahıslardan soyutlayıcı karakteri, gittikçe ve yavaş yavaş günümüzün karmaşık beşer ilişkileri ve hülyaları karşısında bilişsel engele dönüşmeye başlamıştır ve bunun önlemi vakit geçirilmeden alınmak zorundadır.<sup>34</sup>

Bu durumda çağdaş din bilimcileri bilmelidir ki, postmodernizmin dine meydan okuması bu kadarla sınırlı değildir; onun meydan okuması aynı zamanda, geçmişten ayrı olarak farklı cinsiyetlere bakış açılarıyla, değişik dinler arasındaki yakın ilişkilere; özellikle karşılıklı sıcak beşeri ilişkiler olarak diyaloga ilgi göstermesi boyutuyla, dinler arasındaki gittikçe yaygınlaşan ruhani ve karmaşık yeni hareketlere imkân sağlamasıyla, sarmal kültürler arası işbirliğini teşvik etmesiyle ve son olarak daha fazla seküler bağlama vurgu yapmasıyla daima dinamik olacaktır. Postmodernizmin gelişmesiyle birlikte epistemolojik yaklaşımlarda da önemli değişimler ortaya çıkmıştır. Söz gelişi bu akımın öngördüğü epistemolojik çatıya göre, günümüzdeki eğitici kurum ve unsurlar, moderniteye ait sahte nesnellik ve “değerli oluş/tarafsızlık” gibi varlığı ve konumu insan hayatına “zararlı” bilgi perspektiflerinden beslenmektedirler, bu yüzden yenilenmeye ihtiyaç duymaktadırlar.<sup>35</sup>

## SONUÇ

Din bilimlerinde bir akım olarak modernizm, geleneği sorgula-

33. U. King, *Is there a Future for Religious Studies as We know It? Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges*, Journal of the American Academy of Religion, June, 70/2, 2002, s. 370.

34. J. Waardenburg, *The Study of Religion in Today's World, Religion in Today's World*, ed. Frank Whaling, Edinburgh 1987, s. 347.

35. U. King, age., s. 371- 372.

arak, ona karşı çıkararak, bazen tahrip ederek veya değiştirmeye çabalarak hareket ederken postmodernizm ise etnik, lokal, ekolojik açıdan çok daha fazla partiküllere bölünmüş din anlayışına “hayır” demeyecektir. Dahası eleştirel bir formda olan postmodernizm, dinlerdeki, mutlaklık, kesinlik ve tanımlanabilir olmayı bir sorun olarak görecektir.

Çağdaş din bilimlerini zorlayacak özgün modern ve postmodern konular arasında din-kültür, din-sanat, din-estetik, din- alt gruplar gibi karşılaşmalar ile naif ve daha düşük halk inanışları elit kesimin din anlayışları, hatta yeni eklektik veya sentezci akımların ortaya çıkışına meydan verecek değişimler sayılabilir.

Ancak şu var ki, postmodernizm, yeni otorite parametrelerine sahip olarak çok farklı söylemlerle din bilimi sahasına hem olumlu hem de olumsuz etki etmesine rağmen, akademi çevrelerinde hâlâ nispi olarak kabul edilme, yaygınlık ve geçerlilik kazanmış değildir. Zira postmodernist din bilimcileri postmodernizmin yarattığı sanal dünyada insanın tüm dinî talep ve ihtiyaçlarının (mesela özgürlük gibi) insan için iyi olmadığını, belki insanı yabancılaştırabildiğini anlamalı ve özellikle Tanrı ile insan arasında keskin farklılıklar olduğunu bilmelidirler.

#### KAYNAKÇA

C. Cbell; **Modernism and Postmodernism in the Study of Religion**, Religious Studies Review, S. 22, 1996.

Donald Wiebe; **Modernizm**, Guide to the Study of Religion, ed. Willi Braun-Russell T. McCutcheon, London-New York 2000.

Erkan Perşembe; **Modernlik Gerçeğinden Postmodernlik, Söylemine Din Sorunu**, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler- c.VI, S.13, Erzurum 2002, s.1-16.

Fetullah Kalın; **Rudolf Otta'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe**, Ötügen Yayınevi, İstanbul 2015.

G. Bennigton; 1989: **“Introduction: The Question of Postmodernism”**, **Postmodernism**, London 1989.

H. Mith; **Postmodernism's Impact on the Study of Religion**, Journal of the American Academy of Religion, Sa:58, s.653-670, Ursula King de aynı görüştür. Hatta o daha da ileri giderek postmodernizmi, *modernitenin aşırı yüceltilmiş bir hilesi* olduğunu ileri sürer; KING, U. 2002: **Is there a Future for Religious Studies as We know It?, Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges**, Journal of the American Academy of Religion, June, 70/2, 1994.

H. White; **Discourse Tropics –Essays in Cultural Criticism**, Baltimore, London 1978.

Habermas, 1993: **The Entry into Postmodernity, Postmodernism: A Reader**, ed. Thomas Docherty, New York- London 1993.

J. C. Wolfart; **Postmodernism, Guide to the Study of Religion**, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, London-New York 2000.



J. Caputo / M.J. Scanlon; **Introduction: Apology for the Impossible- Religion and Postmodernism, God, the Gift, and Postmodernism**, ed. John D. Caputo- Michael J. Scanlon., Bloomington. 1999.

J. F. Wilson; **The Study of Religion: A Family of Academic Disciplines**, The Study of Religion on the Campus of Today, ed. Karl D. Hartzell, Washington 1967.

J. Waardenburg; **The Study of Religion in Today's World, Religion in Today's World**, ed. Frank Whaling, Edinburgh 1987.

J.C.Wolfart; **Postmodernism, Guide to the Study of Religion**, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, London-New York, 2000.

M. D. Sahlin; 1985: **Culture and Practical Reason**, Chicago; **Islands of History**, Chicago 1976.

M. E. Marty; **What is Modern about the Modern Study of Religion?**, The University Lecture in Religion, Arizona State University, Arizona 1985.

Mircae Eliade; 1995: **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, (çev. Mehmet Aydın), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1990, s. 43.

Mustafa Alıcı; **Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri**, İz Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011.

Mustafa Tekin; **Postmodernizmin "Din" Sorunu**, Milet ve Nihal inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi, c. 12, S. 2, İstanbul 2015, s.14- 15.

Örnek olarak bakınız: Mustafa Doğan Karacoşkun, **Kutsal Metin Seküler Analiz Froom'dan Eski Ahit Kıssalarına Hümanistik Okumalar**, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2013.

P.C. Anderson; **Postmodernizm ve Din**", **Postmodernizm Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü**, (çev. Mukadder Erkan – Ali Utku), Ebabil Yayınevi, 1. Baskı, Ankara 2006.

S. J. Grenz; **A Primer on Postmodernism**, Cambridge 1996, s. 165.

Taner Tatar, 2014 TEMUZ: **Modernizmin Postuna Kurulan İktidar**, Türk Yurdu Dergisi, S. 323, Ankara 2014.

U. King; **Faiths and Praxis in a Postmodern Age**, London 1998.

U. King; **Spirituality and Society in the New Millennium**, Brighton 2001.

U. King; **Is there a Future for Religious Studies as We know It? Some Post-modern, Feminist, and Spiritual Challenges**, S. 70, Journal of the American Academy of Religion, June, 2002.



## 14 -17. YÜZYILLAR ARASINDA ANADOLU'YA GELEN TÜRK GÖÇLERİ VE ANADOLU'NUN DOĞUSUNDA MEYDANA GELEN DEMOGRAFİK DEĞİŞMELER

**Mustafa ÖZDEMİR\***

**Öz:** Anadolu, Asya ve Avrupa arasında köprü konumundadır. Dolayısıyla çeşitli kavimlerin göçlerine sahne olmuş ve çok sayıda uygarlığı bünyesinde barındırmıştır.

Başta Doğu Anadolu'nun üzerinde cereyan eden olaylar muhtasar olarak incelenmiş ve buna bağlı olarak da bölgenin demografik yapısı gözden geçirilmiştir. Ancak bölgenin 14 ve 17. yüzyıllar arasına ait nüfusla ilgili fazla araştırma yapılmadığından bilgilerimiz oldukça sınırlıdır. Bu yüzden bölgenin nüfusu ile ilgili verilen bilgiler bir tahminden öteye gidememektedir,

**Anahtar Kelimeler:** Doğu Anadolu Bölgesi, Türk göçleri, nüfus, Türk boyları.

### BETWEEN THE 14TH AND 18TH CENTURIES, TURKISH MIGRATION IN ANATOLIA AND CHANGES IN THE DEMOGRAPHIC STRUCTURE OF THE EASTERN ANATOLIA

**Abstract:** Anatolia is a bridge between Asia and Europe. Consequently, it has witnessed the migrations of various tribes and incorporated with many civilizations.

Mainly, the events that took place in South Anatolia region were shortly reviewed and the demographic structure of the area was studied correspondingly. However, our knowledge of the population is limited as there is not much of survey in the region between 14th and 17th centuries. Therefore, the information given about the region is just an estimation.

**Key Words:** East Anatolia Region, Turk Migrations, population, Turk Tribes.

### Göç ve Demografik Yapı İlişkisi

Toplumların bilincinde derin izler bırakan göç, insanın tarihiyle birlikte başlar ve insanoğlu var oldukça da devam edecektir. Dolayısıyla yeryüzünde hayatın dağılımını belirleyen ve doğal ortamı şekillendiren bir olgudur. Ayrıca, toplumsal değişmelerin de önemli unsuru

Geliş tarihi: 25. 02. 2017

Kabul tarihi: 31. 03. 2017

\*. Eğitimci.

olması nedeniyle din, dil, kültür, etnik ve demografik unsurları beraberce taşıyarak farklı coğrafyalarda yeni siyasî ve idarî örgütler, kültürler, etnik yapılar ve yeni toplumların doğmasına neden olan önemli bir etkidir.

Göç yollarının üzerinde bulunan Anadolu coğrafyası, stratejik önemi nedeniyle büyük güçlerin sahip olma arzularını hep ön planda tutmuş ve bölge, tarihi süreç içerisinde çok sayıda devletlerin kurulduğu ve devletlerin ortadan kaldırıldığı bir mekân olmuştur. Bu yüzden olacak ki, yapılan yeni arkeolojik kazı ve araştırmalar neticesinde farklı kültürler ortaya çıkmakta ve Anadolu'nun tarihini biraz daha aydınlatmaktadır.

Anadolu'da son ve büyük mücadele Türklerle Bizanslılar arasında yaşanmıştır. Türklerin Bizanslıları 1071 yılında yenilgiye uğratması neticesinde iki yüz yıl boyunca Asya'dan Anadolu'ya gelen Türk göçleri bölgenin demografik yapısını Türkler lehine değiştirmiştir.

Bizanslıların, Malazgirt Savaşı'nda aldıkları yenilgi sonucunda Türklerin karşısına çıkaracakları askerî güçleri kalmayınca, Türkler de savunmasız bir durumda bulunan Anadolu'ya sadece orduları ile değil, millet olarak gelmeye başladılar. Asya'dan batı istikametinde gelen yoğun Türk göçleri Anadolu'nun kalıcı olarak Türk yurdu olmasının başlangıcını oluşturmuştur.

### **Asya'dan Anadolu'ya Göçler**

Elbette ki Anadolu'nun Türk vatanı olması kısa sürede sağlanmamıştır. Etnik ve demografik yapısının değişmesi birkaç asrı bulmuştur. Bir yandan Türk Beyleri fetih hareketlerini sürdürürken, diğer yandan da Türk boyları yoğun göç dalgaları hâlinde Kafkasya'dan ve Hazar Denizi'nin güneyinden sel gibi Anadolu'ya akıyordu.<sup>1</sup>

13. yüzyılın sonlarında 60.000 hanelik bir grup Sürmeli-Aras havalesinde, 60.000 hanelik başka bir grup Bayburt, Erzincan ve Antep'e kadar yayılmıştı. 1261 yılından önce Denizli bölgesinde 200.000, Kastamonu yöresinde 100.000, Kütahya-Karahisar arasında 30.000 çadır ahalisi bulunuyordu.<sup>2</sup>

Konuyla ilgili olarak Müslüman coğrafyacı *İbn Fazlullah el-Ömerî* (1301-1349), *Mesalikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr* adlı eserinde de Batı Anadolu'da Türkmen oymaklarının nüfusunu tahmin

1. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980, s. 7-13,

2. Osman Turan, *age.*, s. 303-304.

**Hane kavramı:** Ev, konut anlamına gelmekle birlikte burada bir evde kaç kişinin yaşadığını belirtir. Hanede yaşayanların kat sayısı konusunda farklı görüşler ileri

edebilmemiz açısından önemli bilgiler vermektedir. *İbn Fazlullah el-Ömerî*; Germiyan Beyi'nin 40.000 askerinin bulunduğu ve savaş zamanlarında ise 200.000 asker çıkarabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca, Hamid ilinin 15.000 atlı ve bir o kadar yaya, Kastamonu'nun 25.000, Bursa'nın 40.000, Nif'in\* 8.000 atlı, Manisa'dan 10.000 atlı, Birgi'den\*\* 70.000 atlı, Foça'dan 100.000'den fazla, Antalya'dan 8.000 atlı, Karasar'dan\*\*\* 1.500 atlı, Ermenek'ten 25.000 atlıya yakın asker çıkardığını ifade etmektedir.<sup>3</sup>

Bu bilgiler göz önüne alındığında 14. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Batı Anadolu'daki Türk nüfusu hakkında bir tahminde bulunmak mümkündür.

Aralıksız doğudan Anadolu'ya akan Türkler; Erzincan'dan Kütahya'ya kadar uzanan Orta Anadolu'da, Batı Anadolu'nun dağlık bölgelerini aşarak Ege sahillerinde, Ilgaz ve Canik Dağlarını aşarak Karadeniz sahillerinde, Torosları aşarak Çukurova'da ve Akdeniz sahillerinde, kısaca Anadolu'nun her köşesinde görülüyorlardı. Böylece, yüzbinlerle ifade edilen çadır ahalisi o sırada az nüfuslu olan Anadolu'nun etnik yapısını değiştirmiş ve Türk nüfusu yerli nüfustan daha baskın bir duruma gelmişti.<sup>4</sup>

sürülmüştür. Hüseyin Özdeğer 2.5-3; J. C. Russel 3.5; M. A. Cook 4.5; F. Braudel 4.4-5; Ömer Lütfi Barkan ve Nejat Göyünç 5; Bruce Mc Gowan 6; Faruk Sümer ise 7 rakamını hane halkı kat sayısı olarak esas almışlardır. Bizim yazımızda ise 5 kat sayısı esas alınmıştır. (Nejat Göyünç, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 32, 1979, s. 332-333)

\*. **Nif (Kemalpaşa)**: Selçuklu Beylerinden Saruhan, 1313 yılında Manisa ve çevresini aldıktan sonra eski Türk geleneği gereğince beyliği kardeşleri arasında paylaştırmıştır. Kendisi Manisa'da otururken, kardeşi Çuğa Bey'e Demirci ve yöresinin idaresini, Diğer kardeşi Ali Bey'e de Nif (Kemalpaşa)'in idaresini vermiştir. Yöre 1390 yılında da Osmanlı Devleti yönetimine geçmiştir.

\*\* **Birgi**: İzmir'in Ödemiş ilçesinin bir mahallesi. 13. ve 14. yüzyıllarda Aydınoğulları Beyliği'ne başkentlik yapmıştır. 1426'da ise Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarına dahil oldu.

\*\*\*. **Karasar ( Karahisar)**: Afyon' un da içerisinde bulunduğu bölge, vezir Sâhib Ata Fahreddin Ali denetimine verilmiş ve 1275 yılında Afyonkarahisar'da kurulan Sâhib Ataogulları Beyliği'nin başkenti olmuştur. 1341 yılında Germiyanogulları Beyliği topraklarına katılan kent, 1390 yılında Osmanlı egemenliğine, 1402 Ankara Savaşı sonucunda ise Afyonkarahisar tekrar Germiyanogullarının eline geçmiştir. II. Yakub Bey'in vasiyeti üzerine yerleşim 1429 yılında yeniden Osmanlı Devleti topraklarına katılmıştır.

3. Yaşar Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I*, 1991 Ankara, s. 192-203.

4. Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, Ankara 2006, c. 1, s. 135.

Anadolu'nun etnik yapısının değişime uğramasında ve hızlanmasında sosyal ve ekonomik sebepler de önemli rol oynamıştır. Türklerin kalabalık gruplar hâlinde Anadolu'ya yayılmaları, Hristiyan yerleşim yerlerinin aralarındaki her türlü iletişim bağlarını koparınca yerli halklar tedirgin olmuş, dolayısıyla da bir ümitsizliğin içine düşmüşlerdi. Bu karmaşa ortamında kendilerini baskı altında hisseden Bizanslılar ise Batı Anadolu'ya doğru göç etmek zorunda kaldılar. İmparator Mihael de Pont bölgesindeki tebaasının bakiyelerini batıya naklettirdi. Doğu Anadolu Bölgesi'nde birçok köy, kasaba ve kentler boşaldı. Türkler de hiçbir zorlukla karşılaşmadan boşalan bölgelere gelip yerleştiler.<sup>5</sup> Yerlerini terk etmek istemeyen Hristiyanlar ise geleceklerini güvence altına alabilmek, yerlerini ve yurtlarını kaybetmemek için bir yandan ihtida ederlerken diğer yandan da Türklerle kız alış-verişinde bulunarak akrabalık bağları tesisi ediyorlardı. Bu durum zamanla onların çocuklarının ve torunlarının kültürel ve etnik açıdan Türkleşmesine yol açıyordu. Hatta, 15. yüzyılda Anadolu'da herkes Türkçe konuşuyordu. Hristiyan halk bile Grekçeyi daha anlamaz olmuşlardı.<sup>6</sup>

Oğuz Türklerinin *Bozok* grubunu teşkil eden 12 Oğuz boyu Anadolu'nun kuzey kesimlerini, *Üçok* grubunu teşkil eden 12 Oğuz boyu ise Anadolu'nun güney kesimlerini yurt tutmuştu. Ancak nüfus yoğunluğu her yerde aynı değildi. Yoğunluğu fazla olan Selçuklu ailesinin mensup olduğu *Kınık* boyudur. Yoğunluk bakımında ikinci sıradaki boylar *Afşar*, *Bayındır* ve *Kayı* boyları; *Bayad*, *Çepni*, *Döger*, *Iğdır*, *Salur* boyları ise üçüncü sırayı almaktaydılar. Anadolu'nun fethinde önemli rol oynayan *Yıva* boyu ve diğer boylar ise dördüncü derecede yer alıyordu.<sup>7</sup>

Belirtilen göçler sırasında Anadolu'ya sadece Oğuz Türkleri gelmedi. Kara Koyunlular, Ak Koyunlular, Ağaç-erleri, Karluklar, Halaçlar, Kıpçaklar, Kanklılar ve Uygurlar gibi diğer Türk oymakları da geldiler. Gelenler bunlarla da sınırlı değildi. 1242 yılında Moğolların Erzurum'u alıp Sivas ve Kayseri'yi yağmaladıktan sonra Anadolu Selçuklu Devleti, Moğollara tabi bir duruma düşünce Moğol işgal kuvvetleri ve değişik zamanlarda çok sayıda Moğol kabilesi de Anadolu'ya geldi ve Sivas'tan Kütahya'ya kadar Orta Anadolu'nun çeşitli yörelerine yerleştiler. *Bisvut*, *Samagar*, *Çaykazan*, *Barımbay*, *Caungar*, *Tos*

5. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971, s. 39.

6. Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (çev. Yıldız Moran), İstanbul 1994, s.149, 155, 156, 159, 214, 318.

7. Mükrimin Halil Yinanç, *age.*, s.135.

*Bugalar, Kara Tatarlar* gibi benzer adları taşıyan 52 Moğol boyunun varlığından söz edilmektedir.

Harzem Şahlar Devleti'nin Moğollara yenilmesiyle devlete tabi boy ve oymakların bir bölümü ve Celaleddin Harzem Şah'ın askerlerinin bakiyeleri de Anadolu'ya gelip yerleştiler. Sayısal olarak kesin bir rakam verilmemekle birlikte Anadolu'daki Moğolların 100 bin çadır ahalisine yakın olduğu belirtilmektedir.<sup>8</sup> Ayrıca, bazı İran kökenli kabileler de Anadolu'ya göç ettiler. Anadolu kültüründe önemli rol oynayan İranlı sanatkarlar, bilim adamları, tacirler ve din adamları da Anadolu'ya gelenler arasındaydı.<sup>9</sup>

Anadolu'ya gelen Türkler, daha önce yaşadıkları coğrafi şartlara uygun yerleri yurt tutmak istemişler; ancak bunun sonucunda büyük grupların oluşması ve ileride devlete sorun çıkarma ihtimali göz önünde bulundurularak büyük gruplar küçük gruplar hâlinde farklı bölgelere yerleştirilmiştir. Kanuni Sultan Süleyman zamanında yapılan tahrirlerde Anadolu'nun her yerinde 24 boya mensup oymaklara ait yer isimleri bunu göstermektedir.<sup>10</sup>

Bu ilk göçlerden itibaren 200 yıl Anadolu'ya Türkistan'dan göçler sürekli gelmeye devam etti. Gelenler arasında dikkati çeken 13. yüzyılın ortalarında Moğolların baskısı ve katliamlarından kaçarak Anadolu'ya gelen Türkmen göçleridir. Bunların en önemlilerinden iki kardeş ulus olan Ak Koyunlu ve Kara Koyunlu Türkmenleridir. Kara

8. Faruk Sümer, *Anadolu'da Moğollar*, Selçuklu Araştırmaları Dergisi I, Ankara 1969, s. 115 vd.

9. Mükrimin Halil Yinanç, *age.*, s. 135; F. Sümer, *agm.* s.6; A. Zeki Veldi Togan, *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981, s.215.

10. Mükrimin Halil Yinanç, c. 1, s. 134-135; Claude Cahen, *age.*, s. 306-307.

16. yüzyılda Anadolu'da **Kayı** adında 86 köy, 7 ekinlik; **Bayad** adında 35 köy, 6 ekinlik; **Kara-Evli** (Kara-böyük) adında 7 köy; **Yazır** adında 21 köy, 3 ekinlik; **Döger** adında 13 köy, 3 ekinlik, 1 nahiyeye; **Dodurga** adında 22 köy, 2 nahiyeye; **Avşar** adında 71 köy, 14 ekinlik, 1kaza; **Kızık** adında 26 köy, 2 ekinlik; **Beğ-Dili** adında 21 köy, 2 ekinlik; **Karkın** adında 52 köy, 9 ekinlik, 1 yaylak; **Bayındır** adında 45 köy, 6 ekinlik, 1 nahiyeye; **Peçenek** adında 4 köy; **Çavuldur** adında 20 köy, 1 ekinlik; **Çepni** adında 38 köy, 3 ekinlik, 2 nahiyeye; **Salur** adında 51 köy, 5 ekinlik; **Eymür** (Eymir) adında 71 köy; **Ala-Yundlu** adında 27 köy, 2 ekinlik; **Yüreğir** (Üreğir) adında 38 köy, 4 ekinlik, 2 nahiyeye; **İğdir** adında 38 köy, 4 ekinlik, 1 nahiyeye; **Bügdüz** adında 19 köy, 3 ekinlik; **Yıva** adında 16 köy, 2 ekinlik, 1 nahiyeye; **Kınık** adında 74 köy, 7 ekinlik; toplam 793 köy, 82 ekinlik, 10 nahiyeye, 1 kaza ve 1yaylak tespit edilmiştir. (F. Sümer, *Oğuzlar*, s.423-460)

Bugün ise 46 **Kayı**; 53 **Avşar**; 51 **Kınık**; 38 **Eymür**; 88 **Kargın-Karkın**; 37 **Bayındır**; 18 **Salur**; 10 **Yüreğil-Yüreğir**; 25 **Çepni**; 23 **İğdir**; 43 **Bayat**; 3 **Alayuntlu**; 27 **Kızık**; 18 **Yazır**, 16 **Dodurga**; 9 **Beydili**, 3 **Bügdüz**; 8 **Çavuldur**; 4 **Döger**;

Koyunlular, Fırat ve Dicle Nehirlerinin yukarı vadilerini; Kara Koyunlular ise Azerbaycan, Harput ve Diyarbakır arasını yurt tuttular.<sup>11</sup>

Bu göç akımından sonra Anadolu'nun nüfusunda bir artışın olup olmadığı konusundaki bilgiler tahminden öteye gitmemektedir. Çünkü doğudan Anadolu'ya gelen göçlerin aksine batıdan da Rumeli'ye göçler gidiyordu. Gönüllü göçlerin dışında Osmanlı Devleti Dönemi'nde devlete sorun çıkaranlar zorla sürgün edildiği gibi Moğol istilasından ve Ankara Savaşı'ndan sonra Timur'un önünden kaçan gruplar da Rumeli'ye göç ettiler. Böylece Rumeli Anadolu'nun bir devamı mahiyetini aldı. 1520-1535 yılları arasında Osmanlılara ait Avrupa topraklarında toplam 1.037.799 hanenin 194.958 hanesi Müslümanlara ait idi. Bu hanelerde 974.790 Müslüman nüfus bulunuyordu.<sup>12</sup>

### **Doğu Anadolu'nun Demografik Yapısını Etkileyen Bazı Olaylar**

Malazgirt Savaşı'ndan sonra İran ve Azerbaycan üzerinden batı istikametinde Anadolu'ya gelen göçler 14. yüzyıldan sonra bu göçler aksi istikamette başta Doğu Anadolu Bölgesi olmak üzere Anadolu'dan İran'a doğru yapılmaya başlandı. Bu göçlerin ilki Moğolların Diyarbakır valisi Uyrat Ali Padişah'ın İlhanlı Hükümdarı Arpagaun'u yenmesi ve iktidarı ele almasının ardından Güney Doğu Anadolu ve Doğu Anadolu'daki kalabalık Türk ve Moğol toplulukları İran'a gittiler. Bunu Anadolu'nun umumi valisi Şeyh Hasan yönetimindeki diğer Türk ve Moğol toplulukları takip etti. Bu göçlerin en kalabalığı ise Çobanlı Şeyh Hasan ve Düzmece Demirtaş'ın Orta Anadolu'dan İran'a götürdükleri topluluktur.<sup>13</sup>

Doğu Anadolu Bölgesi'nde Türk nüfusunun azalmasında Timur'un, Anadolu'ya yaptığı seferlerin de etkili olduğu görülmektedir. Timur'un 15. yüzyılın başlarında Anadolu'ya yaptığı seferler sırasında Müslümanların mallarına zarar veren, yol kesen bir şaki olarak nitelendirildiği, Yıldırım Bayezid'e sığınan Kara Koyunlu Beyi Kara Yusuf'u

5 *Karaevli*; 9 *Peçenek* köyü vardır. (*Köylerimiz*, 1 Mart 1968 gününe kadar, T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Ankara 1968)

11. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Ak Koyunlu, Kara Koyunlu Devletleri*, Ankara 1988, s. 180-189.

12. Ömer Lütfi Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler*, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, İstanbul 1953-1954, s. 213 vd; L. Kayapınar / Y. Ayönü, 14 ve 15. *Yüzyıllarda Anadolu'ya ve Balkanlara Türklerin Göçü*, İstanbul 2015, s. 23 vd.

13. İsmail Aka, *Selçuklu Sonrası Orta Doğu'da Türk Varlığı*, Türkler, Ankara 2002, c. 6, s. 839 vd; Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde*



Yıldırım Bayezid'ten ya onu öldürmesini, ya kendisine teslim edilmesini ya da Osmanlı ülkesinden çıkarılmasını istedi. Durumdan haberdar olan Kara Yusuf, kendisini güvende hissetmeyip kuvvetleriyle birlikte Anadolu'yu terk etmek zorunda kaldı. Irak'taki Hille'ye giderek orada ikamet etmeye başladı.<sup>14</sup> Kara Yusuf'u orada da rahat bırakmayan Timur, Anadolu Seferi'nden dönüşü sırasında Bingöl'e geldiği zaman torunu Ebu Bekir'i bir orduyla Kara Yusuf'un üzerine gönderdi. Yapılan savaşa Kara Yusuf yenilerek Suriye'ye kaçıp Şam Kalesi'ne sığındı.

Hiç şüphesiz Timur'un Kara Koyunlu Türkmenlerine karşı takındığı tavır, özellikle Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki bu oymağa mensup çok sayıdaki Türkmen gruplarının bölgeyi terk etmelerine sebep oldu. Ayrıca, Timur, Anadolu Seferi'ni tamamlayıp ülkesine dönerken beraberinde 40.000 çadır ahalisini zorla yerlerinden yurtlarından ayırarak Maveraünnehir boylarına götürüp yerleştirdi. *Kara Tatarlar* diye adlandırılan ve Anadolu'da doğup büyüyen bu insanlar rahat bir hayat sürüyorlardı. Bu yüzden götürülürken çoğu kaçma teşebbüsünde bulunmuşlar, ancak kaçılamayanların hepsi yakalanarak ölümle cezalandırıldılar. İspanyol elçisi Clavijo, Damgan'ın dışında gördüğü kafatasından yapılmış kulelerin bu zavallı insanlara ait olduğunu söylemiştir. Kara Tatarların Anadolu'da kalanlarını ise Çelebi Mehmet, Rumeli'ye göçürmüş ve 15 -16. yüzyıllar arasında ise Anadolu'da pek azı kalmıştı.<sup>15</sup>

Diğer yandan 12. yüzyılın ikinci yarısından 16. yüzyılın başlarına kadar geçen süre içerisinde Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki çeşitli boy ve ulusların birbirlerine üstünlük sağlamak amacıyla giriştikleri

---

*Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992, s. 4-5; *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihi-leri-Boy teşkilât-ı Destanları*, İstanbul 1980, s.145-156

14. Faruk Sümer, *Kara Koyunlular*, Ankara 1992, s. 63 vd.

15. Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 165.

Timur, Anadolu'daki Kara Tatarlara; "Geçmişteki melikler, padişahlar sizin büyük babalarınızı o memleketlerden buraya getirdiler, siz çok zamandan beri gurbette yaşıyorsunuz, bugün bizim atıfet ve mürüvvetimiz sayesinde "*Hubbül vatan min-el iman*" hadisini eba ve ecdadınızın makar ve vatanınıza dönünüz, ömrünüzün bakiyesini bizim inayetimizin sayesinde emnü aman içinde geçiriniz." dedi. Onlar da buna razı ve minnettar oldular ve ubudiyet makamında; "Biz Emir hazretlerine muti ve münkadız, bu merhamet ve inayetinize mazhariyetle kendimizi mes'ut ve bahtiyar sayarız, bizim için sizin sayenizde, uzun müddet gurbette kaldıktan sonra, karılarımız, çocuklarımız, hısım ve akrabamızla, mallarımız ve mülklerimizle tekrar yine salimen ve müreffeh vatanımıza dönmekten daha büyük bir saadet olur mu?"(Nizameddin Şâmi, *Zafername*, Ankara 1987, s. 328-329).

Clavijo'nun ifadesine bakılırsa durumun hiç de öyle olmadığı anlaşılmaktadır.

mücadeleler bu bölgedeki nüfusun azalmasına sebep olan bir başka faktördür. Bu tarihler arasında Mengüçlüler, Artuklular ve Danişmendliler; Eretnalılar ile Erzincan Emirliği; Timur ile Osmanlılar ve Kara Koyunlular; Osmanlılar ile Erzincan Emirliği; Kara Koyunlular ile Ak Koyunlular ve Safevîler; Safevîler ile Osmanlılar arasındaki mücadeleler çok sayıda insanın ölmesine ve çoğunun da yerlerini ve yurtlarını terk etmelerine sebep oldu.<sup>16</sup> Özellikle Kara Koyunlu Türkmenleri Beyi Kara Yusuf ile Ak Koyunlu Türkmenleri Beyi Kara Yülük Osman zamanında bu iki kardeş ulusun düşmanca rekabetleri yüzünden kentler harabeye döndü, köy ve kasabaların çoğu da boşaldı. Tarihin ender yetiştirdiği bu iki mücadele adamının birbirlerine karşı takındıkları düşmanca tavır, Anadolu Türklüğü için bir talihsizlikti. Çünkü her vuruşmalarında arkalarında binlerce ölü ve binlerce yaralı bırakıyorlardı. Bir keresinde Erzurum'a gelen Çağatay ordusu, bu iki ulusun savaştıkları alanı görmüşler ve gördükleri manzara karşısında dehşete düşen Çağatay askerleri, Kara Koyunluları yakından takip etme cesaretini gösterememişlerdir.<sup>17</sup> Bu savaşın yapıldığı alanı yakından gören İbn Battûta da durumun vahametini, "*Irak hükümdarının hükmü altında bulunan bu şehir geniş bir alana yayılmıştır, ama iki Türkmen grubu arsında baş gösteren uzun savaşlar yüzünden her yan harap olmuştur.*"<sup>18</sup> ifadesiyle doğrulamaktadır.

Ak Koyunlular ile Kara Koyunlular arasındaki savaşların çoğunu Kara Koyunlular kazanmış, ancak Ak Koyunlu Beyi Kara Yülük Osman da Urfa'yı Döğer boyundan; Kemah'ı Timur'un muhafız bıraktığı Şemseddin'den; Erzincan'ı ve dolaylarını Mutahharten'in torunu Yâr Ali'den; Çemişgezek'i Pir Hüseyin'den; Harput'u Dulkadır Oğullarından; Erzurum'u Kara Koyunluları valisi Pir Ahmet Bey'den ve Mardin'i de Artuklu Prensi Melik Salih Ahmet'ten almıştır. Ayrıca üç yüz kadar da savaşa katılmıştır.<sup>19</sup>

Kara Yülük Osman Bey'in, Kara Koyunlu İskender Bey ile Erzurum'da yapmış oldukları bir savaş sırasında ölmesiyle birlikte

Bu anlatılanlara bakılınca Kara Tatarların ülkelerine gönüllü olarak atalarının yurduna döndükleri belirtilmektedir. Ancak, gitmek istemeyen Kara Tatarların uğradığı katliamlara bakılınca durumun hiç de öyle olmadığı anlaşılmaktadır.

16. Mükrimin Halil Yinanç, *Ak Koyunlular*, Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1993, c. 1, s. 253-267.

17. F. Sümer, *Kara Koyunlular*, s. 137

18. Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tanci, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, İstanbul 2004, c.1, s. 418.

19. Mükrimin Halil Yinanç, *Ak Koyunlular*, MEB İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1993, c. 1, s. 257-258.

oğulları arasında iktidar mücadelesi baş gösterdi. Bir yandan birbirleriyle mücadelelerini sürdürürlerken, diğer yandan da Kara Koyunluların saldırılarına karşı koymaya çalışıyorlardı. Nihayet Kara Yülük Osman Bey'in torunu Uzun Hasan (1423-1478) bütün Ak Koyunlu beylerini egemenliği altına aldıktan sonra, Kara Koyunluları da ortadan kaldırarak bölgede istikrarlı bir yönetim kurdu.<sup>20</sup>

15. yüzyılın başlarında siyasi faaliyetlerini artıran Ak Koyunlu Türkmenleri, Doğu Karadeniz Dağlarından Suriye'ye kadar olan bölgeyi hâkimiyetleri altına aldılar. Doğu Anadolu'da Dersim dâhil en ücra köşelere girerek Türk aşiretlerini yerleştirdiler. Böylece Doğu Anadolu'nun Türkleşmesinde önemli rol oynadılar. Ancak 1467 yılında Ak Koyunlu Beyi Uzun Hasan, Karakoyunlu Hükümdarı Cihanşah'ı mağlup edip Kara Koyunlu topraklarını ele geçirmesi ve ardından da Diyarbakır yerine Tebriz'i başkent yapması Doğu Anadolu'nun Türkleşmesi açısından olumsuz sonuçlar doğurmasına sebep oldu. Çünkü Doğu Anadolu ve Güney Doğu Anadolu'daki birçok Türk boy ve oymaklarını beraberinde İran'a götürdü ve götürdüğü bu insanlara ülkesinin muhtelif bölgelerinde toprak vererek onların İran'da sürekli ikamet etmelerini sağladı. Dolayısıyla Doğu Anadolu Bölgesi'ni az nüfuslu bir bölge konumuna düşürdü.<sup>21</sup>

Anadolu'yu nüfus bakımından olumsuz etkileyen bir başka faaliyet ise Uzun Hasan'ın Cihanşah'ı yenmesinden az önce Safevi Tarikatı şeyhi Cüneyd'in Anadolu'da yaptığı Şiilik propagandasıdır. Cüneyd, Anadolu'yu gezerek düşüncelerini Anadolu'nun her tarafına yaydı ve etrafında da on bin kadar Şiiliği benimseyen taraftar topladı. Taraftarlarını İran'a göç edecek konuma getirdi ve sonraki yıllarda yapılan propagandaların semeresi görüldü. Taraftarlar içinde Şeyh Bedreddin'in müritlerinden olanlar bile vardı. Bu kalabalık insan kütlesi Erdebil'e gitmeye ve şeyhleri için her fedakârlığı yapmaya hazırıldılar.\*

Uzun Hasan'ın ölümünden sonra Akkoyunlu şehzadeleri amansız bir biçimde taht kavgalarına tutuşunca, Ak Koyunlu Devleti bir kaos ortamına sürüklendi. Cüneyd'in torunu İsmail (Şah İsmail) bunu fırsat bilerek saklandığı Gilan'dan Erzincan'daki Saru Kaya yöresine geldi

20. İsmet Miroğlu, *Kemah Sancağı Erzincan Kazası*, Ankara 1990, s. 6.

21. Faruk Sümer, *15. Asırdan İtibaren Anadolu'dan İran'a Vukubulan Göçler*, Türk Yurdu, Ankara 1954, S. 1, s. 38-39; Çetin Varlık, *Ak Koyunlular*, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, c. 8, İstanbul 1992, s. 428.

\*. Bazı kaynaklarda, İsmail'in davetini alan ve evlenmek üzere olan Şiilik yanlısı gençler gerdeğe girmeden İsmail'in emrine uyarak Erzincan'a gitmişler. Bir başka rivayette ise Sünnilerin, "*Bunca zahmet çekip Erdebil'e gideceğinize Medine-i*

ve her tarafa haberciler göndererek Şiilik yanlılarını yanına davet etti. Kısa zamanda İsmail'in etrafında yedi bin mürit toplandı ve İsmail de bu müritleriyle Seyhun'dan Fırat'a kadar uzanan Ak Koyunlu kalelerini bir bir alarak aynı topraklar üzerinde Safevî Devleti'ni kurdu.<sup>22</sup> Ama, ne yazık ki Ak Koyunlulara karşı çok acımasızca davrandı. Ak Koyunlu devletine bağlı olan taraftarları ve dedesi Uzun Hasan'ın soyundan olan insanların hepsini öldürttü. Bu durumu gören ve kendilerini güvende hissetmeyen birçok Ak Koyunlu Beyi, aileleriyle birlikte Memlûklülere ve Dulkadir Beyliği'ne sığınarak İran'ı ve Doğu Anadolu Bölgesi'ni terk ettiler. Sonraki yıllarda ise hepsi Osmanlı tebaası olup çeşitli yörelere dağıldılar.<sup>23</sup>

Durumdan haberdar olan Anadolu'daki Şiilik yanlısı köylüler ve göçebe oymaklar, kısım kısım İran'a göç etmeye başladılar. Bu zamanda meydana gelen *Şahkulu İsyanı*\* nedeniyle de Antalya'nın Teke yöresinden on beş bin atlı da aileleriyle birlikte İran'a gitti. Bütün bu göçlerden sonra İran, Anadolu'nun bir devamı hâline geldi.<sup>24</sup>

Anadolu'dan, arkası kesilmeyen göçler neticesinde Safevî ordu-sunda *Avşar, Dulkadrlı, Kaçar, Rumlu, Ustaçlı, Tekelü, ve Şamlu* kabileler ilk sırayı alırken; *Arapgırlü, Bayat, Bayburtlı, Çepni, Hınıslu,*

*Münevvere'ye gidip Resulullah'ı ziyaret etseniz."* sözlerine karşılık, "*Biz ölüye gitme-yiz diriye gideriz."* cevabını verirler. (Faruk Sümer, *15. Asırdan İtibaren Anadolu'dan İran'a Vukubulan Göçler*, s. 39, 40.)

Cüneyd'in yaptığı propagandaların Anadolu insanını ne kadar derinden etki-lediği oldukça ilginçtir.

22. Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, (haz. İsmet Parmaksızoğlu), Ankara 1999, c. 3, s. 345; Faruk Sümer, *agm.*, s. 39.

23. Mükrimin Halil Yinanç, *Akkoyunlular*, İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1993, c.1, s. 263; İbn Kemal, *Tevârih-i Âli Osmân VIII. Defter 124b*, (haz. Ahmet Uğur) Ankara 1997, s. 276.

"Angiolello, İsmail'in Tebriz'e girdiğinde din adamları, kadınlar ve çocuklar da dahil olmak üzere pek çok insan öldürdüğünü, savaşta ve Tebriz'de yirmi bin kişiden fazla insanın telef olduğunu söylemekte ve hatta anasının bile hayatına son verdiğini yazmaktadır."

"Kemal Paşazade de Şah İsmail'in Tebriz'de Ak Koyunlu oymağından kırk elli bin kişiyi kılıçtan geçirdiğini ve kendisini fena itikad ve zulümden menetmeye çalışan anasına kızıp onu öldürdüğünü söyleyerek Angiolello'yu teyideder." (Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Dip not: 37, s. 24)

\* **Şahkulu İsyanı:** Şah İsmail'i kurtarıcı olarak kabul eden Safevî Tarikatı mensuplarının 1511 yılı Nisan ayında Şahkulu önderliğinde II. Bayezid zamanında Osmanlı İmparatorluğu'na karşı gerçekleştirilen isyan. Bu tarikatın mensupları kendilerini o kadar gizlemişlerdi ki devletten para yardımı bile almışlardı.

24. İsmail Aka, *agm.*, 839; Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 145.

*İspirli, Turgutlu ve Varsak* gibi kabileler ise orduda ikinci sırayı alıyordu.<sup>25</sup>

17. asra kadar devam eden bu göçler Doğu Anadolu nüfusunu çok azaltmış ve Türk halkının kuvvet ve kudretten düşmesine ve sarsılmasına neden olmuştur.

Osmanlı Hükümdarı II. Bayezid, tebaasının İran'a göç etmesi karşısında bu göçleri önleyecek bazı tedbirler almak zorunda kaldı. Çünkü, gidenlerden alınan vergiler, devlet hizmetinde bulunanlara ve dinî müesseselere tahsis ediliyordu. Arkası kesilmeyen göçlerden dolayı devlet büyük vergi kayıplarına uğramış ve devlet hizmetinde bulunan görevliler ücretlerini alamaz olmuşlardı.

Osmanlı Devleti'nin aldığı tedbirler karşısında Şah İsmail, II. Bayezid'e bir mektup göndererek tarikat mensuplarının İran'ı ziyaretlerine mâni olunmamasını istedi. II. Bayezid de verdiği cevapta gidip geri dönecek olanlara müsaade edileceğini Şah İsmail'e bildirdi. Ancak Şah İsmail, devletini hem güçlendirebilmesi ve hem de iktidarını devam ettirebilmesi için Anadolu'daki müritleriyle münasebetlerini sürdürmesi ve onların sayısını çoğaltarak İran'a götürmesi gerekmekteydi. Çünkü, İran'da yaşayan halkların ekserisi Sünni idiler. Şah İsmail'in bu insanlara Şiiliği zorla kabul ettirmesi ve karşı koyanları da acımasızca öldürmesi, kendisini İran'da sevilmeyen ve hatta nefret edilen bir lider konumuna düşürmüştü.<sup>26</sup> Dolayısıyla böyle bir tebaa ile iktidarını sürdüremeyeceğini ve şeyhi bulunduğu tarikatın da akamete uğrayacağını sezmiş olmalı ki, Anadolu'da kendi inancına bağlı olan insanlara şiddetle ihtiyaç duyuyordu. O sırada Osmanlıların aldığı tedbirler de etkili olmayınca Anadolu'dan İran'a göçler önceden olduğu gibi aynı hızla devam etti.

Doğu Anadolu Bölgesi'nin nüfusunun azalmasına neden olan bir başka etken ise Yavuz Selim'in 1514'te İran Seferi'ne çıkmadan önce Şah İsmail'in tarafına geçen ve ayaklanma teşebbüsünde bulunanların bir listesini yaptırarak bazılarının idam ve bazılarının da hapsettirmesi sonucunda Şiî grupların önemli bir bölümünün bölgeyi terk ederek İran'a gitmesidir.<sup>27</sup>

25. Faruk Sümer, agm., s. 41; Fahrettin Başer, *Safevîler*, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, İstanbul 1992, c. 9, s. 540.

26. Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, s. 25 vd.

27. İ. H. Uzunçarşılı, age., s. 257 vd.

Yavuz Sultan Selim'in Şiiler hakkında takındığı olumsuz tavir nedeniyle bazı kaynaklarda kırk bin kişiyi idam ettirdiği belirtilmektedir. Ancak bu rakamın abartılı

Kısacası Doğu Anadolu Bölgesi, ardı arkası kesilmeyen silahlı mücadeleler neticesinde sürekli olarak nüfus kaybına uğramıştır. Bölge 1514 yılında Osmanlı Devleti yönetimine geçtiği zaman kentler harabeye dönmüş, köy ve kasabaların birçoğu boşalmış ve her taraf ıssız ve harap bir hâldeydi.

### **Vilayet, Sancak, Kaza, Nahiye ve Köylerin Nüfusu**

12 ve 17. yüzyıllar arası başta Doğu Anadolu Bölgesi Olmak üzere Anadolu’da sürekli bir nüfus hareketliliği söz konusudur. Bu hareketlilik nüfus bakımından bazen Anadolu’nun lehine bazen ise aleyhine olmuştur. Ancak kesin olarak bilinen bir şey varsa o da belirtilen yüzyıllar arasında Anadolu’nun az nüfuslu bir bölge olduğudur. 14. yüzyıl boyunca Anadolu beyliklerinin nüfusunun yaklaşık 3.5 milyon civarında olduğu tahmin edilmektedir.<sup>28</sup>

Doğu Anadolu Bölgesi 16. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Osmanlı Devleti’ne katıldığı için belirtilen yüzyıldan önceki nüfusunun ne kadar olduğu konusunda bir tahminde bulunamıyoruz. Ancak, 14. yüzyılda Ali Padişah ile Şah İsmail yapmış oldukları faaliyetler sonucunda çok sayıda Türk nüfusunun İran’a gittiği bilinmektedir. Bu göçlerden sonra bölge, nüfus bakımından negatif olarak etkilenmiş ve 15. yüzyılda “*Türkmen Ülkesi*” olarak anılan Doğu Anadolu Bölgesi’nde Türk nüfusu yok denecek kadar azalmıştı.<sup>29</sup>

1520-1530 yılları arasında Anadolu vilayetlerindeki nüfus durumu ise şöyleydi:<sup>30</sup>

***Kadîm ve Hâdis Rum Vilayeti:*** Bu vilayet *Amasya, Çorumlu,*

olduğu ve gerçekleri yansıtmadığı bilinmektedir. Konuyla ilgili olarak Hoca Sadettin Efendi’nin, “...yediden yetmişe varınca ol yaramazlardan idüğü saptanan eşkıyanın adları defter olunub mutlu kapuya bildirilmesine ferman-ı hümayun çıkmıştı. Cihanda geçerli bu buyruk gereğince yöneticilerin araştırma ve taramalarıyla sayıları kırk bini bulan bunların kimi ortadan kaldırılıp, kimi de hapse atıldı.” ifadesinden de anlaşılacağı üzere belirtilen rakam kadar Şii’nin idam ettirilmediği anlaşılmaktadır. (Tacü’t-Tevarih, c. 4, s.176.)

28. Gönül Cantay, *Anadolu Türk Beylikleri Sanatı*, Türkler, Ankara 2002, c. 8, s.16.

29. Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s.182-183.

30. Osmanlı Devleti’nin idari taksimatında kaynaklarda bazı farklılıklar görülmektedir. Mesela, Tuncer Baykara 1520 yılında Kemah, Bayburt ve İspir’i *Diyarbakır Beylerbeyliğine* dâhil ederken, Ömer Lütfi Barkan *Kadîm ve Hâdis Rum Vilayeti*’ne dâhil etmiştir. Ayrıca, Ömer Lütfi Barkan’ın “vilayet” olarak adlandırdığı yerleri Tuncer Baykara “beylerbeylik” olarak adlandırmıştır. (Tuncer Baykara, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I Anadolu’nun İdari Taksimatı*, Ankara 2000, s. 91-92.

*Tokat, Şarki Karahisar, Canik, Trabzon, Malatya, Diriği, Darende, Kemah ve Bayburt* sancaklarından ibaretti. Bu sancaklarda 1520-1530 yılları arasında yapılan tahrirlerde 118.683 hanede Müslüman, 55.237 hanede Hristiyan yaşıyordu. Bu sancakların toplam nüfus ise 869.600 kişi olduğu tahmin edilmektedir.<sup>31</sup>

**Anadolu Vilayeti:** *Kütahya, Hüdâvendigâr, Karesi, Biga, Kocaeli, Sultanönü, Bolu, Ankara, Aydın, Karahisar-ı Sahip, Kastamonu, Kengiri, Alaiye, Hamid, Menteşe ve Saruhan* livaları bu vilayette bulunuyordu. Bu sancaklarda 540.963 hanede Müslüman, 4.471 hanede Hristiyan yaşıyordu. Toplam 545.434 hanede 2.727.170 nüfus barınıyordu.<sup>32</sup>

**Karaman Vilayeti:** Bu vilayet, *Konya, Beğşehir, Akşehir, Aksaray, Niğde, Kayseri ve İçeli* livalarını kapsıyordu. 143.245 hanede Müslüman, 2.448 hanede Hristiyan toplam 145.702 hanede 728.510 nüfus yaşıyordu.<sup>33</sup>

**Zülkadriye Vilayeti:** *Maraş* livası ile *Bozok ve Kırşehir* kazaları bu vilayette yer alıyordu. Bu yerleşim yerlerinde 66.776 hanede Müslümanlar, 2.687 hanede Hristiyanlar yaşıyordu. Bu liva ve kazalarda 347.315 nüfus bulunmaktaydı.<sup>34</sup>

**Diyarbakır Vilayeti:** Bu vilayette *Amid, Mardin, Musul, Sincar, Arabgir, Ergani, Çermük, Siverek, Kiğı, Çemişkezek, Harput, Ruha, Ana, Deyr ve Rahbe* livalarıyla *Hısnı Kifa* kazası yer almaktaydı. 72.675 hanede Müslüman, 11.979 hanede Hristiyan toplam 84.654 hanede 423.270 nüfus yaşıyordu.<sup>35</sup> Bu vilayetlerin tamamında ise 5.095.865 nüfus barınıyordu.

**Arap Vilayeti:** Anadolu vilayetleri içinde yer alan bir başka vilayet de *Arap Vilayeti*'dir. Bu vilayeti diğerlerinden ayrı ele almak gerekiyor. Çünkü bu vilayette bulunan livaların çoğu Türkiye topraklarının dışında yer almaktadır. 131.399 hanede Müslüman, 444 hanede Hristiyan'ın yaşadığı vilayette toplam 658.215 nüfus barınıyordu.

*Arap Vilayet*'nde; *Ayıntab* (Antep), *Birecik, Adana, Tarsus, Uzeyr* (Payas), ve *Sis* (Kozan) livaları Türkiye topraklarında; *Şam*,

31. Ömer Lütfi Barkan, "Tarihi Demografi" *Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi*, Türkiyat Mecmuası, İstanbul 1953, c.10, s. 11: Cem Behar, *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu*, Ankara 2003, s. 4.

32. Barkan, *agm.*, s. 11

33. Barkan., *agm.*, s. 11

34. Barkan., *agm.*, s. 11

35. Barkan., *agm.*, s. 11

*Safed, Salt, Aclun, Gazze, Remle, Kudüs, Hama, Humus, Trablus ve Halep*, livaları ise Türkiye topraklarının dışındadır.

Bu altı vilayetdeki nüfus bilgileri toplu olarak verilmiştir. Giresun/Urfa hattının doğusunda kalan sancak, kaza ve nahiyelerin nüfus durumunu kaynaklar elverdiğince ayrıntılarıyla açıklamaya çalışacağız.

1520-1530 yılları arasında Erzurum'un nüfusu ile ilgili bir tahminde bulunmak zor görünmekle birlikte, nüfus bakımından diğer yerleşim yerlerine oranla daha az nüfuslu bir bölge olduğu bilinmektedir. Belirtildiğine göre Erzurum'da birkaç zaviye şeyhi ve sipahizadelerin dışında kimse kalmamış şehir boş bir hâldeydi. 946 (1539) tarihli bir belgede şehrin durumu şöyle izah edilmektedir: “*Şehr-i mezkûr serhadde olmakla Kızılbaş (Şiiler kastedilmekte) ve Gürcü fetretinden ahalisi perâkende olup nice zaman hâli ve harap kalup hazret-i padişah-ı âlempenah hâllerde mülkehû kâbelinden kal'ası ta'mir olunup ve hisar-eri ve gönüllü yazılıp mezkûrlar dahi kal'a içinde evler bina eylemek üzere henüz reaya cem' olmamağın kadîm mahalleleri Defter-i Cedid'e kaydolundu ki reayası gelüp kal'a içinde ve taşra varoşunda mütemekkin olanlar defter olanda zikrolunan kanunnâme mücebince hukuk ve rüsumların Havvass ı Hümayun eminlerine teslim eyleyeler.*”<sup>36</sup>

*Ahı Tûmân*'nın zaviyesinde üç gün misafir kalan *İbn Battûta* da Türkmen grupları arasında uzun süren savaşlar nedeniyle şehrin harap bir vaziyette olduğunu söyleyerek durumu doğrulamaktadır.<sup>37</sup>

Yazımızın bütününden de anlaşılacağı üzere özellikle Anadolu'nun doğusundaki yerleşim yerlerinin demografik yapısını incelemek olarak vurgulamıştık. Yaptığımız araştırmalar neticesinde tespit edebildiğimiz vilayet, sancak, kaza ve köylerin tahmini nüfusları ve etnik yapıları şöyledir:

**Malatya** : İdari bakımdan Malatya 1517 yılında *Arap Vilayeti*'ne bağlı sancak, 1522 yılında *Zülkadriye Vilayeti*'ne bağlı sancak, 1535 yılında yine *Rum Eyaleti*'ne bağlı bir sancaktır.

1530 yılında 31.326 Müslüman, 2.035 Hristiyan, toplam 33.361 nüfus; 1560 yılında 64.925 Müslüman, 6320 Hristiyan, toplam 71.245 nüfusu vardır.<sup>38</sup>

36. Barkan, *agm.*, s. 17-18.

37. Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *age.* s. 418.

38. Rafet Yinanç / Mesut Elibüyük, *Kamunî Devri Malatya Tahriri Defteri* (1560), Ankara 1983, s. XIII; 387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530), s. 886-909; Tahir Sezan, *Osmanlı Yer Adları*, Ankara 2006, s. 348.



**Besni** (Behisni): 1517 yılında *Arap Vilayeti*'ne bağlı sancak, 1530 yılında ise *Rum Eyaleti*'ne bağlı kazadır.

Besni'de, 1519'da 5.407 nüfus, 1524'te 6.936 nüfus, 1530'da 6.708 nüfus, 1547'de 10.875 nüfus ve 1560'ta da 13.506 nüfusu bulunmaktadır.<sup>39</sup>

**Hısn-ı Mansur**:\* 1515'te *Arap Vilayeti*'ne bağlı nahiye, 1519 ve 1522 yıllarında *Zülkadriye Eyaleti*'ne bağlı kaza, 1530 yılında *Rum Eyaleti*'ne bağlı yine bir kazadır.

1519 yılında 6.766 Müslüman, 396 Hristiyan toplam 7162 nüfus; 1524 yılında 6.390 Müslüman, 446 Hristiyan, toplam 6.836 nüfusu vardır.<sup>40</sup>

**Kâhta**: 1517 yılında *Arap Vilayeti*'ne bağlı sancak, 1520 yılında ise *Rum Eyaleti*'ne bağlı yine sancaktır.

1519 yılında 6692 Müslüman, 503 Hristiyan, toplam 7.190 nüfus; 1524'te 10.811 Müslüman, 674 Hristiyan toplam 11.485 nüfus; 1530'da 12.100 Müslüman, 660 Hristiyan, toplam 12.760 nüfus, 1547'de 21.933 Müslüman, 1007 Hristiyan, toplam 22.940 nüfus, 1560 yılında ise 23.432 Müslüman, 975 Hristiyan, toplam 24.407 nüfusu vardır.<sup>41</sup>

**Gerger**: 1517 yılında *Arap Vilayeti*'ne bağlı sancak, 1520 yılında ise *Rum Eyaleti*'ne bağlı yine sancaktır.

1519 yılında 9.196 Müslüman, 1.323 Hristiyan, toplam 10.519 nüfus; 1524'te 7.607 Müslüman, 1322 Hristiyan, toplam 8.929 nüfus; 1530'da 11.935 Müslüman, 1.689 Hristiyan, toplam 13.642 nüfus; 1547'de 22.064 Müslüman, 2.302 Hristiyan, toplam 24.366 nüfus ve 1560 yılında 24.125 Müslüman, 2.572 Hristiyan, toplam 26.697 nüfusu bulunmaktadır.<sup>42</sup>

**Arapgir**: 15 yüzyılda *Rum Eyaleti*'ne bağlı sancak, 1520'de *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı yine sancaktır.

Arapgir'de, 1530 yılında 19.848 Müslüman, 1.021 Hristiyan toplam 20.869 nüfus yaşamaktadır.<sup>43</sup>

39. Mehmet Taştemir, *16.Yüzyılda Adıyaman (Behisni, Hısn-ı Mansur, Gerger, Kâhta) Sosyal ve İktisadi Tarihi*, Ankara 1999, s. 27-32; Tahir Sezen, age., s. 78.

40. Mehmet Taştemir, age., s. 45-50; Tahir Sezen, age. s. 235.

\*. Hısn-ı Mansur, 1928 yılında "Adıyaman" olan ilimizin o dönemdeki adıdır.

41. Mehmet Taştemir, age., s. 57-61; Tahir Sezen, age. s. 264.

42. Mehmet Taştemir, age., s. 76-79; Tahir Sezen, age. s. 193.

43. 998 Numaralı *Muhasebe-i Vilâyet-i Diyâr-ıBekr ve Arab ve Zü'l-Kâdriyye Defteri* (937/1530), s. 92-100; Tahir Sezen, age. s. 31.

**Erzincan:** İdari bakımdan 1514 yılından önce *Erzincan Eyaleti* olan kent, 1514 yılından sonra *Rum Eyaleti Kemah Sancağı* 'na bağlı bir kazadır.

1516 yılında yine *Kemah Sancağı* 'na bağlı bir kaza olan Erzincan, o yıllarda Güney Erzincan ve Kuzey Erzincan olmak üzere üç idari taksimata ayrılmıştı. Nüfusu ise 4.833 Müslüman, 11.600 Hristiyan, toplam 16.433 nüfus; 1520 yılında 6.417 Müslüman, 15.548 Hristiyan, toplam 21.965 nüfus; 1530 yılında 9.230 Müslüman, 9.666 Nüfus, toplam 18.896 Nüfus; 1591 yılında 7.812 Müslüman, 26.933 Hristiyan, toplam 34.745 nüfustan ibarettir.<sup>44</sup> 1642 yılında ise 13.100 Müslüman, 4780 Hristiyan, toplam 20.580 nüfusu bulunmaktadır.<sup>45</sup>

**Kemah:** 1515 yılında *Rum Eyaletine* bağlı bir sancak olan Kemah, 1535 yılında ise *Diyarbakır Eyaleti* 'ne bağlı olarak sancaklık statüsünü korumuştur.

Kemah'ın, 1516 yılında Erzincan'ın dışında şehir ile birlikte 11 nahiyesi mevcuttur. O yıl yapılan tahrirde 3010 Müslüman, 6.938 Hristiyan, toplam 9.948 nüfus; 1520 yılında yapılan tahrirde 11.461 Müslüman, 12.357 Hristiyan, toplam 23.818 nüfus; 1530 yılında yapılan tahrirde 9.091 Müslüman, 10.634 Hristiyan, toplam 19.725 nüfus; 1591 yılında yapılan tahrirde 15.918 Müslüman, 19.776 Hristiyan toplam 35.694 nüfus tespit edilmiştir.<sup>46</sup>

**Bayburt:** 1516 yılında *Rum Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 1520 yılında *Diyarbakır Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 1530 yılında tekrar *Rum Eyaletine* bağlı sancak, 1534 yılında eyalet merkezi, 1548 yılında *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 1551 yıllarında ise *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı bir kazadır.

Bayburt'ta 1516 yılında yapılan tahrirde 3.436 Müslüman, 8.755 Hristiyan, toplam 12.191 nüfus; 1520 yılında yapılan tahrirde 9.258 Müslüman, 10.669 Hristiyan, toplam 19.927 nüfus; 1530 yılında yapılan tahrirde 7.439 Müslüman, 11.148 Hristiyan toplam 18.587 nüfusu bulunmaktadır.<sup>47</sup>

**Erzurum:** İdari bakımdan Erzurum, 1514 yılında *Rum Eyaleti* 'ne bağlı nahiye, 1534 yılında ise eyalet olmuştur.

44. İsmet Miroğlu, *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası*, Ankara 1990, s. 124,138; Tahir Sezen, *age.* s. 174.

45. Mehmet İnbaz, *Erzincan Kazası* (1642 Tarihli Avâız Defterine Göre), Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 41, Erzurum 2009, s. 199-213.

46. *age.*, s. 124,137; Tahir Sezen, *age.* s. 298.

47. İ. Miroğlu, *Bayburt Sancağı*, İstanbul 1975, s. 119; T. Sezen, *age.* s. 68.

1642 yılında Erzurum (Merkez , kazası ve köyleri)'da 1400 hane Müslüman; 1478 hane Gayrimüslim, 1281 askerî görevli, 164 din görevlisi bulunmaktadır. Toplam nüfus ise 21.615 kişidir.<sup>48</sup>

**Tortum:** *Rum Eyaleti* 'ne bağlı kaza, 1534 yılında *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 1642 yılında ise *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı bir kazadır.

1642 yılında Tortum'da 3025 Müslüman; 700 Gayrimüslim, toplam nüfus ise 3725 kişidir.<sup>49</sup>

**İspir:** 1516 yılında *Rum Eyaleti Bayburt Sancağı* 'na bağlı nahiye, 1520 yılında *Diyarbakır Eyaleti Bayburt Sancağı* 'na bağlı Kaza, 1535 yılında *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 1548 ve 1642 yıllarında *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı bir kazadır.

İspir'de 1520'de yapılan tahrirde 9.036 Müslüman, 10.833 Hristiyan, toplam 19.869 nüfus; 1530 tarihinde 1726 Müslüman, 4235 Hristiyan, toplam 5.961 nüfus; 1642 yılında ise İspir'de 4335 Müslüman, 1470 Hristiyan, toplam 5805 nüfus bulunmaktadır.<sup>50</sup>

**Pasinler** (Pasin): 1534 yılında *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 1642 yılında ise *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı bir kazadır.

1642 yılında Pasin'de 5.000 Müslüman; 3725 Gayrimüslim, toplam nüfus ise 8725 kişidir.<sup>51</sup>

**Hınıs:** 1514 yılında *Rum Eyaleti Kemah Sancağı* 'na bağlı kaza, 1534 yılında *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 1642 yılında *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı bir kazadır.

1642 yılında Tortum'da 3355 Müslüman; 1700 Gayrimüslim, toplam nüfus ise 5.055 kişidir.<sup>52</sup>

**Tercan:** Tercan, 1516, 1520, yıllarında *Rum Eyaleti Bayburt Sancağı* 'na bağlı nahiye, 1530 yılında ise *Rum Eyaleti Bayburt Sancağı* 'na bağlı bir kazadır.

1530 yılında yapılan tahrirde Tercan'da 8.438 Müslüman,

---

48. M. İnbaş / İ. E. Çakır / S. Demir. *1642 Tarihli Erzurum Eyaleti Mufassal Avarız Defteri I*, Ankara 2014, s. 35,38; Tahir Sezen, *age.* s.174.

49. *age.*, s. 31; Tahir Sezen, *age.* s. 492.

50. İ. Miroğlu, s.119; *agd.*, s. 851. ; Tahir Sezen, *age.* s.256.

\*.1520 yılında yapılan tahrirlerdeki nüfus ile 1642 yılındaki nüfus arasında oldukça büyük fark bulunmaktadır. Büyük oranda nüfus kaybının nedeni muhtemelen dışarıya göç vermesidir

51. *1642 Tarihli Erzurum Eyaleti Mufassal Avarız Defteri*, s. 53-55. ; Tahir Sezen, *age.* s. 400.

52. *agd.*, s. 45. ; Tahir Sezen, *age.* s. 234.

5.061Hristiyan, toplam 13.499 nüfusu bulunmaktadır.<sup>53</sup>

**Koğans** (Kale/Keçikale): Koğans,1516 *Rum Eyaleti Bayburt Sancağı* 'na bağlı kaza, 1530 yılında ise *Rum Eyaleti Bayburt Sancağı* 'na bağlı yine kazadır.

1530 yılında yapılan tahrirde 714 Müslüman, 2.128 Hristiyan, toplam 2.842 nüfusu bulunmaktadır.<sup>54</sup>

**Şogayn**\*: Şogayn, 1516, yıllarında *Rum Eyaleti Bayburt Sancağı* 'na bağlı nahiye, 1530 yılında ise *Diyarbakır Eyaleti Bayburt Sancağı* 'na bağlı bir kazadır.

Şogayn'ın 1530 yılında 2.532 nüfusu bulunmaktadır.<sup>55</sup>

**Kelkit**: 1530 yılında *Rum Eyaleti Bayburt Livası* 'na bağlı bir kazadır.

Kelkit'te 1516 yılında yapılan tahrirde 1530 Müslüman, 1.923 Hristiyan, toplam 3.453 nüfus; 1530 yılında yapılan tahrirde 5.460 Müslüman, 3520 Hristiyan, toplam 8.980 nüfus; 1591 yılında yapılan tahrirde 9.640 Müslüman, 4.972 Hristiyan toplam 14.612 nüfusu bulunmaktadır.<sup>56</sup>

**Şiran**: 1530 yılında *Rum Eyaleti Karahisar-ı Şarkî Sancağı* 'na bağlı nahiye, 16.yüzyılda *Erzurum Eyaleti* 'ne bağlı bir kazadır.

Şiran'ın 1642 Tarihli Avarız Defteri'nde 3.460 Müslüman, 1.445 Hristiyan, toplam 4.905 nüfusu bulunmaktadır.<sup>57</sup>

**Siirt**: 16. yüzyılda *Diyarbakır Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 17. yüzyılda *Van Eyaleti* 'ne bağlı aynı statüde yine sancaktır.

1526 yılında yapılan tahrirde 2088 Müslüman, 1233 Gayrimüslim toplam 3.321 nüfus yaşıyordu. 1530 yılında yapılan tahrirde ise 5.509 Müslüman, 1.801 Ermeni, toplam 7.310 nüfusu vardı. Ancak 18. yüzyıla kadar Siirt hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.<sup>58</sup>

53. 387 Numaralı *Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri* (937/1530); 858, İsmet Miroğlu, *Bayburt Sancağı*, s.119; Tahir Sezen, *age.* s. 487.

54. İ. Miroğlu, s. 119; *agd.*, s. 845; Tahir Sezen, *age.* s. 317.

\*. Bugün Aşkale sınırları içinde bulunan Şoğık (Özler) köyünün olduğu yerde idi. Başlangıçta Erzurum nahiye olarak bu kazaya bağlıydı.(Tahir Sezen, *Osmanlı Yer Adları*, Ankara 2006, s. 474)

55. İ.Miroğlu, s. 119; *agd.*, 867. ; Tahir Sezen, *age.* s.

56. Abdulkadir Gül, *Kelkit Kazasında İskân ve Demografik Yapı*, Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi, S. 6, Trabzon 2009, s. 40, 41; Tahir Sezen, *age.* s. 298.

57. Eyüp Kul, *1642 Tarihli Avâız Defterlerine Göre Şiran Kazası ve Köyleri*, A. Üniversitesi Araştırmaları Dergisi, Erzurum 2010, s. 279; Tahir Sezen, *age.* s. 473.

58. 998 Numaralı *Muhasebe-i Vilâyet-i Diyâr-ı Bekr ve Arab ve Zü'l-Kâdriyye Defteri*, s. 270-272; Metin Tuncel, *Siirt*, TDV İslam Ansiklopedisi, c. 37, İstanbul 2009, s.174. ; Tahir Sezen, *age.* s. 447.

**Bitlis:** 16.yüzyılda *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı sancak olan Bitlis, 1578 yılında *Van Eyaleti*'ne bağlı yine sancaktır.

1555- 1556 Tarihli ve 413 Numaralı Tapu Tahrir Defteri'nde 4.035 Müslüman, 38.215 Hristiyan, 20 muaf, toplam 42.270 nüfusu bulunmaktadır.<sup>59</sup>

**Muş:** 1548 yılında *Van Eyaleti*'ne bağlı sancak, 1555 yılında ise *Bitlis Sancağı*'na bağlı nahiyedir.

1555-1556 yılında yapılan tahrirde Muş, *Bitlis Sancağı*'nın bir nahiyesi olduğu kayıtlıdır. 1555- 1556 Tarihli ve 413 Numaralı Tapu Tahrir Defteri'nde 595 Müslüman, 4.025 Hristiyan, toplam 4.625 nüfusu bulunmaktadır.<sup>60</sup>

**Harput:** 1516-1520 yıllarında *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı sancaktır.

Harput'ta 1518 yılında yapılan tahrirde 8.267 Müslüman, 7.483 Hristiyan, toplam 15.750 nüfus; 1523 yılında 17.184 Müslüman, 16.329 Hristiyan, toplam 33.513 nüfus; <sup>61</sup> 1530 yılında 34.968 Müslüman, 9.240 Ermeni, toplam 44.208 nüfus;<sup>62</sup> 1566 yılında 36.282 Müslüman, 32.238 Hristiyan, toplam 68.520 nüfusu bulunmaktadır.<sup>63</sup>

**Ergani:** 1520 yılında *Diyarbakır Eyaleti* 'ne bağlı sancaktır.

1530 yılında yapılan tahrirde 8.072 Müslüman, 1.988 Ermeni, toplam 10.060 nüfusunun olduğu belirtilmiştir.<sup>64</sup>

**Siverek:** 1520 yılında *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı sancaktır.

Siverek'te 1530 yılında yapılan tahrirde 17.414 Müslüman, 1273 Ermeni, toplam 18.687 nüfusunun bulunduğu tespit edilmiştir.<sup>65</sup>

**Kiğ:** 1520 yılında *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı sancak iken 1534 yılında sancak olarak *Erzurum Eyaleti*'ne bağlanmıştır.

---

59. Ahmet Yılmaz, *413 Numaralı Mufassal Tapu Tahriri Defterine Göre Bitlis Sancağı* (1555-1556), (Yüksek Lisans Tezi), Konya 2010, s. 44-45.; Tahir Sezen, *age*, s. 86.

60. Ahmet Yılmaz, *agt.*, 44-45; Tahir Sezen, *age*, s. 375.

61. Mehmet Ali Ünal, *16.Yüzyılda Harput Sancağı* (1518-1566), Ankara 1989, s. 73; Tahir Sezen, *age*, s. 232.

M. A. Ünal, bir haneyi 7 kişi olarak aldığından adı geöen eserde nüfus sayısı fazla çıkmaktadır.

62. *998 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Diyâr-ı Bekr ve Arab ve Zü'l-Kâdriyye Defteri*, s. 179-189.

63. M. Ali Ünal, *16.Yüzyılda Harput Sancağı* (1518-1566), Ankara 1989, s. 73.

64. *998 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Diyâr-ı Bekr ve Arab ve Zü'l-Kâdriyye Defteri*, 104-111; Tahir Sezen, *age*, s. 172.

65. *agd.*, s, 130-140. ; Tahir Sezen, *age*, s. 452.

Kiğı'nın 1530'daki nüfusu 12.950 Müslüman, 3.154 Ermeni, toplam 16.104 kişidir.<sup>66</sup>

**Hasankeyf** (Hısn-i Keyf): 1515 yılında *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı kaza, 1520 yılında aynı eyalete bağlı sancak, 1530 yılında tekrar kaza olmuştur.

1530 yılı tahririne göre Hasankeyf'te 14.397 Müslüman, 18.493 Hristiyan, toplam 32.890 nüfus bulunmaktadır.<sup>67</sup>

**Mardin**: 1518 yılında *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı sancaktır.

Mardin'de 1518 yılında yapılan tahrirde 26.896 Müslüman, 20.101 Gayrimüslim, toplam 46.997 nüfus; 1526 yılında 58.115 Müslüman, 15.985 Gayrimüslim, toplam 74.100 nüfus; 1540 yılında 58.267 Müslüman, 21.626 Gayrimüslim, toplam 79.893 nüfus mevcuttur.<sup>68</sup>

**Urfa** (Ruha): 1516 yılında *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı sancak, 1520 yılında eyalet merkezi olmuş ve *Rakka Eyaleti*'ne bağlanmıştır.

Urfa'da 1518 yılında yapılan tahrirde 20.130 Müslüman, 2.155 Hristiyan, toplam 22.285 nüfus; 1523 yılında 30.170 Müslüman, 2.624 Hristiyan, toplam 32.794 nüfus; 1566 yılında 56.949 Müslüman, 6.309 Hristiyan, toplam 63.258 nüfus barınıyordu.<sup>69</sup>

**Çemişgezek**: 1520 yılında *Diyarbakır Eyaleti*'ne bağlı bir sancaktır. Sancak statüsünü 1566 yılına kadar korumuştur.

Çemişgezek'te 1518 yılında yapılan tahrirde 22.174 Müslüman, 24.943 Hristiyan, toplam 47.117 nüfus; 1523 yılında 20.160 Müslüman, 27.837 Hristiyan, toplam 47.997 nüfus; 1541 yılında 37.065 Müslüman, 42.497 Hristiyan, toplam 79.562 nüfus; 1566 yılında 11.330 Müslüman, 27.202 Hristiyan, toplam 38.532 nüfus yer almaktadır.<sup>70</sup>

**Diyarbakır** (Amid): 1517 yılında vilayet, 1520 yılında ise eyalet olmuştur.

Diyarbakır'ın merkezinde 1518 yılında 6.381 Müslüman, 5.752 Hristiyan, toplam 12.133 nüfus; 1540 yılında 8.818 Müslüman, 13.286 Hristiyan, toplam 22.104 nüfus yaşamaktadır.<sup>71</sup>

66. *agd.*, s. 148-159; Tahir Sezen, *age.* s. 31.

67. *agd.*, s. 6-36. ; Tahir Sezen, *age.* s. 225.

68. Nejat Göyünç, *16.Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara 1991, s.87-88; Tahir Sezen, *age.* s. 353.

69. Ahmet Nezih Turan, *16. Yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, Ankara 2012, s.62; Tahir Sezen, *age.* s. 502.

70. Mehmet Ali Ünal, *16.Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Ankara 1999, s.60. ; Tahir Sezen, *age.* s. 124.

71. M. Mehdi İlhan, "XVI. Yüzyıl'ın İlk Yarısında Diyarbakır Şehrinin Nüfus ve Vakıfları: 1518 ve 1540 Tarihli Tapu Tahrir Defterlerinden notlar" *AÜDTCF Tarih Dergisi*, C.16, S. 27, Ankara 1992, s. 57-58; Tahir Sezen, *age.* s. 152.

1530 yılında yapılan tahrirde Diyarbakır'ın 45.700 Müslüman, 2.798 Ermeni toplam 48.498 nüfusu bulunmaktadır.<sup>72</sup> 1564 yılında ise kentin merkez nüfusu 23.000, 1571-1580 yıllarında ise 28.585 kişidir.<sup>73</sup>

**Trabzon:**\* 1461 – 1520 yıllarında *Anadolu Eyaleti* 'ne bağlı sancak, 1530 yılında *Rum Eyaleti*'ne bağlı sancak,1585 yılında ise eyalet olmuştur.

Trabzon, nüfus bakımından etnik yapısı farkı olduğundan diğer kentlere göre ayrı bir durum arz etmektedir. İlk tahrir 1468 yılında yapılmış, bu tahrire göre kent sakinlerinin %19.22'si Müslüman, %65.16'sı Rum, %12.49'u Ermeni, %3.13'ü Latin kökenli Hristiyanlardır. Kent merkezinin toplam nüfus ise 6.700-6.800 kişidir. 1523 yılında yapılan tahrirde ise nüfusun pek artmadığı görülmektedir. Sadece Müslüman nüfusta bir artış görülmektedir. 1553 yılında ise nüfusu %13 azalarak 6.100 kişi nüfusa gerilemiştir. 1583 yılında ise kentin nüfusunda bir artış görülmüş nüfusu 6.100 kişiden 10.500'ü aşmıştır.

Bu rakamlar Trabzon'a bağlı sancak, kaza ve köyleri ihtiva etmemektedir, sadece kent merkezinde yaşayanları yansıtmaktadır.

1530 yılında yapılan tahrirde (Trabzon merkezine bağlı köylerde dâhil) 5.470 Müslüman, 68.650 Hristiyan , toplam 74.120 nüfusu vardır.<sup>74</sup>

**Hemşin:** 1530 yılında *Rum Eyaleti*'ne bağlı kaza, 1585 yılında *Trabzon Eyaleti*'ne bağlı yine kazadır.

1530 yılında 1.073 Müslüman, 2.293 Hristiyan, toplam 3.366 nüfusu vardır.<sup>75</sup>

72. 200 Numaralı Tahrir Defterinde Nefs-i Amid, s. 310-323.

73. Ömer Lütfi Barkan, *Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi, Türkiye Mecmuası*, İstanbul 1953, c. 10, s.11.

74. 387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530), s. 716-730; Feridun Emecen, *Trabzon*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2012, c. 41, s. 298-299) ; Tahir Sezen, *age*. s. 493.

\*15. yüzyılda Trabzon, Tokat, Amasya, Tokat, Sivas, Sonisa-Niksar, Karahisar-ı Şarkî ve Canik livalarına Vilâyet-i Rum-ı Kadîm denilmekte idi. Yavuz Sultan Selim devrinde Trabzon 8 kadılık, Kemah livası 2 kadılık, Bayburt Livası 3 kadılık, Malatya livası Gerger ve Kâhta ile birlikte birlikte 3 kaza, Divriği-Darende livası 2 kadılık olarak idari yapıya kavuşturulmuş ve *Vilâyet-i Rum-ı Hâdis* olarak adlandırılmıştır. Bu livaların toplamında 100.073 hanede 500.355 Müslüman ve 38.389 mücerred54.718 Hristiyan ve 18.983 Hristiyan mücerred ve 2030 dul kadın yaşamaktadır. (Tayyib Gökbilgin, *16. Yüzyı Başlarında Trabzon Livası ve Doğu Karadeniz Bölgesi*, Belleten, Ankara 1962, S. 102, c. XXVI, s. 293-295.)

75. 387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530),s. 731-733; Tahir Sezen, *age*. s. 231.

**Pazar** (Atina): 1530 yılında *Rum Eyaleti*'ne bağlı kazadır. 1530 yılında 2.968 Müslüman, 15.817 Hristiyan, toplam 18.785 nüfusu vardır.<sup>76</sup>

**Rize**: 1520-1530 yıllarında *Rum Eyaleti*'ne bağlı kaza 17. yüzyılda Trabzon Eyaleti'ne bağlı yine kazadır.

1530 yılında 2.805 Müslüman, 32.335 Hristiyan, toplam 35.140 nüfusu vardır.<sup>77</sup>

**Arhavi** (Arhova): 1530 yılında *Rum Eyaleti*'ne bağlı kazadır.

1530 yılında 1.424 Müslüman, 12.368 Hristiyan, toplam 13.792 nüfusu vardır.<sup>78</sup>

**Of**: 1530 yılında *Rum Eyaleti*'ne bağlı kaza, 1585 yılında Trabzon Eyaleti'ne bağlı yine kazadır.

1530 yılında 845 Müslüman, 15.640 Hristiyan, toplam 16.485 nüfusu vardır.<sup>79</sup>

**Kürtün**: 1530 yılında *Rum Eyaleti*'ne bağlı kaza, 17. yüzyılda *Trabzon Eyaleti*'ne bağlı yine kazadır.

1530 yılında 4.571 Müslüman, 16.256 Hristiyan, 1.880 muaf, toplam 22.707 nüfusu bulunmaktadır.<sup>80</sup>

**Torul** (Ardasa): 1530 yılında *Rum Eyaleti*'ne bağlı bir kazadır.

1530 yılında 6.090 nüfusu bulunmaktadır.<sup>81</sup>

**Şebîn Karahisar** (Kara Hisar-i Şarkî): 1473-1520 yıllarında *Rum Eyaleti*'ne bağlı sancak; 1568 yılında *Erzurum Eyaleti*'ne bağlı yine sancaktır.

1530 yılında 5.380 Müslüman, 8.478 Hristiyan, toplam 13.858 nüfusu vardır.<sup>82</sup>

**Giresun**: 1486 yılında köy mesabesinde olan Giresun, *Rum Eyaleti Trabzon Vilayeti*'ne bağlı nahiye, 1554 yılında *Trabzon Vilayeti*'ne bağlı bir kaza, 1585 yılında Trabzon Eyaletine bağlı yine kazadır.

1525 yılında 151 Müslüman, 1.105 Hristiyan, toplam 1.256 nüfusu vardır.<sup>83</sup>

## SONUÇ

Bu yazımıza konu olan Anadolu'nun demografik yapısı bünyeye-

76. *agd.*, s. 734 ; Tahir Sezen, *age.* s. 402.

77. *agd.*, s. 736-738; Tahir Sezen, *age.* s. 421.

78. *agd.*, s. 739-743 ; Tahir Sezen, *age.* s. 33.

79. *agd.*, s. 744-745; Tahir Sezen, *age.* s. 386

80. *agd.*, s. 746-761 ; Tahir Sezen, *age.* s. 335.

81. *agd.*, s. 764-766; Tahir Sezen, *age.* s. 492

82. *agd.*, s. 574-596; Tahir Sezen, *age.* s. 446.

83. Tayyip Gökbilgin, *agm.*, s. 333; Tahir Sezen, *age.* s. 196.



sinde başta Doğu Anadolu Bölgesi'nin demografik yapısı ele alınmıştır. Belirtilen tarihler arasında bölgede yaşanan siyasi ve askeri olaylar bölgenin nüfusunu sürekli değişken kılmış ve bölgede sürekli nüfus hareketliliği yaşanmıştır. Bu yüzden bölgenin nüfusunu doğru olarak hesaplamak oldukça zor görünmektedir.

Ayrıca, Anadolu'nun doğusunun demografik yapısı ile ilgili kaynakların azlığı ve bu konuda yeterli araştırma yapılmadığı için doğal olarak bir takım zorluklarla karşılaşmak gayet doğaldır. Ancak bazı durumlarda tahmin yürüterek, bazı durumlarda da kıyaslama yaparak sonuca gidilmeye çalışılmıştır. Böylece bölgenin nüfusu ve etnik yapısı ile ilgili genel bir fikir vermek olmuştur. Yine de verilen rakamların bir tahminden öteye gitmediğini hatırdan uzak tutmamalıyız.

14. yüzyıl ile 17. yüzyıl arası bugünkü Türkiye toprakları üzerinde bulunan liva (sancak), kaza ve köylerin çoğunun nüfusu lokal olarak tespit edilememiştir. 1520-1530 yılları arasında Rumeli'nin İstanbul ile birlikte toplam nüfusu 5. 602. 285; aynı yıllarda Anadolu vilayetlerinin nüfusu ise 5.755.080 kişidir. Toplam nüfus ise 11.357.365 kişidir. Bu nüfusa %10 hata payı eklenirse 1520-1530 yıllarında yapılan tahrirlerde Osmanlı Devleti'nin nüfusu 12.493.102 rakamına ulaşmaktadır. 1580'lerde 18 milyon, 1600 yılında ise 30-35 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Bu nüfusun % 60'ı Müslüman, %40'ı ise Hristiyan'dır.<sup>84</sup>

Bu çalışma yapılırken 1530 tahriri baz olarak alınmıştır. Çünkü, sık aralıklarla yapılan idari düzenlemeler neticesinde vilayet, sancak ve kazalar farklı birimlere kaydırıldığı için farklı tarihlerde yapılan tahrir sonuçlarında belirlenen nüfusları bir kalemde toplamak çok sayıda idari birimin mükerrer yazılmasına neden olacaktır. Dolayısıyla nüfusla ilgili bilgiler olduğundan daha fazla çıkacaktır.

Tahmine dayalı olarak yaptığımız hesaplamalarda Anadolu vilayetlerinde yaşayan 5.755.080 nüfusun 1530 tahririnde 719.548'i Giresun- Urfa hattının doğusunda yaşamaktadır.

Tahrirleri farklı tarihlerde yapıldığı için Erzurum, Tortum, Pasinler, Hınıs, Şiran, Bitlis ve Muş'un nüfusları bu rakamın dışındadır. Bu kentlerin yapıldığı tahrirler ve nüfusları şöyledir:

1555-1556 yıllarında yapılan tahrirde Bitlis ve Muş'un 46.895 kişi; 1642 Tarihli Erzurum Eyaleti Mufassal Defteri'nde ise Erzurum, Tortum, Pasin, Hınıs ve Şiran'ın toplam nüfusu ise 44.025 kişidir.

84. Fernand Braudel, *II. Felipe Dönemi Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I*, İmge Yayınları, 1. Basım, Ankara1993, s. 494.

**KAYNAKÇA**

387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937 /1530), T.C. Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları,1. Baskı, Ankara 1997.

998 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Diyâr-ıBekr ve Arab ve Zü'l-Kâdriyye Defteri (937/1530) I, T.C. Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1998.

Abdulkadir Gül; *Kelkit Kazasında İskân ve Demografik Yapı* (1516-1642), Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi, S. 6, Trabzon 2009.

Ahmet Nezihî Turan; *XVI. Yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, TTK Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012.

Ahmet Yılmaz, 413 Numaralı Mufassal Tapu Tahriri Defterine Göre Bitlis Sancağı (1555-1556), (Yüksek Lisans Tezi), Konya 2010.

Cem Behar, *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu*, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Yay. 2,1. Baskı, Ankara 2003, s. 4.

Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*,(çev. Yıldız moran), Eren yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1994,

Çetin Varlık, *Ak Koyunlular*, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, c. 8, Çağ Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1992.

Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî; *İbn Battûta Seyahatnamesi I*, YK Yayınları, İstanbul 2004.

Eyüp Kul; 1642 Tarihli Avâız Defterlerine Göre Şiran Kazası ve Köyleri Atatürk Üniversitesi Araştırmaları Dergisi, Erzurum 2010.

Fahrettin Başer; *Safeviler*, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Çağ Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1992.

Faruk Sümer; *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy teşkilâtı-Destanları*, Ana Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1980.

*Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK. Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1992.

*Kara Koyunlular* (Başlangıcından Cihan Şah'a Kadar), TTK Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1992.

*XV. Asırdan İtibaren Anadolu'dan İran'a Vukubulan Göçler*, Türk Yurdu, S. 1, Ankara 1954.

*Anadolu'da Moğollar*, Selçuklu Araştırmaları Dergisi, TTK Yayınları, 1. Baskı, S. 1, Ankara 1970.

Feridun Emecen; *Trabzon*, TDV İslam Ansiklopedisi, c. 41, 1. Baskı, İstanbul 2012.

Fernand Braudel; *II. Felipe Dönemi Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I*, İmge Yayınları,1. Baskı, Ankara 1993.

Gönül Cantay; *Anadolu Türk Beylikleri Sanatı*, Türkler, c. 8, Ankara 2002.

Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, (haz. İsmet Parmaksızoğlu), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, c. 3, 4. Baskı, Ankara 1999.

İbn Kemal; *Tevârih-i Âli Osmân VIII. Defter 124b*, (haz. Ahmet Uğur) TTK Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1997.

İsmail Aka; *Selçuklu Sonrası Orta Doğu'da Türk Varlığı*, Türkler, c 6, Ankara 2002.

İsmet Miroğlu; *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)*, TTK. Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1990.

\_\_\_\_\_ *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*, Anadolu Yakası Bayburt Kültür ve dayanışma Derneği Yayını.1. Baskı, İstanbul 1975.

*Köylerimiz*, 1Mart 1968 gününe kadar, TC. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Ankara 1968.

L. Kayapınar / Y. Ayönü, 14.ve 15. Yüzyıllarda Anadolu'ya ve Balkanlara Türklerin Göçü, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015.

M. İnbaşı / .E. Çakır / S. Demir; *1642 Tarihli Erzurum Eyâleti Mufassal Avârız Defteri I*, TTK Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2014.

M. Mehdi İlhan; “*XVI. Yüzyıl'ın İlk Yarısında Diyarbakır Şehrinin Nüfus ve Vakıfları: 1518 ve 1540 Tarihli Tapu Tahrir Defterlerinden notlar*” *AÜDTCF Tarih Dergisi*, c.16, S. 27, Ankara 1992.

M. Tayyib Gökbilgin; *XVI. Yüzyıl Başlarında Trabzon Livası ve Doğu Karadeniz Bölgesi*, TTK, Belleten. C. XXVI, S.102, Ankara 1992.

Mehmet Ali Ünal; *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı*, TTK Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1989

\_\_\_\_\_ *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, TTK Yayınları, Ankara 1999.

Mehmet İnbaş, Erzincan Kazası (1642 Tarihli Avârız Defterine Göre), Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 41, Erzurum 2009

Mehmet Taştemiş; *XVI. Yüzyılda Adıyaman (Behisni, Hısn-ı Mansur, Gerger, Kâhta) Sosyal ve İktisadi Tarihi*, TTK Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1999.

Metin Tuncel; Siirt, TDV İslam Ansiklopedisi, c. 37, İstanbul 2009

Mükrimin Halil Yinanç; *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri I*, TTK Yayınları, Ankara 2013.

\_\_\_\_\_ *Akkoyunlular*, İslam Ansiklopedisi, ME Bakanlığı Yayınları, c. 1, İstanbul 1993.

Nejat Göyünç; *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, TTK Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1991.

Osman Turan; *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat Yurdu Yayını, 1. Baskı, İstanbul 1971.

\_\_\_\_\_ *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Dergâh Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1980.

Ömer Lütfi Barkan; *Tarihî Demografi Araştırmaları*, Türkiyat Mecmuası, c.10, İstanbul 1953.

Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, c. 15, No: 1-4, İstanbul 1954.

Rafet Yinanç / Mesut Elibüyük; *Kanunî Devri Malatya Tahriri Defteri* (1560), Gazi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1983.

Tahir Sezen; *Osmanlı Yer Adları*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayını, 1. Baskı, Ankara 2006.

Yaşar Yücel; *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I*, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1991.

Zeki Velidî Togan; *Umumi Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul 1981.

## 1893 SAYIMINA GÖRE MAMÜRATÜL-AZİZ VİLAYETİNİN NÜFUS VE ETNİK YAPISI

Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir GÜL\*

**Öz:** 1878 yılında kurulan Mamuratül-Aziz vilayeti 16 kaza ve 3 sancaktan oluşmaktadır. Vilayetin bugünkü sınırları Elazığ, Malatya, Adıyaman ve Tunceli illerinin büyük bir kısmını kapsamaktadır. Osmanlı döneminin muhtelif tarihlerinde, bu yerleşmeler farklı idari yapıların bünyesinde olsa da defalarca sayılmışlardır. 1893 sayımı, bu sayımlardan sadece birisidir. 1893 yılı nüfus sayımı Osmanlı ülkesinin genelini kapsayan oldukça önemli sayımdır. Özellikle 1881-1882 yıllarında yapılan sayımlardaki hatalar ve eksikler bu nüfus sayımında giderilmeye çalışılmıştır. 1893 yılı sayımlarının sonuçları esas alınarak, farklı idari yapılar veya imparatorluk nüfusuna dair veriler birçok araştırmacının konusu olmuştur. Ancak bizim ulaşabildiğimiz çalışmaların hiç birinde, 1893 yılı Mamuratül-Aziz vilayetinin nüfusu, araştırma konusu edilmemiştir. Bu yönüyle orijinal kabul edebileceğimiz bu çalışma, 28 Mayıs 1893 tarihli bir icmal nüfus cetvelindeki veriler esas alınarak yapılmıştır. Bu sayımda nüfus kadın, erkek, Müslim, Gayrimüslimler ise Ermeni, Ermeni Katolik, Protestan, Süryani, Süryani Katolik, Rum ve Latin şeklinde tasnif edilmiştir. Bu cetveldeki nüfus kayıtlarına ilave olarak ihtiyaç duyuldukça, muhtelif arşiv tasniflerindeki belgelere de müracaat edilmiştir. Sayısal veriler ihtiyaç duyuldukça tablo ve grafiklerle desteklenmiştir. Çalışmanın giriş bölümünde, Osmanlı nüfus sayımları, bu nüfus sayımlarının güvenilirliği üzerinde durulmuştur. Gelişme kısmındaki başlıklarda ise Mamuratül-Aziz vilayetinin idari yapısı, 1893 sayımı ve bu sayıma göre vilayetin nüfus ve etnik yapısı ortaya konulmuştur. Sonuç kısmında ise metin içerisinde belirtilen veriler değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mamuratül-Aziz, Nüfus, Nüfus Sayımları, Osmanlı.

### POPULATION AND ETHNIC STRUCTURE OF MAMURATUL-AZIZ VILLAGE ACCORDING TO 1893

**Abstract:** The province of Mamuratül-Aziz, founded in 1878, consists of 16 accidents and 3 crimes. The present boundaries of the province include a large part of the provinces of Elazığ, Malatya, Adıyaman and Tunceli. In the Ottoman era, these settlements have been counted many times, even in the context of different administrative structures. The 1893 count is only one of these counts. The 1893 census is a very important census covering the whole of the Ottoman country. In particular, the errors and deficiencies in the counts made in 1881-1882 were tried to be solved in this population census. Based on the results of the 1893 census, there are different administrative structures or examinations of the empire population. However, none of the studies we have reached, the population of the Mamuratül-Aziz province of 1893, has been discussed. This study which we can accept originally in this direction was

Geliş tarihi: 25. 03.2017

Kabul tarihi:10. 04. 2017

\*. Dr. Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi. agul@erzincan.edu.tr

based on the data in an population chart on 28 May 1893. In this census, the population is classified as female, male, Muslim, and non-Muslims are Armenian, Armenian Catholic, Protestant, Syriac, Syriac Catholic, Greek and Latin. In addition to the population records in this chart, the documents in various archive categories have also been referred to as needed. Numerical data are supported with tables as needed. At the beginning of the work, the Ottoman censuses and the reliability of these censuses are emphasized. In the headings of the development section, the administrative structure of the Mamuratül-Aziz province, the population and ethnic structure of the province according to the 1893 censuses and the censuses have been established. In the conclusion section, the data given in the text are evaluated.

**Key Words:** Mamuratül-Aziz, Population, Population Censuses, Ottoman.

## I. GİRİŞ

**Osmanlı'da Nüfus Sayımları:** Toplum içerisinde var olan sosyal grupların tanımının yapılmasında nüfus sayımlarının önemi büyüktür. Bu hususta sağlıklı analizler yapabilmek ancak yapılmış olan nüfus sayımlarıyla mümkündür. Çünkü nüfus sayımları; “*toplumu meydana getiren fertlerin sayısını, yaşlarını, cinsiyetlerini, dillerini, dinlerini, coğrafi ve ekonomik sektörler itibarıyla dağılımlarını, öğrenim durumlarını, mesleklerini ortaya koymak için yapılan veri toplama çabalarıdır*”.<sup>1</sup>

Bu veri toplama çalışmaları, kuşkusuz araştırmacılara ele aldıkları dönem açısından büyük imkânlar sağlamaktadır. Sosyal yapının temel unsuru olan nüfus, toplumun mevcut niceliğini ifade etmekle birlikte, o toplumun iktisadi, sosyal ve kültürel birçok hadiselerini de izah etmekte önemli bir rol oynamaktadır. Nüfus, sadece günümüzde değil, geçmişte de dünyada, gerek askerî ve gerekse malî konulardan dolayı dikkati çekmiş, bu sebeple, nüfus miktarını tespit etmek için dönemin şartlarına ve ihtiyaçlarına göre tahrirler yapılmıştır. Eski dönemlere ait bu tahrirleri ve nüfus verilerini değerlendirmek üzere “*tarihi demografi*” diye bir bilim dalı da teşekkül etmiştir.<sup>2</sup>

Osmanlı Devletinde nüfus kayıtlarının başında, tahrir defterleri ile diğer nüfus sayımları gelmektedir. Osmanlı yönetimi, daha erken zamanlarından itibaren fethedilen bölgelerde, öncelikle nüfus ve arazi tahriri yapmaktaydı.<sup>3</sup> Başlangıçta Osmanlı nüfus sayımlarının nedeni, devletteki toplam nüfusun ya da toplumsal-etnik yapılanmaya ilişkin ayrıntıların doğru olarak kaydını yapmak gibi bir istekten ibaret değildi.

1. Abdulkadir Gül-Salim Gökçen, Son Dönem Osmanlı Nüfusu ve Ecnebler Meselesi, Cedit Neşriyat, Ankara 2010, s.36.

2. Ö. Lütü Barkan, “Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi”, TM, Cilt: X, İstanbul 1956, s.1-26.

3. Ö. Lütü Barkan, Enver Meriçli, Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri I, TTK. Yayınları, Ankara 1988.

XV-XVI. yüzyıllardaki tahrirler,<sup>4</sup> yetişkin erkekleri, özellikle vergi ödeyen kişi olarak hane reisiyle birlikte bekârları ve diğerlerini içeriyordu.<sup>5</sup> XVII. yüzyıla kadar, periyodik denebilecek nitelikte olan bu tahrir defterlerinin yerini, avâız vergilerin toplamak için oluşturulan avâız defterleri almıştır. XVIII. yüzyılda müstakil avâız defterlerine ilave olarak, kadı sicillerindeki tevzî defterleri de tutulmaya devam edildi. Her ne kadar bu tahrirler yapıldığı dönemin, nüfusuna ait bazı bilgileri veriyorsa da, bunlar günümüz anlayışına uygun nüfus sayımı demek mümkün değildir.<sup>6</sup>

1831'den ise modern anlamda nüfus sayımlarına adım atıldı.<sup>7</sup> Bu nüfus sayımlarını, temettuat sayımları,<sup>8</sup> askere almak amaçlı yapılan sayımlar, devlet ve vilayet salnameleri,<sup>9</sup> seyyahların bildirdikleri<sup>10</sup> ve İttihat ve Terakki dönemindeki nüfus sayımları<sup>11</sup> takip etti. Özetle, Osmanlı Devleti, bilimsel demografi tekniklerini ilk olarak Tanzimat'la birlikte kullanmaya başladı, sosyal ve iktisadi hayatın değişik yönlerini genel hatlarıyla bu şekilde ortaya koymaya gayretindeydi. Her ne kadar devlet, vergi verecek kişi sayısını ve orduya alınacak erkek nüfus potansiyelini belirlemek amacıyla demografik çalışmalar yapmış ise de bu sayımlar, sadece nüfusun genel hatlarını belirlemede önemli rol oynadı. Modern anlamda nüfus sayımları I. Dünya Savaşı'ndan sonra ulaşım ve teknolojik gelişmelere de paralel olarak daha doğru ve birçok parametre esas alınarak yapılmaktadır.

***Osmanlı'da Nüfus Sayımlarının Güvenirliliği:*** Geçmişten günümüze kadar, nüfus sayımlarında kesin bilgilere ulaşmak mümkün olmamıştır. Bu sorun bugün bile, üstelik en gelişmiş ülkelerde de devam

4. Ö. Lütfi Barkan, "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazı Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri", İFM, Cilt: 2/1, (İstanbul 1941), s.29-59.

5. Erhan Afyoncu, "Türkiye'de Tahrir Defterlerine Dayalı Olarak Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1, İstanbul 2003, s.267-286.

6. Abdulkadir Gül, Kültürlerin Kaynaştığı Şehir Antakya, Gece Kitaplığı, Ankara 2014, s.12-16.

7. Enver Ziya Karal, Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831, TÜİK Yayınları, Ankara 1997, s.10-20.

8. S.Mübahat Küttükoğlu, "Osmanlı Sosyal ve İktisadi Kaynaklarından Temettuat Defterleri", Belleten, LIX/225, Ankara 1985, s.395-412.

9. Hasan Duman, Osmanlı Yıllıkları (Salnameler ve Nevşaller), IRCICA Yayınları, İstanbul 1982, 17.

10. Vital Cuinet, La Turquie d' Asie, Cilt: I-IV, Paris 1892-1894.

11. BOA. DH. SN. THR. 82/55.(1918 gizli nüfus sayımı).

etmektedir. Örneğin ABD’de 1 Nisan 1980 tarihinde yapılan nüfus sayımında milyonlarca insanı eksik sayılmıştır.<sup>12</sup> Osmanlı nüfus sayımlarının geçerliliğini tartışırken, dönemin şartları ve günümüzde en modern ülkelerde bile karşılaşılan sorunların varlığını dikkatten kaçırmamalıyız. Nüfus sayımlarında karşılaşılan ve doğru bilgiye ulaşmayı zorlaştıran bazı temel zorluklar vardır. Bunları *kapsam hataları* ve *içerik hataları* olmak üzere iki ana gruba ayırmak mümkündür.

Nüfus sayımlarında karşılaşılan temel sorunlardan birincisi, bazı kimselerin hiç yazılmaması, bazı kişilerin ise birden çok yazılmasıdır.<sup>13</sup> Özellikle kadın nüfusun erken dönemlerde hiç kaydedilmemesi, geç dönemlerde ise eksik sayılması, Osmanlı nüfus sayımlarının ortak zaafıdır. Çünkü daha başından beri Osmanlı Devleti, askerlik ve vergi işleri için sadece erkek nüfusu kayıt altına alıyordu. Ayrıca kırsal kesimde toplumun kapalı yapısı, kadınları saymayı güçleştiriyordu.<sup>14</sup>

Eksik sayımlardan payını alan bir diğer kesim ise, göçebe aşiretlerdi. Temel veriler, aşiret reislerinin verdiği bilgilere dayanıyordu. Hareket hâlinde olan bu aşiretlerin en azından büyük kısmını tespit etmek, saymak ve kayda geçmek uzun süre mümkün olmadı. Ayrıca ana yerleşim yerlerine uzakta kalan, iklim ve arazi şartlarının ulaşımı güçleştirdiği sahalarda da eksik sayımların olması kaçınılmazdı. Gayrimüslim nüfus genellikle önemli ticaret merkezlerinde yerleşik yaşadığından, göçebe hâlde ve önemli merkezlere uzak yerlerde yaşayan Müslüman nüfusa göre daha sağlıklı şekilde kayıt altına alınmıştır. XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren yerleşik hayata geçirilerek kayıt altına alınmaya başladılar; bu işlem yüzyılın başında da devam etti. Mamuratül-Aziz vilayetine bağlı Hozat, Arapgir, Ovacık Hısn-ı Mansur, Çarsancak gibi idari ünitelerde de benzer bir durum vardı. Nüfusun büyük bir kısmının aşiretlerden oluşması nüfus sayımlarındaki problemleri de beraberinde getirmekteydi.<sup>15</sup> Diğer taraftan eksik sayımlar, modern araştırmacılar tarafından %8’lik bir hata payıyla telafi edilmektedir.<sup>16</sup>

İkincisi, devletlerin uyguladığı politikalar nedeniyle bilgiler

12. Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914)*, Demografik ve Sosyal Özellikleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003, s. 42.

13. Salih Şahin, *Nüfus Gerçeği*, Gazi Kitabevi, Ankara 2012, s. 36.

14. *Dersim’de ise tersi bir durum vardı. XIX. yüzyıldaki bazı nüfus sayımlarında Dersim’de askere gitmemek için erkeklerin kendilerini kütüğe kaydettirmediği, ancak kadınların yazdırdıkları bilinmektedir.* Jandarma Genel Komutanlığı, Dersim Raporu, Kaynak Yayınları, İstanbul 2000, s. 28.

15. BOA. A. MKT. MHM. 389/90; İ.DH. 950/75157; DH. MKT. 1363/8. vb.

16. Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, s. 47.



üzerinde oynaması iddiasında bulunulmasıdır.<sup>17</sup> Osmanlı resmi nüfus sayımlarının yapılmasında, vergi koyma, askere alma, ulaşım ağını kurma, idari bölgelerin sınırlarını tespit etme gibi bütünüyle uygulamaya yönelik amaçlar güdüyordu.<sup>18</sup> Doğal olarak bu sayımların, mümkün olduğu kadar doğru olması ve gerçeği yansıtması gerekiyordu.<sup>19</sup> Bu bakımdan Osmanlı merkezi yönetiminin bilgiler üzerinde oynama yaptığını söylemek için hiçbir neden yoktur. Bunun aksini gösteren herhangi bir veri de bulunmamaktadır.<sup>20</sup>

Üçüncüsü, nüfus sayımlarında farklı sayım yöntemlerinin kullanılmasıdır. Osmanlı Devleti, 1829 yılında kurduğu nüfus kayıt sistemini, 1853'deki Kırım Savaşı'na kadar oldukça düzenli sürdürdü. Kazalardaki nüfus memurları, bütün doğum, ölüm ve göçleri kayıt altına alıyor, sonuçları yıl içinde birkaç kez merkeze gönderiyorlardı.<sup>21</sup> Sonraki dönemlerde karşılaşılan zorlu şartlar, bu çalışmaların sağlıklı ve sistemli şekilde yürütülmesini zorlaştırdı. Belirtmek gerekir ki Osmanlı idaresi, son dönem nüfus sayımlarında Avrupa veya dünyadaki uygulamaları yakından takip etmiştir. Kendi geleneksel tahrir geleneğini, dönemin şartlarına göre uyarlamak amacıyla, 1886 yılında ABD'deki sayımları dahi incelemiştir.<sup>22</sup>

1893 yılı nüfus sayımının yapıldığı sırada, nüfus sayım esasları ile ilgili olarak 1881-82 yılındaki sayım ve kayıt düzeni yürürlükteydi. 1881 yılında sultan tarafından onaylanarak yürürlüğe giren "*Nüfus Defterleri Yönetmeliği*", sayım işlemi, nüfus kaydı, idari örgütlenme gibi birçok hususu kapsıyordu. Bu yönetmeliğe göre, sayımda kişinin adı ve lakabı, baba adı, adresi, yaşı, dini, mesleği ya da görevi, seçmenlik statüsü, engelli ise engellilik durumu ve medeni hâli gibi bilgileri kaydediliyordu.<sup>23</sup>

Dördüncü temel sorun, nüfusla ilgili bazı kavramları tanımlamada farklı ölçütlerin kullanılmasıdır. Osmanlı döneminde yapılan farklı sayımlarda, farklı ölçüler konulmuştur.<sup>24</sup> Bu nedenle çalışmayı

17. Şahin, Nüfus Gerçeği, s. 36.

18. Mutullah Sungur, "XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Nüfus ve Nüfus Sayımları", Osmanlı, Cilt:4, Yeni Asya Yayınları, Ankara 1999, s. 561.

19. Karpat, Osmanlı Nüfusu, s.19, 35. vd.

20. Tefvik Çavdar, "Osmanlı Döneminde Nüfus Bilgileri", Osmanlılar, Cilt:4, Yeni Asya Yayınları, Ankara 1999, s. 551.

21. Sungur, "Nüfus ve Nüfus Sayımları", s. 561-63.

22. Samuel S. Cox, *Diversions of a Diplomat in Turkey*, New York 1893, s. 43-44.

23. Çavdar, "Osmanlı Döneminde Nüfus Bilgileri", s. 555.

24. Karal, İlk Nüfus Sayımı 1831, s. 28.

diğer bilgileri de göz ardı etmeden etnik ve dini nüfus temelinde yapıldı. XVI. yüzyıla ait tahrir defterlerinde hane olarak kaydedilen kişiler, Müslüman ve Gayrimüslim olarak ayrılıyordu. Bu kayıtlarda nüfus, dinî açıdan gruplara ayrılrsa da, son dönem nüfus verilerinin bizlere sunduğu tafsilatlı bilgileri vermediğinden sadece çalışmada mukayese yapmak açısından ihtiyaç duyuldukça kullanıldı. 1893 yılı sayımında ise Müslümanlar tek kalemde yazılırken, Gayrimüslimler detaylarıyla belirtilmiştir. Bu sayımda ilk defa nüfusun cinsiyeti de tespit edilmiştir.

Beşincisi, nüfus sayımlarının periyodik olarak yapılmamasıdır. Osmanlı nüfus sayımlarının belirlenen sürelerde tamamlanamaması da başka bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Dönemi'nde nüfusun belirlenen bir takvime göre yapıldığını söylemek mümkün değilse de, kayıtlarda bir süreklilik olduğunda şüphe yoktur.<sup>25</sup> Doğrudan ve dolaylı olarak farklı isimler altında tutulan nüfus kayıtları, günümüze kadar ulaşmıştır. Ayrıca XIX. yüzyılın sonunda Osmanlı nüfus istatistikleri "*Sicil-i Nüfus ve İstatistik Dairesi*" olmak üzere iki daire tarafından tutuluyordu. Bu iki daire farklı bakanlıklara bağlıydı ve birbirlerinden bağımsız çalışıyorlardı; istatistiklerini birbirine başvurmadan derliyorlardı.<sup>26</sup> Bu durum, araştırmacılara karşılaştırma yapma ve bu sayede sayımların güvenilirliğini tespit etme imkânını vermektedir.

Altıncısı, nüfus sayımlarında görev yapacak kişilerin eğitimidir. Tahrir defterlerini, görevli memurlar tutardı. Bunların diğer bir ismi ise il yazıcılarıydı. Bürokraside uzun yıllar çalışmış, yazıları oldukça düzgün, defter tutma usulünü bilen ve güvenilir kişilerden seçilirdi. Bu kişiler başkanlığında sayım nerede yapılacaksa, orada bir komisyon oluşturulur ve eski defterlerde esas alınarak merkezden yani varsa şehirden başlamak üzere o idari ünite sayılır ve defterler temize çekilerek defter oluşturulurdu.<sup>27</sup>

1881-82 yılları düzenlemesine göre, nüfus sayımları her kazada oluşturulan kurullar tarafından yapılıyordu. Kurul üyeleri, kaza idare meclisi ve belediye meclisinden birer üye, bir nüfus memuru ve bir askeri memurdan teşkil ediliyor, başka dinî topluluklar varsa, bu kurula her Gayrimüslim cemaatten bir üye, bir nüfus kâtibi ve yardımcısı da

25. Kemal H. Karpat, "Ottoman Population Records and the Census of 1881/1882-1893", *International Journal of Middle East Studies*, Cilt:9, Sayı:2, 1978, s. 237-274.

26. Karpat, "Records and the Census of 1881/1882-1893", s. 237-274.

27. 4 Eylül 1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi'nde sayımların nasıl yapılacağı ve bu işte görevlendirilen personelin vasıfları belirtilmiştir. BOA. DH. MKT. 1531/13.

ekleniyordu. Kurulun yaptığı sayımın güvenilirliğini teyit için muhtar, imam veya cemaat kurulu tarafından onaylanması gerekiyordu.<sup>28</sup> Bunların dışında Osmanlı nüfus sayımlarını yorumlamamızı zorlaştıran önemli etkenlerden biri, idari yapının sık sık değiştirilmesidir. Sınırların sıklıkla değiştirilmesi yanında, sayımlar sırasında idari sınırların kesin sınırlarının nereden geçtiği açıkça tespit edilmemiştir.

Osmanlı nüfus sayımlarında bazı hesap hataları da bulunmaktadır. Ancak yapılan incelemelerde bu hesap hatalarının, temel verilerde büyük değişiklik yaratmadığı anlaşılmıştır. Osmanlı resmi nüfus sayımlarının yapılma nedeni, vergi koyma, askere alma, ulaşım ağını kurma, idari bölgelerin sınırlarını tespit etme gibi bütünüyle uygulamaya yönelik amaçlar güdüyordu. Bu bakımdan bu sayımların, mümkün olduğu kadar doğru olması ve gerçeği yansıtması gerekiyordu. Osmanlı nüfus sayımlarının bazı eksiklikleri vardır ancak Tarihçi Kemal Karpat'ın ifade ettiği gibi; “*Sayım yöntemleri, Osmanlı'nın kendine özgü nüfus sayma felsefesine uygun olarak geliştirilmiştir ve sonuçlar, sayımın gerçekleştirildiği toplumsal ve kültürel çevreyi yansıtmaktadır*” ve “*tutarlı olması koşuluyla, uygun bir hata payı oluşturularak kolaylıkla düzeltilebilirler*”.<sup>29</sup>

## II. 1893 Yılı Nüfus Sayımında Mamuratül-Aziz Vilayetinin Nüfus ve Etnik Yapısı

### 1. İdari Yapı Hakkında Birkaç Söz

Harput, 1516 yılında Osmanlı hâkimiyetine girmiş<sup>30</sup> ve XIX. yüzyıl ortalarına kadar Diyarbakır vilayetine bağlı bir sancak olarak idari açıdan varlığını devam ettirmiştir.<sup>31</sup> 1845 yılında Harput'un idari yapısında değişikliğe gidilmiş ve mutasarrıflık hâline getirilmiştir. Bu tarihten kısa bir süre sonra 1 Nisan 1846 tarihinde Harput müstakil bir eyalet hâline dönüştürülmüştür.<sup>32</sup> Tesis edilen Harput vilayeti, 4 sancak

28. Ali Güler, “Osmanlı Devleti'nin Son Yıllarında Türkiye'nin Demografik Durumuna Genel Bir Bakış”, Osmanlı, Cilt: IV, Yeni Asya Yayınları, Ankara 1999, s. 568.

29. Karpat, Osmanlı Nüfusu, s.15, 50.

30. Mehmet Ali Ünal; XVI. yüzyılda Harput Sancağı(1518-1566), Ankara 1989, s.33.

31. İbrahim Yılmazçelik; XIX. yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır, Ankara 1995, s. 329.

32. İbrahim Erdoğan; XVII. yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Toplumunda Değişim Eğilimleri (Harput Örneği) (Ankara Üniv, Sos. Bil. Ens. Basılmamış Doktora Tezi),Ankara 2006, s. 29.

ve onlara bağlı kazalardan oluşmaktadır.<sup>33</sup> Böylelikle Harput, büyük bir vilayet hâline gelmiştir.<sup>34</sup> 6 Temmuz 1851 tarihinde Dersim Sancağı Harput'a daha yakın olması sebebiyle Diyarbakır'dan ayrılıp Harput vilayetine bağlanmıştır. Vilayetin adı 1878 tarihinde Mamuratül-Aziz şeklinde değiştirilip idari açıdan yeni düzenlemeler yapılmıştır. 1893 yılında ise Mamuratül-Aziz vilayetinin 16 kaza ve 3 sancaktan meydana geldiği görülür. Oldukça geniş bir coğrafyada kurulmuş olan vilayetin merkezi Harput'tur ve ayrıca burası bir sancak merkezidir. Diğer sancaklar ise Dersim ve Malatya'dan oluşmaktadır.<sup>35</sup>

## 2. Nüfusun Kazalara Göre Dağılımı

**1893 tarihli nüfus sayımı:** Osmanlı idaresi, XIX. yüzyılda vergi, askerlik ve yönetim alanında birtakım düzenlemeler için nüfus verilerine ihtiyaç duymuştur. Bu maksatla 1829 yılında İstanbul ile sınırlı olan fakat Osmanlı-Rus savaşları nedeniyle tamamlanamayan kısmi bir nüfus sayımı yapmıştır. Bu sayımın ardından, yeni kurulacak ordu için insan kaynağı ve toplumun iktisadi durumunu belirlemek amacıyla 1830 yılının sonlarında ilk genel nüfus sayımının yapılmasına başlamıştır.<sup>36</sup> Bu nüfus sayımında Anadolu ve Rumeli'nin bir kısmında sadece erkek nüfusu sayılmıştır. Bunun yanında din esasına dayalı olarak nüfusun etnik ve mesleki özellikleri tespit edilmiştir. Sıhhatli yapılması için halkın kıymet verdiği sayım memurlarının tercih edildiği bu sayım,<sup>37</sup> Rumeli'de bazı bölgeler ile Erzurum ve Van vilayetlerinde çeşitli sebeplerden dolayı meydana gelen gecikmeler nedeniyle, ancak 1836 yılında tamamlanabilmiştir.<sup>38</sup>

1844 yılından itibaren Tanzimat'ın bir uygulaması olarak temettü vergi sayımlarını görmekteyiz. Devletin yeni vergiler

33. Harput Sancağı; Harput kazası(Merkez), Malatya, Çemişgezek, Pötürge, Eğin, Akçadağ, Arapkir kazaları, *Maden-i Hümayun Sancağı*; Maden-i Keban, Çermik, Maden-i Ergani, Çüngüş, Palu, Ebutahir, Çarsacak, Hekimhan, Eğil, Ergani kazaları, *Behisni Sancağı*; Behisni, Hısn-ı Mansur, Samsad, Siverek, Gerger kazaları; *Dersim Sancağı*; Dersim, Gercanis, Kuruçay, Ovacık, Mazgirt, Kuzican, Kargiri, Keban kazaları.

Ahmet Aksın; 19. yüzyılda Harput, Elazığ 1999, s. 20; İbrahim Yılmazçelik, Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı, Ankara 2011, s. 59-86; Abdulkadir Gül, Dersim'deki Osmanlı, İstanbul 2015, s. 112.

34. Salih Akyel, "XIX. yüzyılda Harput Sancağının Demografik Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme", TAD, C. 34/ S. 57, 2015, s.199-220.

35. BOA. Y.PRK. DH. 6/77.

36. Çavdar, "Osmanlı Döneminde Nüfus Bilgileri", s. 551.

37. Karal, İlk Nüfus Sayımı 1831, s. 7-20.

38. BOA. HAT. 1444/593899.

getireceğini düşünen aşiret grupları ile Gayrimüslimler başta olmak üzere, toplumun birçok kesimi bu sayımdan kaçmış ve kendini gizlemeye çalışmıştır. Zaten bu sayımlar bazı dar bölgelerde yapılmış, bir kısmı ise uzun dönemde ancak tamamlanabilmiştir. Bu sayımlarda Harput vilayetinin kuzey kısmındaki kazaların sayılması 1868 yılında tamamlanmış, ancak sonuçları güvenilir bulunmamıştır.<sup>39</sup> Diğer taraftan imparatorluk genelinde bu sayımlarda istenilen sonuçlar alınamadığından 1873 yılında yeniden nüfus sayımı için buyruk çıkarılmış,<sup>40</sup> ancak bu nüfus sayımı da yarım kalmıştır.<sup>41</sup>

1881 yılında askeri memurlarca yapılması istenen nüfus sayımında, erkek ve kadınların sayılması esas alınmış ancak kısa bir süreliğine ertelenmiştir.<sup>42</sup> Ulaşım başta olmak üzere, personel yetersizliği ve kötü hava şartlarından dolayı, bu sayımların ilk sonuçları 1885'te alınmaya başlamıştır.<sup>43</sup> Bu sayımı diğer sayımlardan ayıran en temel ayırım, erkeklerin yanı sıra kadın nüfusunda sayılmış olmasıdır. Bu nüfus sayımında Müslüman nüfusun, Gayrimüslim nüfustan az gösterilmeye çalışıldığına dair bazı kaygılar vardır. Özellikle “*vilayet-i sitte*”<sup>44</sup> olarak adlandırılan idari bölgelerde, Ermeni memurların kasıtlı olarak Müslüman nüfusu az göstermek gayretinde oldukları veya nüfus cetvellerini tahrif ettikleri hususunda devletin kaygıları olduğu anlaşılmaktadır. Bu bölgelerde yapılacak ıslahatlar sebebiyle, sayımlara hile karıştırılmış olma ihtimali devlet nezdinde bir algı olarak durmaktadır.<sup>45</sup> Bu nedenle devlet, Müslüman memurlar tarafından bu nüfus sayımının yeniden yapılmasını istemiştir.<sup>46</sup> Son dönem Osmanlı nüfus sayımlarıyla alakalı birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların başında Karpat'ın *Osmanlı Nüfusu* adlı incelemesi önemli bir yer tutmaktadır. Bu eserde 1893 yılı sayımında Mamuratül-Aziz vilayeti nüfus kayıtları bulunmamaktadır. Makale bu yönüyle de bir boşluğu doldurmayı hedeflemiştir. Çalışmada kullandığımız nüfus kaydı, 1893 yılı imparatorluk genelinde yapılan sayımın Mamuratül-Aziz vilayeti kısmını oluşturmaktadır. Bu

39. BOA. A.MKT. MHM. 389/38;389/90;393/90.vb.

40. BOA. A.MKT. MHM. 453/86. vb.

41. Sungur, “XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Nüfus ve Nüfus Sayımları”, s. 561.

42. BOA. DH. MKT. 1338/12.

43. Karpat, “Ottoman Population Records and the Census of 1881/1882-1893”, s. 237-274.

44. Osmanlı Devleti'nin Erzurum, Van, Mamuratülaziz, Diyarbekir, Sivas, Bitlis vilayetlerinin ortak adı.

45. BOA. Y.PRK. ASK.111/18. vb.

46. BOA. İ.HUS.23/1311 L-60; DH. MKT. 59/24. vb.

sayımda Mamuratül-Aziz vilayeti; Mamuratül-Aziz merkez, Eğin, Arabgir, Keban Madeni, Malatya merkez, Behisni, Hısn-ı Mansur, Akçadağ, Kahta, Dersim merkez, Çemişgezek, Çarsancak, Mazgirt, Kızılkilise, Pah ve Ovacık kazası olmak üzere 16 yerleşim birimini kapsamaktadır.<sup>47</sup>

1893 yılında Mamuratül-Aziz vilayetinin genelinde yapılan nüfus sayımında Müslüman nüfus tek kalemde, Gayrimüslim nüfus ise; Rum, Latin, Süryani Katolik, Süryani, Ermeni Katolik, Protestan ve Ermeni olmak üzere toplam 7 (yedi) kalemde sayılmıştır. Diğer taraftan nüfus kadın(inas) ve erkek(zükür) şeklinde tasnif edilmiştir. Bu sayımda Gayrimüslim nüfusun tamamı sayılmıştır. Ancak Müslim nüfusun aşiret yapılanmasının olduğu kazalardaki nüfus tam sayılamamıştır. 1893 yılı sayımlarının hata payı, merkezi yerleşmeler için %2-5 arasında, taşra olarak adlandırılan ve ulaşımın zor olduğu yerler için %15-20 arasındadır.<sup>48</sup>

Ulaşımı zor olan yerlerden kasıt Dersim sancağına bağlı Çarsancak, Mazgirt, Kızılkilise, Pah, Ovacık, Dersim merkez kaza (Hozat) ile Keban Madeni, Keban Madeni ve Akçadağ'ın bir kısmını kapsamaktadır. Bu idari üniteler ağırlıklı olarak Ekrad aşiretlerin iskân yerleridir. Başta güvenlik olmak üzere, mükellefiyetlerden kaçma ve ulaşım imkânlarının yetersizliğinden kaynaklı olarak uzun yıllar bu bölgelerde istenilen düzeyde sayımlar yapılamamıştır. Hatta bölgeye yönelik hazırlanan layihalarda bu durum defalarca dile getirilmiştir.<sup>49</sup> Nüfus memurları, bu gibi yerlerde uzun yıllar aşiret ağalarının beyanlarını esas alarak nüfusu sayılmışlardır. Hatta Dersim'de bazı sayımlarda,

47. BOA. Y.PRK. DH. 6/77.

48. "...ahali-i vilayet ekseriyetle Ekrad ve aşairden ibaret olduğu için nüfusun %15-20 kadari mektûm.....dahili vilayette Ermeni sakin olup tahriri yapılmayan nüfus bulunmamaktadır." BOA. Y.PRK. DH. 6/77. Lef.1.

49. Dersim Mutasarrıfı İbrahim Hakkı Bey Layihası: 23 Ağustos 1895 tarihli Dersim Mutasarrıfı İbrahim Hakkı Bey'in layiha müsveddeleri için bkz. BOA. Y.PRK. MYD. 15/41. Lef. 1, 2, 3, 4, 5. Layihanın son hâli için bkz. BOA. Y.PRK. UM. 32/92. Bu layihanın sonunda "Dersim Mutasarrıfı Sabıkı sadık kulları", ibaresinden de anlaşıldığı gibi ismi yazılmasa da bu kişi Hacı İbrahim Hakkı Bey'dir. Ayrıca Lef. 7'de Mutasarrıf İbrahim Hakkı'nın ismi bulunmaktadır. 27 Haziran 1895 tarihinde Dersim Mutasarrıfı İbrahim Hakkı Bey, azledilip yerine Maraş Mutasarrıfı Şükrü Paşa tayin edilmiştir. Bk. BOA. İ.DH. 1324/1313/M-29. Hazırlanan layihanın tarihi 22 Eylül 1895 tarihidir. İbrahim Hakkı Bey'in hazırladığı layiha, görevden alındıktan 3 ay sonra takdim edilmiştir. Dersim Mutasarrıfı Arifi Bey layihası: Dersim Jandarma Umum Kumandanlığı Raporu, s. 218-220. Dersim Mutasarrıfı Hayri Bey'in layihası: 13 Haziran 1908 tarihli layiha için bk. BOA. İ.DH. 1467/1326/C.01. Ayrıca Hayri Efendi'nin

aşiret ağaları vergiden kaçmak için erkekleri kadın olarak saydırma gayreti içerisinde olmuşlardır. Bu idari ünitelerde nüfus sayımları yarım kalmış veya tamamlanamamıştır. Bu yerlerin nüfusuna ait sayımlar 1893 yılında bihakkın tamamlanabilmiştir.

Kadın nüfusunun sayımına gelince 1880’li yıllardan itibaren birey olarak kaydedilmeye başladıktan sonra bile sayılarının bu nüfus sayımında olduğu gibi devamlı erkek nüfustan az çıkması, kadınlar arasında yüksek ölüm oranını akıllara getirmektedir. Neticede bu nüfus sayımı diğer nüfus sayımlarına göre daha tafsilatlı ve doğru olduğu, mümkün olduğu kadar bütün nüfusu kapsayacak şekilde yapıma gayretinde olduğu anlaşılıyor. Ancak bu gayretlere rağmen gerçek nüfusun tamamının kapsadığını söylemek mümkün değildir. Büyük oranda gerçeğe yakın tahmini bir nüfustur.<sup>50</sup>

Vilayetteki Gayrimüslim nüfus yerleşik, daha kolay ulaşılabilen ve denetlenen bir nüfus olmasından dolayı sayımlarda hemen hemen tamamı sayılmıştır. Ayrıca bölgede Gayrimüslim din adamlarının kendi cemaatleri ile alakalı tuttıkları kayıtların bu sayımlarda çok işe yaradığı görülmektedir. Ayrıca Müslüman nüfusa göre az olmaları iskân birimlerinin şehir merkezi veya taşrada daha ulaşılabilir yerlerde olması nüfus sayımlarını kolaylaştıran diğer bir etken olmalıdır. Diğer taraftan dikkat edilmesi gereken bir husus ise milliyetçi örgütlenmeler ve Avrupalı bazı seyyahların Gayrimüslimlere dair vermiş oldukları çok abartılı rakamlara oldukça ihtiyatlı bakmakta fayda vardır.

Vilayette nüfusun tafsilatlı dökümü ise idari ünitelere göre şöyledir:

*1.Mamuratül-Aziz Merkez Kaza(Harput):* Müslim erkek 40459, kadın 36886, Ermeni erkek 17486, kadın 15063, Protestan erkek 2419, kadın 1977, Ermeni Katolik erkek 318, kadın 326, Süryani erkek 476, kadın 422, Latin erkek 226 kadın 221, Rum erkek 19, kadın 17 kişi.

*2.Eğin Kazası:* Müslim erkek 14957, kadın 14915; Ermeni erkek

---

Dersim Mutasarrıflığına tayini için bk. BOA. İ.DH. 1466/1326/C.11. Dersim Mutasarrıfı Musa Celal Bey layihası: 23 Haziran 1908 tarihli olup, layihanın orijinali bk. BOA. İ.DH. 26/ 1324/R.19; aynı layiha için bk. BOA. İ.DH. 1467/1326/C.01. Asıl ismi Musa Celal bin Hakkı olan, Musa Celal Bey’in Dersim mutasarrıflığına tayini için bk. BOA. İ.DH. 1418/1321. Ayrıca Musa Celal Bey’in Pıriştine Mutasarrıflığına tayini ve layihanın Dersim’den ayrıldıktan sonra takdimi için bk. BOA. Y.A.RES. 131/84. Dersim Mutasarrıfı Hüseyin Şükrü’nün layihası: BOA. Y.EE.131/34. Diğer sureti için bk. BOA. Y.PRK. UM. 32/108. (23 Eylül 1895). Hüseyin Şükrü’nün Dersim Mutasarrıflığına tayini için bk. BOA. MV. 85/11. (21 Mayıs 1895) vb.

50. Karpat, Osmanlı Nüfusu, s. 69-72.

5858, kadın 5442; Protestan erkek 295, kadın 354; Ermeni Katolik erkek 17, kadın 7; Rum erkek 280, kadın 299 kişi.<sup>52</sup>

Kaza	Müslim	Gayri-müslim	Erkek	Kadın	Toplam
Mamuratül Aziz Merkez	77345	38970	61403	54912	116315
Eğir	29872	12552	21407	21017	42424
Arabgir	22156	10281	16083	16354	32437
Keban Madeni	19051	475	10793	8733	19526
Malatya Merkez	49619	7112	30172	26559	56731
Behisni	43466	1587	24107	20946	45053
Hisn-ı Mansur	29155	2843	16844	15154	31998
Akçadağ	26464	336	15093	11707	26800
Kahta	30335	1079	17544	13870	31414
Dersim Merkez	7211	849	4104	3956	8060
Çemişgezek	13643	4369	8996	9016	18012
Çarsacak	8205	6781	8095	6891	14986
Mazgirt	10959	1478	7102	5335	12437
Kızılkilise	3227	20	1728	1519	3247
Pah	2261	73	1242	1092	2334
Ovacık	2959	-	1697	1262	2959

**Tablo:1. (1893) Mamuratül-Aziz Vilayetinde Nüfusun Kazalara Göre Dağılımı<sup>51</sup>**

3. Arabgir Kazası: Müslim erkek 11013, kadın 11143; Ermeni erkek 4460, kadın 4611, Protestan erkek 480, kadın 469, Ermeni Katolik erkek 131, kadın 131 kişi.

4. Keban Madeni Kazası: Müslim erkek 10542, kadın 8509, Ermeni erkek 184, kadın 163, Protestan erkek 36, kadın 29, Rum erkek 31, kadın 32 kişi.

51. BOA. Y.PRK. DH. 6/77.

52. Eğir kazasına Rumlar Gümüşhane'den gelmiştir. Ağırlıklı olarak maden ve fırıncılıkla uğraşmaktadırlar. Eğir Sicili.7. 35/79. 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında madencilik yapan Gümüşhane Rumlarının önemli bir kısmı da Giresun'a yerleşmiştir. *Giresun Rumları ve Gayrimüslim Bir Belediye Başkanı: Kaptan Yorgi Konstantinidi Paşa.* (Sezai Balcı, Libra Kitap, 2. Baskı, İstanbul 2012, s. 20, 26-28).



5. *Malatya Merkez Kaza*: Müslim erkek 26383, kadın 23236, Ermeni erkek 3292, kadın 2863, Protestan erkek 160, kadın 159, Ermeni Katolik erkek 266, kadın 242, Latin erkek 61 kadın 59 kişi.

6. *Behisni Kazası*: Müslim erkek 23308, kadın 20158, Ermeni erkek 676, kadın 661, Protestan erkek 26, kadın 22, Ermeni Katolik erkek 97, kadın 105 kişi.

7. *Hısn-ı Mansur(Hasanmansur) Kazası*: Müslim erkek 15166, kadın 13989, Ermeni erkek 832, kadın 679, Protestan erkek 148, kadın 136, Ermeni Katolik erkek 277, kadın 249, Süryani erkek 89, kadın 82, Süryani Katolik erkek 32 kadın 29 kişi.

8. *Akçadağ Kazası*: Müslim erkek 14897, kadın 11567, Ermeni erkek 196, kadın 140 kişi.

9. *Kâhta Kazası*: Müslim erkek 17022, kadın 13313, Ermeni erkek 350, kadın 407, Süryani erkek 172, kadın 150 kişi.

10. *Dersim Merkez Kaza(Hozat)*:Müslim erkek 3609, kadın 3602, Ermeni erkek 495, kadın 354 kişi.

11. *Çemişgezek Kazası*: Müslim erkek 6854, kadın 6789, Ermeni erkek 1954, kadın 1971, Protestan erkek 102, kadın 150, Rum erkek 86 kadın 106.

12. *Çarsancak Kazası*: Müslim erkek 4425 kadın 3780, Ermeni erkek 3637, kadın 3075, Protestan erkek 33, kadın 36 kişi.

13. *Mazgirt Kazası*: Müslim erkek 6255, kadın 4704, Ermeni erkek 847, kadın 631 kişi.

14. *Kızılkilise Kazası*: Müslim erkek 1718, kadın 1509, Ermeni erkek 10, kadın 10 kişi.

15. *Pah Kazası*: Müslim erkek 1204, kadın 1057, Ermeni erkek 38, kadın 35 kişi.

16. *Ovacık Kazası*: Müslim erkek 1697, kadın 1262 kişi.<sup>53</sup>

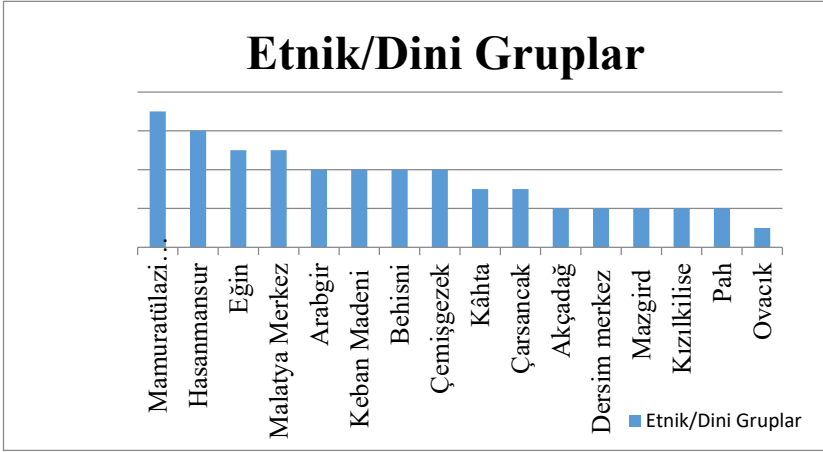
1893 sayımında vilayetin nüfus itibariyle en büyük idari birimi ayrıca vilayet merkezi olan Harput'tur. Bunu Malatya merkez ve Behisni kazaları takip etmektedir. En az nüfus barındıran kazalar ise Pah ve Ovacık kazasıdır. Vilayetin erkek nüfusu 246111, kadın nüfusu ise 218323 kişi olup toplam nüfus 464434 kişidir. Müslüman nüfus açık ara öndedir. Bu nüfusu sırasıyla Ermeniler, Ermeni Katolikler, Süryaniler, Rumlar, Protestanlar, Latinler ve Süryani Katolikler takip etmektedir.

Matbu cetvel şeklinde tanzim edilmiş yedi etnik gruptan oluşmaktadır. Bunlar Müslüman, Ermeni, Protestan, Ermeni Katolik,

53. BOA. Y.PRK. DH. 6/77.

Süryani, Süryani Katolik, Latin ve Rumlardır. Vilayetteki nüfus, etnik yapı itibariyle her kazaya orantılı şekilde dağılmamıştır.

Mamuratül-Aziz merkez kazası, Hısnı-Mansur kazasında 6 etnik grup, Eğin kazasında 5, Malatya merkez kazada 5, Arabgir, Keban Madeni, Behisni ve Çemişgezek kazalarında 4, Kahta ve Çarsancak kazalarında 3, Akçadağ, Dersim merkez kazası, Mazgirt, Kızılkilise ve mek-tedir. Diğer bir ifadeyle vilayetin coğrafi durumu ve güvenlik hususiyetlerine göre demografik yapı ve buna bağlı olarak etnik çeşitlilik



**Grafik: (1893) Etnik/Dini Grupların İdari Ünitelere Göre Dağılımı<sup>54</sup>**

Etnik Topluluk	Erkek	Kadın	Toplam
Müslim	199509	176419	375928
Ermeni	40315	36105	76420
Protestan	3699	3332	7031
Ermeni/Katolik	1106	1060	2166
Süryani	737	644	1381
Süryani/Katolik	32	29	61
Latin	297	280	577
Rum	416	454	870

**Tablo 2. (1893) Mamuratül-Aziz Vilayetindeki Nüfusun Etnik Yapıya Göre Dağılımı**

artmış veya azalmıştır. Gayrimüslim nüfusun etnik ve dini çeşitliliği Harput, Malatya ve Hısn-ı Mansur'da oldukça fazladır. Özellikle Dersim sancağına bağlı merkez kaza, Mazgirt, Kızılkilise, Pah ve Ovacık'ta Gayrimüslim nüfus, vilayetin diğer kazalarına göre oldukça az miktardadır. Sadece Dersime bağlı Çemişgezek kazasında Gayrimüslim nüfusun çeşitliliği biraz daha fazladır. Sancağın bu bölgesinde nüfus ağırlıklı olarak Sünnilerden oluşmaktadır. Diğer bir ifadeyle Kızılbaz aşiretlerin yoğun olarak bulunduğu kazalarda Gayrimüslim nüfus miktarı ve çeşitliliği oldukça düşüktür. Diğer taraftan Eğin kazasının nüfusu az olmasına rağmen dikkate değer şekilde etnik ve dini çeşitliliğe sahiptir.

Osmanlı toplumunda Müslümanlar etnik bir ayrımı yapılmadan tek millet şeklinde tanımlanmıştır. Gayrimüslimlerde millet kavramı bir ırkı tanımlamaz. Millet bir mezhebi ve ona tabi olanları ifade etmek için kullanılmıştır.

Osmanlı ilk dönemlerinde Gayrimüslim nüfus "*Gebran*", "*Ermeniyan*", "*Yahudiyan*", "*Kıpti*", "*Nasrani*", "*Süryani*" gibi tanımlanmalar ile ifadesini bulmaktaydı. Bu tasniflere 1868'lerin ortalarından itibaren "*Protestan*", "*Ermeni Katolik*", "*Süryani Katolik*", "*Yabancılar*", vb detaylı sınıflamaların eklendiğini görmekteyiz. Bu eklenenler 1878 yılından sonra Osmanlıda yaşanan milliyetçilik fikirleriyle yakından alakalıdır. Ayrıca devlet tebaası olan etnik grupları doğru tasnif edip ve sayıp ona göre politikalar belirlemesiyle de yakından ilgili bir durum olmalıdır. Diğer taraftan klasik dönemden itibaren süregelen bu nüfus tasniflerine ilave olarak, XIX. yüzyılın son dönemlerinde Rum ve Latin şeklindeki tanımlamalarla mezheplerin yanı sıra ırkında esas alındığı göze çarpmaktadır.

Osmanlı Rum ve Latin nüfusu ilk defa kapsamlı ve doğru hâliyle 1881/82-1893 sayımında belirlendi.<sup>55</sup> 1893 yılı sayımına göre Rumlar, Eğin, Keban Madeni, Çemişgezek Harput kazalarında yaşıyorlardı. Latinler ise Harput ve Malatya gibi şehirlerde meskûndular ve ağırlıklı olarak ticaretle uğraşmaktadırlar.

Protestanlık, Ortodoks ve Katolik kiliselerinin dışında kalan birçok grup ve oluşumla temsil edilen geniş bir Hristiyanlık mezhebidir.<sup>56</sup> Kökenleri 16. yüzyıla kadar uzanan Protestanlık, dinde reformu savunan kişiler tarafından kurulmuştur. Daha sonra diğer Hristiyan mez-

55. Karpat, Osmanlı Nüfusu, s.131.

56. Hakan Olgun,(editör: Ş. Gündüz), "Protestanlık", Yaşayan Dünya Dinleri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s.121.

heplerine mensup kişileri etkilemek için geniş bir misyonerlik ağı kurulmuştur. 1820 yılında başlayan ve Kurtuluş Savaşı'na sonuna kadar süren zaman içerisinde Osmanlı devletinde misyonerlik faaliyetleri çok hızlı bir şekilde gelişmiştir.<sup>57</sup> Öyle ki daha en başta iki Ortodoks Ermeni din adamı Protestan yapılmıştır. Misyonerlik faaliyetlerini bu denli başarılı olmasında şüphesiz Osmanlı devletinin Islahat Fermanı ve kapitülasyon anlaşmaları ile verilen tavizler ile Osmanlı devletinin bölgelerine ilgi göstermemesi etkili olmuştur. Tabii son yıllarda Batı karşısında sürekli gerileyen Osmanlı devleti azınlıklar üzerinde hak iddia eden batılı büyük devletlerin baskısı altında kalmıştır. Başında da güçlü yöneticilerin bulunmadığı bu dönemde olumsuz faaliyetlerle zayıflatılmaya çalışılmıştır.

Anadolu'da da birçok faaliyetlere girişen Protestanlar misyonerlikte seçtikleri hedefler öncelikle Hristiyanlar, Yezidiler, Dürziler, Nusayriler ve Kızılbaş kitlelerdi. Bunlar arasında İncil mayasını tutturarak bu gruplar aracılığı ile Sünnilere ulaşmayı hedeflemişlerdir. Protestan misyonerlerin ikinci hedef kitlesi ise Hristiyanlığın çeşitli mezheplerine bağlı topluluklar idi. Bu iki zümre üzerinde de faaliyet göstermektedirler. Kızılbaşlarla Protestanların ilk irtibatları 1850'li yıllara kadar uzanır.<sup>58</sup>

Protestan misyonerlerin cemaat oluşturma çabalarına en çok karşı çıkan Katolik ve Ortodoks din adamları olmuştur. Bunlar Protestan misyonerleri Osmanlı yönetimine şikâyet etmiş ve tedbir alınmasını istemişlerdir.<sup>59</sup> Ancak Osmanlı yönetimi bu durumun Hristiyanların iç meselesi kabul edilerek ciddi bir önlem almamıştır. 1893 yılında Harput, Eğin, Arabgir, Keban Madeni, Malatya merkez, Behisni, Hısn-ı Mansur, Çemişgezek ve Çarsacak kazalarında Protestan nüfusa rastlanmaktadır. Bunların misyonerler ile din yahut mezhep değiştiren ahalden olması kuvvetle muhtemeldir.

Ermeniler, Osmanlı döneminde Millet-i Sadık'a olarak kabul edilen Ermeniler, Katolik ve Protestan misyonerlerin etkisiyle XIX. yüzyıldan sonra üç kiliseye-mezhebe bölündüler.<sup>60</sup> 1893 yılı sayımında

57. Osman Cilacı, Hristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.

58. Hans-Lukas Kieser, İskalanmış Barış, Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s.108-109.

59. BOA. HR. MKT. 4/18; İ.MSM. 34/968; A.MKT. 64/1.vb.

60. Esasen Ermeniler arasında ilk Katolik oluşumlara, cılız da olsa, Haçlı seferlerinin sonrasına rastlar. Detaylar için bkz.: Davut Kılıç, Osmanlı Ermenileri Arasında Dinî ve Siyasi Mücadeleler, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2006, s.48.

Mamuratül-Aziz vilayetinde Ermeni ve Katolik Ermeniler ayrı kalemler hâlinde sayılmıştır. Ermeni başlığı altında toplanan nüfus Ovacık hariç diğer 15 kazada meskûndurlar. Ermeni Katolikler ise vilayet dâhilinde yoğun değillerdir. Harput, Eğin, Keban Madeni, Behisni, Hısn-ı Mansur ikamet etmektedirler. Diğer taraftan vilayet dâhilinde artarak devam eden eşkıyalık hareketlerinden kaçarak bölgeyi boşaltan ve ekonomik şartların daha iyi olduğu yerlere göç eden Ermenilerin sayısı gün geçtikçe azalmış ve nihayet Dersim, Mamuretül-Aziz vilayetinin en az Ermeni nüfusu barındıran sancaklarından biri hâline gelmiştir. Özellikle Malatya ve Harput'ta Ermeni nüfusun artması, Dersim merkezli bu göçlerin sonucu olmalıdır. Diğer taraftan sancak içinde, sancak merkezi olmasına rağmen Hozat ile ekonomik bakımdan daha verimsiz yerlerde bulunan Pah ve Kızılkilise'de Ermeni nüfusun az olup, ekonomik faaliyetlerin çeşitlendiği Çemişgezek, Mazgirt ve Pertek'te Ermeni nüfusun yoğunlaşması, Ermeni toplumun bu eğilime sahip olduğunu desteklemektedir.

### SONUÇ

1893 nüfus sayımı bizlere Mamuratül-Aziz vilayetinin nüfusu hakkında bilgiler sunduğu gibi idari yapısı hakkında da genel bilgiler vermektedir. Bu sayımda vilayet Harput, Malatya ve Dersim sancaklarına bağlı on altı kazadan oluşmaktadır. Vilayetin nüfus itibariyle büyük yerleşmeleri, Harput ve Malatya'dır. Bu vilayet büyük ölçüde bugünkü Elazığ, Malatya, Adıyaman ve Tunceli illerinin büyük ölçüde kapsamaktadır.

Osmanlı tahrir geleneğine göre bir bölge sayılacağı zaman öncelikle işi bilen ve güvenilir kişilerden bir komisyon oluşturulurdu. 1893 sayımı da tecrübe ve bu geleneklere göre yapılmıştır. Vilayet dahilindeki kazalarda komisyonlar kurulmuştur. Bu komisyonlarda nüfus oranlarına göre Müslim veya Gayrimüslimlerden memurlar bulundurulmuştur.

Osmanlı nüfus sayımlarında nüfus hem millet esasına göre yapılmaktayken, 1893 sayımında ise nüfus, hem millet hem de ırkı vaziyete göre tasnif edilmiştir. Gayrimüslimler millet esasına göre; Ermeni, Ermeni Katolik, Süryani, Süryani Katolik, ırkı esasa göre ise Rum ve Latinler şeklinde sınıflandırılmıştır. Müslümanlar ise sayılırken tek bir millet olarak kayıt edilmiş etnik yapı esas alınmamıştır. Diğer taraftan 1881'de başlayan kadın nüfusun sayılması uygulamasına bu sayımda da rastlamaktayız.

1893 sayımının verilerine göre Mamuratül-Aziz vilayetinde nüfus, Harput, Malatya, Behisni, Kahta ve Hısn-ı Mansur kazalarında toplanmıştır. Vilayette nüfusun en seyrek olduğu yerler ise Dersim sancağına bağlı kazalardır. Diğer taraftan nüfusun etnik ve dini çeşitliliği de benzer şekilde bir kazalarda dağılım göstermektedir. Gayrimüslim nüfusu olmayan kaza Ovacık'tır. On beş kazada Müslümanlarla beraber Ermenilerin varlığına rastlamaktadır. Rumların çok büyük kısmı Eğin ve Çemişgezek kazalarında meskündür. Buraya Gümüşhane'den geldikleri, ağırlıklı olarak fırıncı esnafı ve maden işçisi olarak çalıştıklarını diğer kayıtlarda tespit edilmiştir. Nüfus içerisinde diğer bir grup ise Latinlerdir. Bunlar vilayetin iki büyük yerleşimi olan Harput ve Malatya'yı iskân etmişlerdir. Kadim bir Hristiyan grubu olan Süryaniler Kahta, Hısn-ı Mansur ve Harput kazalarında meskundurlar. Protestanlar ise ağırlıklı olarak vilayetin güney kazalarında, kısmen Dersim sancığının Çemişgezek ve Çarsacak kazalarında bulunmaktadır. Bu mezhebe mensup olanlar, çok büyük oranda diğer Hristiyan grupların misyonerle vasıtasıyla mezhep değiştirmeleri ve az da olsa Dersim bölgesindeki yerel halkın bu mezhebi tercih edip din değiştirmeleriyle alakalı bir durumdur.

Gayrimüslim nüfus vilayetin kazalarında orantısız şekilde dağıldığı gözlemlenmiştir. Özellikle iç Dersim olarak adlandırılan Çemişgezek ve Çarsacak (Merkez Pertek) kazaları hariç diğer bölgelerde bu durum bariz şekilde görülmektedir. Aslında XVI. yüzyılda Osmanlı idaresine girmesinden sonra Dersim bölgesinde, Gayrimüslim nüfus oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bu bölgede Müslüman nüfus zamanla yoğunluğunu artıracaktık. Ancak zamanla Dersim bölgesinde nüfus, doğal ortamın taşıma kapasitesini aşmıştır. Bu durum özellikle Gayrimüslim nüfusun yakın veya uzak yerleşmelere göç etmelerine zemin hazırlayacaktır. Gayrimüslimlerin göç nedenleri içinde başka bir faktör daha rol oynamıştır: Eşkîyalık hareketleri ve güvenlik meselesidir. Osmanlı belgelerine yansıyan yüzlerce eşkıyalık olayı ve Gayrimüslimlerin resmi makamlara şikâyetleri, eşkıyalık hareketlerinin sosyal dokuda yarattığı tahribatı göstermektedir. Eşkîyalık ilk dönemlerde ekonomik zorunluluklardan teşekkül etmiş, ancak sonraki dönemlerde bir kültür hâline dönüşmüştür. Kısacak eşkıyalık hareketleri, sosyal yapı, su kaynakları, ekilebilecek arazi, ulaşım gibi faktörlerinden sonra vilayet dahilindeki nüfusun mekana dağılımını etkileyen en önemli unsurdur. Diğer bir husus ise kadın nüfusunun hemen hemen bütün kazalarda ve etnik gruplar içerisinde erkeklerden daha az olmalarıdır. Bu

durum kadın ölüm oranlarının erkeklere göre daha yüksek miktarda olduğunu akıllara getirmektedir.

Bütün nüfus sayımlarında iki husus çok tartışılır ve sayımın güvenilirliğini belirler. Bunlardan ilki nüfusun tamamı sayıldı mı diğeri ise mükerrer sayımlar oldu mu? 1893 yılı Mamuratül-Aziz vilayetinin sayımında nüfusun tamamının sayılmadığı nüfus memurları ifade edilmektedir. Bu durum belgelere yansımıştır. Belgeye göre dağlık alanlar, aşiretlerin yoğun meskun olduğu mıntıkalar ve güvenliğin tam sağlanmadığı yerlerde nüfusun %15-20'lik kısmının sayılmadığı belirtilmiştir. Ayrıca vilayet dahilinde Gayrimüslim nüfusun hemen hemen tamamının sayıldığı, şehir merkezleri ve ulaşım imkanları gelişmiş yerleşmelerde nüfusta sayılmayan veya mükerrer hadiselerin olmadığını bu memurlar beyan etmektedirler. Mamuratül- Aziz vilayetine bağlı nüfus sayımlarında sıkıntı yaşanan yerleşmelerin başında Dersim merkez kaza(Hozat), Ovacık, Pah, Kızılkilise, Mazgirt, ayrıca Akçadağ ve Keban Madeni gibi kazaların dağlık bölgeleri ve aşiretleri ağırlıkta olduğu mıntıkalar olması kuvvetle muhtemeldir.

#### KAYNAKÇA

##### Arşiv Kaynakları \*

##### 1.Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tasnifleri. (BOA.) İstanbul.

- A.MKT. MHM.: Mektubî Mühimme Kalemî.  
DH. MKT. : Dâhiliye Nezareti Mektubî Kalemî.  
DH. SN. THR. : Dâhiliye Nezareti Sicil-i Nüfus İdare-i Umumiye.  
HR. MKT. : Hariciye Mektubî Kalemî.  
HAT. : Hatt-ı Hümayun  
İ.DH. : İradeler Dâhiliye.  
İ.HUS. : İrade Hususî.  
İ.MMS. : İradeler Meclis-i Mahsûs.  
NFS. d. : Nüfus Sayım Defterleri.  
TD. : Tapu Tahrir Defteri.  
Y.PRK. ASK. : Yıldız Perakende Evrakı Askerî.  
Y.EE. : Yıldız Esas Evrak.  
Y.PRK. AZJ. : Yıldız Perakende Evrakı Mabeyn Başkitabet Dairesi Marûzat.  
Y.PRK. BŞK. : Yıldız Perakende Evrakı Mabeyn Başkitabet Dairesi Marûzâtı.  
Y. PRK. DH. : Yıldız Perakende Evrakı Dâhiliye.  
Y. PRK.KOM. : Yıldız Perakende Komisyonlar Marûzâtı.

\*. Metin içerisinde arşiv vesikalarının künyeleri belirtilmiştir.

- Y.PRK. MYD. : Yıldız Perakende Yaveran-ı Maiyyet-i Seniyye  
Erkân-ı Harbiye.  
Y.A.RES. : Yıldız Resmi Marûzat.  
Y.PRK. UM. : Yıldız Perakende Evrakı Umum Vilayetler Tahrirâtı  
Y.PRK. SGE. : Yıldız Perakende Mabeyn Erkanı ve Saray Görevli  
leri Maruzatı.

## 2. Araştırma ve İnceleme Eserler

Abdulkadir Gül; *Kültürlerin Kaynaştığı Şehir Antakya*, Gece Kitaplığı, Ankara 2014.

Abdulkadir Gül / Salim Gökçen; *Son Dönem Osmanlı Nüfusu ve Ecnabiler Meselesi*, Cedit Neşriyat, Ankara 2010.

Ali Güler; “*Osmanlı Devleti'nin Son Yıllarında Türkiye'nin Demografik Durumuna Genel Bir Bakış*”, Osmanlı, c. IV, Yeni Asya Yayınları, Ankara 1999, s. 5 68-574.

Davut Kılıç; *Osmanlı Ermenileri Arasında Dinî ve Siyasi Mücadeleler*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2006.

Enver Ziya Karal; *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831*, TÜİK Yayınları, Ankara 1997.

Erhan Afyoncu; “*Türkiye'de Tahrir Defterlerine Dayalı Olarak Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler*”, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, c. 1, S. 1, İstanbul 2003, s. 267-286.

H. Kemal Karpat; “*Ottoman Population Records and the Census of 1881/1882-1893*”, International Journal of Middle East Studies, c. 9, S. 2, 1978, s. 237-274.

\_\_\_\_\_; *Osmanlı Nüfusu (1830-1914)*, Demografik ve Sosyal Özellikleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003.

Hakan Olgun; (editör: Ş. Gündüz), “*Protestanlık*”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 121-132.

Hans-Lukas Kieser; *İskalanmış Barış, Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.

Hasan Duman; *Osmanlı Yıllıkları* (Salnameler ve Nevsaller), IRCICA Yayınları, İstanbul 1982.

Mehmet Ali Ünal; *Çemişgezek Sancağı*, TTK. Yayınları, Ankara 1999.

Mutullah Sungur; “*XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Nüfus ve Nüfus Sayımları*”, Osmanlı, c. 4, Yeni Asya Yayınları, Ankara 1999, s. 561-578.

Orhan Kılıç; *18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin İdari Taksimatı- Eyalet ve Sancak Tevcihatı*, Ceren Matbaacılık, Elazığ 1997.

Osman Cilacı; *Hristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.

Ömer Lütfi Barkan / Enver Meriçli; *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri I*, TTK. Yayınları, Ankara 1988.



Ömer Lütfi Barkan; “*Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi*”, TM, c. X, İstanbul 1956, s.1–26.

“*Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri*”, İFM, c. 2/1, İstanbul 1941, s. 29-59.

S. Mübahat Kütükoğlu; “*Osmanlı Sosyal ve İktisadi Kaynaklarından Temettuat Defterleri*”, Belleten, LIX/225, Ankara 1985, s. 395-412.

Salih Şahin; *Nüfus Gerçeği*, Gazi Kitabevi, Ankara 2012.

Samuel S. Cox; *Diversions of a Diplomat in Turkey*, New York 1893, s. 43-44.

Sezai Balcı; *Giresun Rumları ve Gayrimüslim Bir Belediye Başkanı: Kaptan Yorgi Konstantinidi Paşa*, Libra Kitap, 2. Baskı, İstanbul 2012.

Tevfik Çavdar; “*Osmanlı Döneminde Nüfus Bilgileri*”, Osmanlılar, c. 4, Yeni Asya Yayınları, Ankara 1999, s. 551-562.

Vital Cunet; *La Turquie d’Asie*, c. I-IV, Paris 1892-1894.



## TÜRK KÜLTÜRÜNDE “ALKARISI” İNANCI VE BU İNANCA BAĞLI OLARAK ANLATILAN EFSANELER<sup>1</sup>

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK\*

**Öz:** Cinler taifesinden olduğuna inanılan alkarısı ile ilgili inanış ve efsanelere başta Anadolu sahası olmak üzere bütün Türk dünyasında rastlanmaktadır. Bu yaratık, çeşitli bölgelerde; *al, albastı, alkarısı, al kızı, al anası, al avradı, albis, almiş, alpas, alpata, albali, hal karısı, alvasti, albarstı, albaslı, hal henesi, albaslı kadın, al apar, almaştı, kayış ayak, taun (mencikli), rusali* vb. adlarla bilinir. Alkarısının, uzun boylu, uzun parmaklı ve uzun/bakır tırnaklı olduğuna, yüzünün çok çirkin ve iri, saçlarının siyah, uzun ve darmadağınık, dişlerinin at dişi gibi iri ve seyrek, ayaklarının ise ters olduğuna inanılır. Genellikle kırmızı (sarı veya kara da olabilir) elbise giyen alkarısının, loğusaların veya yeni doğan çocukların ciğerlerini yiyerek beslendiği, subaşında ve ağaçlık yerlerde yaşadığı rivayet edilir. İnsanlar, al basmasından korunmak için bir kısmı İslami, bir kısmı ise eski Türk inancıyla bağlantılı olan çeşitli tedbirler alırlar. Bu tür varlıklar, gerekli tedbirler alınmadığı takdirde başta loğusalar olmak üzere diğer kadınları, genç kızları, erkekleri ve atları/kısrakları da rahatsız etmektedirler. Halk arasında, genellikle erkekler tarafından, göğsüne iğne saplanarak yakalanan bu yaratıkların, yakalayan kişinin evinde hizmetkâr olarak çalıştığına dair çeşitli efsaneler anlatılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** alkarısı, al basması, loğusa, efsane, inanış

### LEGENDS WHICH ARE TOLD DEPENDING ON THE BELIEF

**Abstract:** Believed to be from the tribe of the Jinn, Al karisi- Scarlet wife- or Al-wife related believes and legends, mainly in Anatolia, are to be found in the whole Turkish world. This creature, in various regions known as: . *al, albastı, al karısı, al kızı, al anası, al avradı, albis, almiş, alpas, alpata, albali, hal karısı, alvasti albarstı, albaslı,*

Geliş tarihi: 02.03. 2017

Kabul tarihi: 07. 04. 2017

\*. Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü .

1. a) Bu makale; 21-23 Kasım 1990 tarihinde Adana’da düzenlenen; **I. Uluslar Arası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu**’nda sunulan “Çukurova’da Anlatılan “Al Karısı” Efsanelerinin Türk Efsaneleri İçerisindeki Yeri” adlı bildirinin düzenlenmiş ve genişletilmiş şeklidir.

b) Bu yazı, yönetmenliğini Muzaffer Gülçek’in yaptığı ve başrollerinde; Mehmet Tokatlı, Sanem İşler ve Tuncay Tarhan’ın oynadığı; “**Al Karısı: Cinnet**” filminin senaryosunun hazırlanmasında kaynak olarak kullanılmıştır. Film, 2015 yılında vizyona girmiştir.

hal henesi, albaslı kadın, al apar, almasti, kayis ayak, taun (mencikli), rusali, etc... Al-wife ( Al karisi) is believed to be tall, long- fingered and long/ copper finger nailed; her face is ugly and big, having long dark hair and disheveled, with large and sparse teeth like horse teeth, and her feet in backwards position. Dressed usually in red ( may be yellow or black ) Al-wife is rumoured that she nourished by eating the lungs of women in childbed or newborn children, and lived near by fountains and woods. People take some measures in order to protect themselves against Al-wife attack; some linked to Islamic life, some to ancient Turkish believes. Unless the necessary measures taken, these creatures will disturb, chiefly the women in childbed, other women, young girls, men and horses/ mares. It is believed among people that these creatures are captured by pricking in their chests, usually by men, and many myths are told that these creatures worked as a servant in the home of the person who captured them.

**Key Words:** al-wife ( alkarisi ), al-wife attack, legend, belief.

## GİRİŞ

Olağanüstü varlıklar arasında değerlendirilen alkarısı, genellikle loğusalari ve bebeklerini rahatsız eden korkunç bir yaratıktır. Cinler tafesinden olduğuna inanılan “alkarısı” inancına, Türk kültürünün yaşatıldığı hemen her bölgede rastlamak mümkündür. Loğusalari korkulu rüyası olan bu yaratık, çeşitli Türk boylarında birbirine benzer terimlerle anılır. Anadolu sahasında; *al*, *albastı*, *al karısı*, *al kıızı*, *al anası*, *al avradı*, *albıs*, *almış*, *alpas*, *alpata*, *albalı* ve *hal karısı* gibi isimlerle bilinirken; Türk Dünyasında; *alvastı* (Özbekistan, Kazakistan, Başkurtistan, Tıva, Altay, Kırım, Kazan ve Sibiry Türkleri), *albarstı* (Türkmenistan), *albaslı* (Karakalpak ve Nogay Türkleri), *hal henesi* (Azerbaycan Türkleri), *albaslı kadın* (KumukTürkleri), *al apar* (Kerkük ve Türkmenler), *almasti* (Karaçay ve Malkar Türkleri), “*kayış ayak*” (Dobruca Türkleri), *taun* (*mencikli*) ve *rusali* (Gagavuz Türkleri) adları ile de anılmaktadır (Yeşil, 2014: 99).

Yaygın şekliyle, alkarısı olarak bilinen bu kötü ruhun, üç çeşidinin olduğuna inanılır:

**a. Kara Albastı:** Ciddi ve ağır başlı bir ruhtur.

**b. Kırmızı Albastı:** İnsanlığın anası olan bir ruhtur. Çince metinlerde “*kırmızı kadın*” olarak adlandırılır.

**c. Sarı Albastı:** Sarışın bir kadın suretindedir (Bazen, keçi veya tilki suretlerine de girerler.). Kara albastıya göre daha az yararlıdır. Hoppa ve şarlatandır. Kadınlar arasında hoppalığı sembolize eder. Doğum yapan kadının ve çocuğunun ciğerini söküp suya atar. Hoca veya Baksı(şaman)ların okumasıyla giderler. Baksı veya Ocaklı adamlar “Al bastı”yı yakaladıkları zaman:

“*Ey al bastı, zalim,  
Koy ciğerini yerine,  
Zavallının canın iyade et  
Sözümü tutmazsan,*”

*Bana hürmet etmezsen,  
Gözlerini çıkarırım”* (İnan, 1986: 169; Ögel 1989: 300)  
diyerek korkutup tehdit ederler.

### 1. Türk Halk İnançında Alkarısı

Halk arasındaki inanca göre alkarısı, loğusalara ve kısraklara musallat olan korkunç bir yaratıktır. Dev kadar büyük, uzun boylu, uzun parmaklı ve uzun tırnaklıdır. Çok çirkin ve iğrenç bir suratı vardır. Bedeni yağlı, uzun ve siyah saçlıdır. Saçları, aynı zamanda darmadağınktır ve kocaman bir başa sahiptir. Dişleri at dişi gibi iri ve seyrek, ayakları ise terstir. Bunlar, loğusaların ve yeni doğan çocukların ciğerlerini yiyerek beslenirler. Daha çok kırmızı elbise giyerler; subaşında ve ağaçlık yerlerde yaşarlar.<sup>2</sup> Altay Türklerine göre kötü ruhlardan olan ve *albıs/almıs* adıyla bilinen bu varlığın ormanda yaşadığına, tırnaklarının bakırdan olduğuna inanılır. Bu yaratığın üzerinde –diğer bölgelerde görülen kırmızı elbisenin aksine- kara is gibi görünen bir elbise vardır ve kara kadife bir ata biner (Yeşil, 2014: 100). Erzincan’da anlatılan bir efsanede alkarısı şu şekilde tarif edilir: “*Saçları pörsük pörsük, çok iri göğüslü ve ellerinin parmakları çuvaldıza benzeyen çok çirkin bir kadın gözükür. ... göğsünün birini bir omuzuna, diğerini de bir omuzuna atar, çuvaldıza benzeyen ellerini uzatarak...*” (Kara, 1993: 61). Dobruca Türkleri, albastının şişman ve sarışın bir kadın olduğuna inanırlar. Çıplak olduğu söylenen albastı, memelerini omuzuna atarak gezer. Bu bölgede, loğusaya musallat olan bir başka yaratık ise “*kayış ayak*” adıyla bilinir. Bacakları eğri olan bu yaratık, loğusa ayaktayken, omuzlarına yerleşerek ona istediği her şeyi yaptırır (Önal, 1998: 52). Kıbrıs Türkleri arasında bilinen alkarısı imajı biraz daha farklıdır: “*Al, yuvarlak bir şeymiş. Kırmızı çarşaf giyermiş. Korkunç suratlı kadın, kara çarşaf, beyaz tenli, iri yarı şişman kadın, uzun boylu, gözleri tepesinde, korkunç sesli olarak tanımlandığı gibi ağzı köpek ya da kurt ağzı gibi, dili sivri olduğu halde bazen cin, bazen şeytan, köpek, kedi veya loğusanın bir yakınının, bir tanıdığıının kılığında gelir, loğusanın çocuğunu almak için yanına uzanmıştır!*”

2. Daha geniş bilgi için bk.:

Cahit Öztelli; “Albastı, Al karısı, Korunma ve Tedavisi” **Türk Folklor Araştırmaları**, 10 (209), Aralık 1996, 4261-4264.

Mürsel Köse; “Al-Al Karısı Hakkında”, **Türk Folklor Araştırmaları**, Aralık 1963, 3605-3606.

Ahmet Turan; “Türk Folklorunda Al Basması”, **Erciyes**, 13 (153), Eylül (1990), 13-22; 13(154) Ekim 1990, 15-20.

(Mear, 1992: 42). Halep Türkmenlerine göre ise genellikle uzun boylu, iri yapılı, çirkin suratlı, saçları dağınık ve karalar giyinmiş bir kadın olarak tasavvur edilir (Erol, 2012: 68). Çıldır’da, alkarısının değirmenlerin çarkına oturduğu ve sarı saçlarını suya doğru taradığına inanılır. Tunceli’nin Çemişgezek ilçesinde ise çirkin ve ihtiyar biri olarak tasvir edilir (Kalafat ,1998: 55).

Bazı bölgelerde, alkarısının kuş görünümünde olduğuna inanılır. Eve her yerden girebilir ve hemen loğusanın üzerine çullanır. Elinde bir boncuğu vardır. Eğer loğusa, alkarısının elindeki boncuğu alırsa hiçbir yere gidemez, onun işlerini yaparmış (Yalman, 1977, C.II: 293).

Erzincan’ın Kemaliye ilçesinde de “alkarısı” inancı oldukça yaygındır. Yöre halkı, Fırat nehrinde alkarısının yaşadığına inanır. Uzun saçlı, uzun memeli, sadece erkeklerden korkan bir yaratık olduğu ve karnı acıktığında: “*Ekmeğim var, etim yok*” diye bağırdığı rivayet edilir. Anlatıldığına göre bu alkarısı Karasu nehrine yaklaşan çocukları kapıp suda yermiş. Ayrıca kadınların ciğerini de alıp yediğine inanılır (Şimşek, 2016: 656).

Gagavuz Türklerine göre, insanlara kötülük yapan fena ruhlar arasında; “*rusali*”, “*Çarşamba karısı/Babası*”, “*Cuma karısı/Babası*” ve “*Dev*” adı verilen yaratıklar vardır. Devlerin fiziki yapıları anlatılırken, bunların tepelerinde bir tek gözlerinin olduğu söylenir (Acaroğlu, 1939: 57, 72- 73). Bu tarif bize hikâye kahramanı “*Tepegöz*”ü hatırlatmaktadır. Bilindiği gibi Dede Korkut Hikâyelerinden, “*Basat’ın Depegöz’ü Öldürdüğü Boy*”da, Oğuz halkının başına bela olan bir “*Tepegöz*” tipinden bahsedilir. Bu, vücuduna hiçbir silahın tesir etmediği olağanüstü özelliklere sahip bir yaratıktır ve bir insanla (Konur Koca Saru Çoban) perinin evliliğinden dünyaya gelmiştir. Tepegöz’ün, her gün belirli sayıda hayvan ve insan yemesi onun alkarısı ile olan ortak özelliklerinden biridir (Ergin, 1989: 206-215). Diğer bir benzerlik ise alkarısının da, Tepegöz’ün annesi gibi periler taifesinden olmasıdır. Bu benzerlikler göz önüne alındığında Gagavuz Türkleri arasında varlığına inanılan kötü ruhların temsilcisi devler ile Tepegöz ve alkarısı arasında bir bağın olduğu düşünülebilir. Nitekim Kıbrıs’ta da alkarısının gözlerinin tepesinde olduğu belirtilmektedir.

Bazı araştırmacılara göre, albastı, Türklere Cermenlerden geçmiştir. Eski Cermenlerin alp ruhu ile albastı aynı kaynaktan gelmektedir. Yani, “albastı” aslında “alp-bastı”dır. Zamanla değişikliğe uğrayarak, bu hale gelmiştir (İnan, 1962: 158 ). Bazı araştırmacılar ise “alkarısı” ile

ateş arasında bir bağlantının olduğunu söylerler (Ögel, 1995: 515; Öztelli, 1966: 4261-4264). Bu benzerliğin temelinde “*od iyesi*” inancının olduğunu düşünülebilir.

Hiç şüphesiz, alkarısının varlığına inanılan hemen her yerde, aynı zamanda ondan korunmak için de değişik çarelere başvurulmuştur. Bunlardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

### 1.1. Anadolu Sahası

• Doğu Anadolu bölgesinin birçok yerinde ve özellikle Kars'ta; geceleri, loğusa yalnız bırakılmaz, ışığı sürekli yanık tutulur, hasta yalnız kaldığı zamanlarda ise ağzına sakız verilerek onun uyumasına engel olunur (Köse, 1963: 3605- 3606).

• Elazığ'da; loğusanın başucuna su, süpürge ve Kur'an-ı Kerim koyulur, yakasına iğne türü bir şey takılır ve yanında sürekli bir erkek (eşi veya yakın akrabalarından bir erkek) bulunur (Türkmen, 1990: 58). Elazığ'ın bazı ilçelerinde ise kadının başucuna soğan, demir çubuk ve Kur'an-ı Kerim konulur (Görkem, 2006: 173).

• Erzurum ve çevresinde, loğusanın yastığının altına bir parça kurt derisi konulur (Kalafat, 1995: 91).

• Anadolu'nun birçok bölgesinde; loğusanın başına beyaz yaşmak ve kırmızı bir tül bağlanır. Kırmızı altın takılır ve hastaya kırmızı şeker hediye edilir (İnan, 1986: 171).

• Çukurova bölgesine yerleşen Girit göçmenlerinin inancına göre, kırklı kadının odasına asla su konulmaz. Bebeğin beşiğinin üzerine ve loğusanın başına kırmızı örtü/kurdele bağlanır, odada Kur'an-ı Kerim'den ayetler bulundurulur (Şenesen, 2011:83).

• Çepnilerde, loğusanın odasına, eşinin kıyafetlerinden konulur, yastığının altına bıçak veya makas bırakılır, duvara da Kur'an-ı Kerim asılır. Ayrıca kadın yatarken kendi saçının örüğü ağzına verilir (Çelik, 1999: 307-308).

• Manisa'nın Karacaoğlanlı\* köyünde, kapının ağzına kazma kürek konulur. Ayrıca bir şişin üzerine, elma, portakal, üzerlik, çörek otu ve mavi boncuk, kırmızı bir kurdele ile bağlanarak loğusanın baş tarafına bırakılır (Kartarı, 1988: 43- 44).

• Çukurova bölgesinde de buna benzer tedbirler alınır. Çocuğun veya loğusanın yastığının altına soğan, ayna, tarak, ekmek, bıçak,

\*. Kaynakta “Karacaoğlanlı” olarak geçen köyün adının “Karaoğlanlı” olması gerekmektedir. (Türkiye Mülki İdare Bölgeleri Belediyeler Köyler, T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayını , Yayın No : 408, 1Kasım 1985)

hamaylı konulur, yüzü kırmızı bir örtü ile kapatılıp, su kaplarının ağzı kapatılır. Çünkü alkarısının, bazen de kuş şeklinde gelip, suya boncuk atarak çocuğun ölümüne sebep olacağına inanılır (K.1). Su kabının ağzı açık bırakıldığı takdirde, alkarısının gelip elindeki boncuğu suya atacağına, etrafa bir ışık saçıldığı anda da çocuğu boğup gideceğine inanılır (Gökbel, 1998: 94).

- Bulgar Dağı'ndaki Yörüklerin inancına göre, loğusanın yastığının altına orak, maşa, kurgu (kilit) veya açkı (anahtar) konulur, bir süpürge ateşte yakılarak külü suya katılır ve bu sudan loğusaya üç yudum içirilir, kurşun dökülür. Ayrıca, loğusanın koluna bir zincir halkası takılır (Yalman, 1977, C.I: 283).

- Güney Anadolu'da, Elbeyli Türkmenleri arasında, ocaklı olduğuna inanılan Şahveli obasından Ali Ağa'nın başına giydiği terliği (takkesi) loğusanın yastığının altına konulur veya başına giydirilir. Eğer bu terlik (takke) bulunmazsa loğusanın (nefsenin) evinin kapısına bir orak asılır veya yastığının altına bir "çift demiri" konulur ya da odada bir sarı süpürge bulundurulur (Yalman, 1977, C.I: 28).

## 1.2. Türk Dünyası

Çeşitli Türk boylarında da loğusayı, "alkarısı"ndan korumak için değişik çarelere başvurulur. Bunlardan bazıları:

- Kıbrıs'ta, loğusanın başucuna, bir elek içerisinde soğan, ayna, Kur'an-ı Kerim ve bir çuvaldız/iğne konulur. Ayrıca farklı bölgelerde loğusanın odasına tüfek, kara saplı bıçak, makas, çörekotu ve kömür konulduğu, duvara loğusanın eşinin ceketinin asıldığı, kapıya süpürge dayandığı da söylenmektedir. Bazı yerlerde ise bebeğin beşiğinin üzerine bazen kırmızı bazen de biri kırmızı, diğeri sarı olmak üzere iki tülbent örtülür (Mear, 1992: 43).

- Özbekistan'da "iki kat ayal"ın (iki canlı kadının), doğum yapıncaya kadar saçları kesilmez. Loğusa, doğum anında ve sonrasında annesi tarafından beklenir. Yanına ekmek, soğan, sarımsak, biber, tuz, bıçak, kamçı, ısırık (üzerlik) konulur (Yeşil, 2014: 101).

- Bayır-Bucak Türkmenlerinde, loğusanın yastığına sancak (çatal iğne) takılır, yastığın altına bıçak ve ekmek konulur, Kur'an-ı Kerim okunur, odaya kadın ayakkabısı ve erkek kıyafetleri bırakılır (Yeşil, 2014: 101-102).

- Halep Türkmenleri arasında, loğusanın boynuna muska asılır yastığına/döşegine iğne yahut gıyık (büyük iğne/yorgan iğnesi) saplanır. İğnenin yerine makas da konulabilir. Yatağın bulunduğu odaya Kur'an-ı Kerim ve ayna asılır, yatağın üzerine pis bir yağlık (mendil)



bırakılır. Ayrıca kırmızı bir bez parçası loğusanın kıyafetine dikilir. Bu bölgede *kepçöken* veya *ebu kâbus* adı verilen bir yaratığın da loğusayı rahatsız ettiğine inanılır (Erol, 2012: 68).

• Kuzey Irak Türkmenlerinin inancına göre kapıda ateş yakılır, havan dövülür, loğusanın yastığının altına Kur'ân-ı Kerim ve bıçak konulur kırklı kadının boynuna siyah boncuk takılır. Ayrıca, ocaktan koruyucu muska alınır (Kalafat, 1998: 82).

• Kırgız ve Altaylar arasında, kötü ruhları etkisiz hale getirmek için erkekler tarafından “hay huy” diye bağırılarak tüfekle havaya ateş edilir (İnan, 1986: 169). Çünkü albastının demircilerden ve tüfek sesinden korktuğuna inanılır.

• Türkmenistan'da, çocuğun yastığının altına cevher, bıçak, tuz ve ekme konulur (Kalafat, 2009: 126).

• Güney Azerbaycan'da Karapapaklar arasında *hal aparmasından / al basmasından* korunmak için odaya sarımsak ve soğan konulur, ayrıca demir dövülür (Kalafat, 2009: 127).

• Karakalpaklar arasında, loğusanın odasına bıçak, demir, Kellam-ı Kadim, tuz, ateş, şap, sarımsak, çivi vs. konulur. Ayrıca odada suyun olmamasına dikkat edilir (Kalafat, 2009: 146).

• Romanya'da Dobruca Türkleri arasında, loğusanın ve bebeğin yastığının altına Kur'ân-ı Kerim konulur (Önal, 1998: 52).

• Makedonya Türkmenlerinde, loğusanın yastığının altına at gemi veya üzengisi konulur (Kalafat, 2006: 367).

• Ahıska Türklerinde, kapı eşiğinin önüne demir konulur. Böylece, cinlerin içeriye giremeyeceğine inanılır (Kalafat, 2009: 127).

• İran'da yaşayan Kaşkayı Türkleri arasında, çadırın çevresine sarılan beze çuvaldız veya iğne saplanır. Ayrıca loğusanın etrafına siyah bir çizgi çekilir ve kadının yüzü kömür ile karartılır (Kalafat 2009: 128).

• Azerbaycan'da ve Doğu Anadolu bölgesinin bazı kesimlerinde, loğusanın eşi tarafından eşikte ateş yakılır, silah sıkılır, bir erkek at kişnetilir ve akarsu hançerlenir (Kalafat, 2012: 197).

• Gagavuzlar arasında, loğusanın kapısının önüne kor halinde ateş konulur (Kalafat, 1998: 55).

Dikkat edilirse, alkarısına karşı alınan tedbirlerde İslâmî inanış ile eski Türk inancının iç içe girdiğini görmekteyiz. Odada Kur'ân-ı Kerim veya hamaylı bulundurulması, bazı duaların okunması İslâmî inanışla bağlantılıdır. Ancak demir (tüfek, bıçak, makas, iğne, anahtar vs.), ateş ve kırmızı renk hatta kurt derisi eski Türk inancı ile yakından

ilgilidir. Demirin koruyuculuk özelliği vardır. Odaya ya da yastığın altına konan demir cinsinden bir eşya, loğusayı hastalık getiren kötü ruhlardan koruyacaktır. Kırmızı renk yine; gücün ve koruyuculuğun sembolüdür. Düğünlerde gelinin başına örtülen kırmızı örtü ile beline bağlanan kırmızı kuşak da gelini kötülüklerden ve nazardan korumak içindir. Ateş de kırmızıdır ve ateş ile alazlama, yani temizlenme, kötülüklerden arınma yaygın bir uygulamadır. Ayrıca alkarısı kadın olduğu için erkeklerden korktuğuna inanılır. Onu için de odada erkeğin veya herhangi bir eşyasının bulunması alkarısının gelmesine engel olur.

Yaygın inanişaya göre, yukarıda belirtilen tedbirler alınmadığı takdirde, alkarısı, loğusaya musallat olacak ve onu rahatsız edecektir. Alkarısının, loğusanın yanına, değişik suretlerle geldiğine inanılır. Bazen, yakın bir akrabasının sıfatında, bazen çirkin bir kadın, bazen de kedi, köpek, keçi, kelle vs. gibi şekillerde görüldüğü söylenir. Alkarısı, daha kapıdan içeriye girer girmez, loğusanın üzerine bir ağırlığın çöktüğü söylenir. Hasta, o anda, aniden kalkıp dua okursa, alkarısının kaçacağına inanılır. Ancak o esnada loğusa hiçbir şey yapamaz, bağırarak istediği halde bağırılmaz, alkarısına yenik düşerse ya öleceğine ya da büyük bir hastalığa maruz kalacağına inanılır.

Burada şunu da belirtmeliyiz ki, loğusalara musallat olan alkarısının dışında erkeklere, genç kızlara ve atlara musallat olan alkarıları da vardır. Çukurova halkının inanişına göre, kim (kadın-erkek fark etmiyor) şalvarını veya siyah renkteki herhangi bir kıyafetini, yastığının altına koyup yatarsa onu al basarmış (K. 2). Alkarısının, erkeklerden korktuğu için onlara görünmeyeceği inancının tersine, Erzurum'da da bir kaynak şahıstan aldığımız bilgiye göre, kendisini (erkek olmasına rağmen) al basmıştır ve O, alkarısını görmüştür. Alkarısı, çirkin, koca kafalı ve dağınık saçlı bir yaratıktır (K. 3).

Hemen her bölgede farklı farklı adlarla anılan bu yaratığa Elazığ'da *kepoz/kapoz* (Görkem, 2006: 174-175), Malatya'da ise *hibilik/gibilik* (Alptekin, 1993: 128-129) adları verilir. Ayrıca Orta Karadeniz bölgesinde, bu tür yaratıklara *pispatik*, *karakura*, *kuşboğması*, *Cazı Karı-Mayısa*, *Kırım Cazısı/ Kırım Kocakarıları*, *Mayısa*, *Cadı Cemile*, *Hobur/Ubur*, *Dağ Adamı/Meşe Adamı*, *Kaftar Küskü*, *Romrom Ana* (Işık, 2014: 225-232), *cıngolaz/cınguloz*, *tavara/davara*, *ağırbasan*, *şubat karısı ve şıvat* (Kalafat, 2006: 280) gibi adlar verilmektedir. Bunların dışında bazı bölgelerde; *karakura*, *kivot*, *gibilik*, *karakoçan*, *kapoz/kapuz*, *haftar*, *pirelik*, *pirabak*, *obur*, *mayıs*, *baldır*, *cangulaz*, *üzüt*, *cin*, *sıbıla*, *bizdeniyiler* vb. isimlerle de bilinmektedir (Kalafat, 2012:

214). Bu yaratıklar, alkarısı gibi olmayıp daha farklı şekillerde tanımlanırlar. Nitekim Hendek (Sakarya) yöresinde “karabasan”, “ağırbasan”, “congul” ve “koncolos” adları ile bilinen yaratık şu şekilde anlatılır: “Karabasan, genellikle erkek görünümündedir ama bazen bir gölge veya kara kedi şeklinde de ortaya çıkar. Başında bir kasketinin olduğu söylenir. Uyuyan insanların üzerine doğru süzülüp ağızlarını kapatarak bunların nefes almasını güçleştirir. Ancak, sol avucunda üç delik vardır, bazı insanların bu deliklerin sayesinde nefes alarak kurtulduğuna inanılır. Karabasandan korunmak için yatağın altına metal bir şey (iğne, bıçak) konur veya dua okunur. Ayrıca karabasana; “Denizdeki kumları, gökteki yıldızları say gel,” denildiği vakit de hemen gideceği söylenir. Uyku sırasında karabasanın üzerine okunmuş kilitli bir iğne takılır veya başından kasketi çalınırsa hiçbir yere kaçamayacağına inanılır. Yöre halkının inancına göre, karabasani tutup bir dilek tutanların dileği kabul olur.

Hendekliler arasında karabasanla ilgili de birçok efsane anlatılır: Bir adam tarafından kasketi çalınarak yakalanan Karabasan, adamdan dileğini sorarak “Şapkamı geri ver, sana ne istersen veririm.” diye yalvarır. Adam iki katlı ev ister. Karabasan isteğini kabul eder ve şapkasını aldıktan sonra kaybolur. Ev ise onun kaybolmasıyla birlikte hayvan dışkısına dönüşür.” (Şimşek, 2006: 1075-1076).

Genç kızlara musallat olan alkarısına ise “albıs” adı verilir. Bu, evlenmeyen bir kızıdan türemiştir. Genç kızların yanına giderek, onların hastalanmasına sebep olur (İnan, 1986: 171). Alkarısı aynı zamanda kısrakları da rahatsız eder. Ahıra giden alkarısı, atı iyice yorduktan sonra, yelelerini veya kuyruğunu öreerek kaybolur. Ayrıca Bekdik/Beydili Türkmenleri arasında “davara” adı verilen ve kocasıyla geçinemeyen genç kadınları rahatsız ettiğine inanılan bir yaratıktan bahsedilir. “Davara”nın insanları rahatsız etmesine “enkebit basması” denir. Bu yaratığın, Tanrı tarafından, insanları uyarmak için gönderildiğine inanılır. “Enkebit”in avucunun içi de “karabasan”ın sol avucu gibi deliktir ve her elinde yirmi parmağı vardır. Ayrıca her ayağında yedi parmağının olduğu söylenir. Geceleri gözleri kapalı olarak dolaştığından, onunla gece karşılaşanlar gözlerinin içini göremezler. Bastığı kişilerin dili bağlanır ve besmele dahi çekemezler. Koca karıları sevmeyen “davara”nın sadece sarhoşlardan ve delilerden korktuğuna inanılır (Kala-fat, 2015).

Buraya kadar verdiğimiz örneklerden anlaşıldığına göre, Türkler arasında, cinler taifesinden bazı güçlerin, başta loğusalar olmak üzere

hemen her insanı rahatsız eden bazı yaratıkların varlığına inanılmaktadır. Bunlardan korunmak için bir kısmı İslami, bir kısmı ise eski Türk inancıyla bağlantılı bir takım tedbirler alınmaktadır.

## 2. Türk Efsanelerinde Alkarısı İnancı

Türk inanış sistemi içerisinde yukarıda belirttiğimiz özellikleri ile yer alan “alkarısı” inancı, efsaneler içerisinde de önemli bir yere sahiptir. Konuları bakımından değişik şekillerde tasnif edilen efsanelerin bir bölümü; “olağanüstü varlıklar”la ilgilidir. İşte bu olağanüstü varlıklar arasında, alkarısı ile ilgili olarak da çok sayıda efsane anlatılır.

İnanışa göre, loğusanın veya bebeğin ciğerini yemeye gelen alkarısı, birtakım hilelerle yakalanıp, göğsüne bir iğne saplanırsa, tekrar eski yerine dönemez, o aileye hizmet etmek zorunda kalırmış. Konuyla ilgili olarak, Kars (Köse, 1963: 3605- 3606), Erzurum (Seyidoğlu, 1985: 91- 103), Erzincan (Sakaoğlu, 1989: 67- 68; Kara 1993: 9-66), Gümüşhane (Sakaoğlu, 1989: 69), Diyarbakır (Yavuz, 1988: 78- 89), Bingöl (Duymaz, 1989: 379), Elazığ (Görkem, 2006: 173-174; Güler, 2000: 167-170), Malatya (Alptekin, 1993: 131-133) ve buna benzer daha birçok yerde çeşitli efsaneler anlatılmaktadır. Bu efsanelerin Çukurova yöresinde bilinen şekli şöyledir: Anlatıldığına göre hanımı yeni doğum yapmış olan bir adam, odaya giren alkarısını fark eder. Alkarısı, loğusanın ciğerini çıkartmak için uğraşırken, bir iğne bulup, bunun göğsüne saplar. İnsan şekline dönüşen alkarısı, göğsündeki iğneyi çıkartması için adama yalvarır. (Çünkü kendisi iğneyi çıkaramaz ve çıkaramadığı için de kendi taifesine dönememiş.) Ancak adam iğneyi çıkaramaz. Alkarısı, zorunlu olarak, o ailenin işini yapmaya başlar. Çok güzel ve hızlı bir şekilde iş yapan alkarısı, evin bereketinin de gün geçtikçe artmasına sebep olur. Alkarısı, bu evde yedi yıl hizmet eder.

Bir gün, ev sahipleri ile ekmek yapmaya başlayan alkarısı, su getirmek için kuyu başına gider. Orada oynayan çocuklara, göğsündeki iğneyi çıkartmaları için yalvarır. Sonucun ne olacağını bilmeyen çocuklardan birisi iğneyi çıkarır. Bunun üzerine alkarısı hizmet ettiği eve doğru dönerek; “*Evinizde hiç su bulunmasın; paranızın sayısını hiç bilmeseyiniz ve yaz-kış, evinizden odun hiç eksik olmasın.*” der. Daha sonra çocuklara dönerek; oradaki suya atlayacağını, eğer suyun üzeri kan olursa, yakınlarını, insanlara hizmet ettiği için kendisini öldürdüklerini, kan olmazsa affedilmiş olabileceğini söyler. Alkarısı suya atlayınca, suyun üzeri kıpkırmızı kan olur!

O günden sonra bu ailenin evinde hiç su bulunmamış, paralarının sayısını bir türlü öğrenememişler ve yaz-kış odunları hiç eksik olmamıştır.” (K. 2).

Bu efsanenin benzeri, alkarısı inancının hâkim olduğu, hemen hemen her bölgede küçük değişikliklerle hikâye edilmektedir. Örneğin konuyla ilgili bir efsane Elazığ’da şöyle anlatılmaktadır:

“İsmail Ağa adında bir kişi, uzaktan gördüğü ateşe doğru ilerler. Oraya vardığında, bir al karısının ciğer pişirerek çocuklarına yedirdiğini görür. Çocuklar, doymadıklarını belirtince, al karısı; “Yarın da, İsmail Ağa’nın gelini doğum yapacak, oraya gidip, o üçüncü lokmasını alırken, kıl şeklinde ağzına girip ciğerini alarak size getiririm!” der. Gerçekten de, ertesi gün, İsmail Ağa’nın gelini doğum yapar. İsmail Ağa, bunun yanında bekleyip, ekmek yerken, üçüncü lokmayı gelinin ağzına vermeyip, yanında getirdiği ayran tuluğunun içerisine atar. Tuluk şişmeye başlar. Sonra, tuluğun içerisindeki kıl, al karısı şeklini alınca, bunun göğsüne iğne saplayıp, evlerinde çalıştırmaya başlarlar. Göğsüne iğne saplandığı için çocuklarının yanına dönemeyen al karısı 12 yıl boyunca bu aileye hizmet eder, ancak hep söylenenlerin tersini yapar. Sonra, onların sülalesine dokunmayacağına söz vererek, kendi taifesine dönmek için bir suya atlar. Fakat periler taifesi, bunu kabul etmeyerek öldürürler. Köylüler, daha sonra, bu al karısının kanlı cesedini, gölde bulurlar!” (Güler, 2000: 167-169).

Elazığ’ın Ağın ilçesine bağlı Hozapur (Beyelması) köyünde de yukarıdaki efsanenin benzeri anlatılmaktadır. Rivayete göre, bir adam sabah bağı sulamaya gider. Fakat suyun kanlı aktığını görünce kaynağın çıktığı gözeye kadar gider. Bakar ki, kırmızılar giyinmiş siyah saçlı bir kadın orada ciğer yıkıyor! Adam, bu kadının alkarısı olduğunu anlayarak kollarından tutup; “Çabuk bu ciğer kimden aldıysan tekrar oraya götür!” der. Alkarısı; “Ciğeri götürsem de artık işe yaramaz, çünkü bunu yıkadım, kadın çoktan ölmüştür!” der. Adam, alkarısının göğsüne bir iğne saplayıp yedi yıl yanında çalıştırır. Fakat yukarıdaki efsanede olduğu gibi adam ne derse alkarısı tersini yaparmış. Sonunda insanlara zarar vermeyeceğine söz verince adam da bunu serbest bırakır (Alptekin, 1993:126-127).

Bazı bölgelerde (Kangal/Sivas), yakasına iğne batırılıp esir alınan alkarısına tövbe ettirilerek, üç kere; “Kanımızın, suyumuzun, sütümüzün ve külümüzün karıştığına, çaputumuzun düştüğüne, el verdiğimizimize, kısaca bu evden bez parçası verdiğimiz herkese tövbe mi, tövbe mi, tövbe mi?” diye sorulur (Kalafat, 2009: 19). Tövbe eden alkarısı

serbest bırakılır. Alkarısına tövbe ettiren kişinin ailesinin de ocak olacağına inanılır.

Bir efsanede ise, adam yakaladığı alkarısı ile evlenir. Rivayete göre Erzincan'ın Vasketel (Vaskirt / Işıkpınar) köyünde seyyar satıcılık yapan bir adam yakaladığı alkarısını evinde çalıştırmaya başlar, sonra da bununla evlenir. Adam, alkarısı kaçmasın diye boynuna bir demir halka geçirir. Bu evlilikten bir çocukları olur. Satıcının evde olmadığı bir gün, birinci karısı ile alkarısı banyo yapmaya karar verirler. Alkarısı, diğer kadına; “*Sen ne güzel boynunu yıkıyorsun, şu halkaları çıkar da ben de boynumu yıkayayım!*” der. Kadın halkaları çıkarır çıkarmaz alkarısı gözden kaybolur. Birkaç gün sonra alkarısından olan çocuğun boğulup bacaklarının ayrıldığı görülür. O günden sonra gece uyurken adam ayaklarını birilerinin kemirdiğini hisseder, fakat uyandığında kimsecikleri göremez (Kara, 1993: 61-62).

Yukarıda da belirttiğimiz gibi alkarısı, bazen de loğusanın yanına, bir kuş şekline girerek gelir. Bazı insanların inanişine göre al, kocaman bir kuştur, bu “*al kuşu*” veya “*kuş boğması*” adıyla bilinir. Al kuşu, eve girerken, ağzı açık bir su kabı arar, bunun içerisine bir boncuk atar ve o sırada etrafa bir ışık saçılır. Kuş, bu ışıktan faydalanarak loğusanın yanındaki bebeğe basarak onu öldürür. Suya atılan boncuğu, birisi görüp de eline alırsa, kuş kaçamaz ve oradakiler tarafından yakalanır-mış (Öztelli, 1966: 209).

Bununla ilgili olarak, Çukurova bölgesinde, şöyle bir efsane anlatılmaktadır: Loğusanın bulunduğu odaya, al kuşu gelip de oradaki bir su kabına boncuk atınca bunu orada bulunan bir adam görüp hemen alır. Boncuk alınca al kuşu, bir kadın şekline dönüşür ve; “*Ne olur beni bırak, benim de eşim çocuğum var!*” diye buna yalvarmaya başlar. Adam, bir daha, ailesine ve sülalesine dokunmamak şartıyla boncuğu geri verir. (K.1).

Bu efsanenin benzerine, diğer bölgelerde rastlayamadık, ancak, bazı bölgelerde, sebebi belirtilmeksizin, loğusanın yanında ağzı açık su kabının bulundurulmasının iyi olmayacağı belirtilmiştir. Muhtemelen bu durum “al kuşu” inancı ile ilgilidir.

Alkarısının, loğusaların dışında ahırdaki atları da rahatsız ettiğini yukarıda belirtmiştik. Alkarısı ile ilgili efsanelerden bazıları bu olay üzerinedir. Anlatılanlara göre, alkarısı bazen bir kısrağa binip sabaha kadar onu yorarak, bazen de bütün yelelerini veya kuyruğunu öreerek bunu rahatsız edermiş. Adana’da anlatılan “*Al Avrad*” efsanesi bu konu üzerinedir: “*Bir aile, her gün atlarının bulunduğu ahırdan gürültülerin geldiğini fark edip ahıra gittiklerinde atların kan-ter içinde kaldığını*

*görürler. Bir süre ahıra gitmeye korkan hane halkı, atların sırtına katran sürmeye karar verirler. Ertesi gün ahıra gittiklerinde al avradın atın sırtına yapışıp orada kaldığını görürler. Al avrad, bunlara yalvararak; “Beni bırakın, sizin yedi sülalenize dokunmayacağım.” der. Aile, bu söz üzerine al avradı bırakırlar ve ondan sonra kimseyi rahatsız etmediğini söylerler.” (Okuşluk, 1994: 159-160).*

Bu efsanenin benzeri Erzincan’da da anlatılır. Ancak, bu anlamda, atın sahibi yakaladığı alkarısının göğsüne iğne saplayarak, evine götürür. Hane halkına yedi yıl hizmet eden alkarısı, daha sonra göğsündeki iğneyi çocuklara çıkarttırarak kendini havuza atar. Alkarısı suya atıldıktan sonra havuzun üzeri kıpkırmızı kan olur (Kara, 1993: 63-64). Çünkü cinler taifesi, insanoğluna hizmet eden bir alkarısını yenden kendi aralarına kabul etmeyerek onu öldürürlermiş.

İnanış kısmında belirttiğimiz gibi al basması, erkeklerde daha farklıdır. İnanışa göre, al basan erkekler, daha çok gece uyurken, garip bir sesle uyanırlar. Gaipten gelen ses, bunları çok uzaklara, tehlikeli yerlere kadar götürerek orada bırakır. Bazen de, kedi, köpek, sırtlan, tilki, keçi ve merkep gibi hayvan şekillerine girerler. Elazığ’da bu yaratığa, “kapos/kepoz”, Bingöl’de “harparik”, Malatya’da “kibilik” veya “hibilik”, Diyarbakır’da ise “kepoz” adları verilir. Çukurova bölgesinde ise, bu olay “Kırk Basması” olarak adlandırılır ve umumiyetle, erkekler, yatarken yastıklarının altına şalvar koydukları vakit gerçekleşir. Bir kaynak kişimiz, başından geçen “Kırk basması” olayını şu şekilde anlatmıştır: “Gece, üzerimde büyük bir ağırlık hissettim, gözlerimi açtığımda, yanımda kısa kısa boyları olan kırk adamla karşılaştım. Bunlar, beni götürmek için uğraşıyorlardı. Kimi kolumdan çekiliyor, kimi bacağımdan, kimisi üzerime çıkıp, beni boğmaya çalışıyordu. O sırada, bazı akrabalarımı da gördüm, ancak hiçbirisi bana yardım etmedi. Bir ara, dua okuyarak, biraz kendime geldim, o sırada baktım ki, gerçekten yatağın dışına çıkmışım, sanki beni birisi tutup çekmiş. Gözlerimi kapadığımda yine aynı kişilerle karşılaştım, yatağımı değiştirip başka bir odaya gittim, ama kırk adam da arkadan geldi. Neticede, bu durum sabaha kadar devam etti. Olanları anneme anlattığımda, annem: ‘Şalvarını yastığının altına koyduğun için seni kırk basmış.’ dedi. Ancak, bu adamlar beni çekerken, ayağımı da ters tarafa doğru büktükleri için, bir hafta aksayarak yürüdüm ve ağrıyı hissettim.” (K.4). Bu olay, yaşayan kişinin ağzından anlatıldığı için efsane olmayıp “memorat” olarak adlandırılması daha uygun olacaktır.

Bazen, loğusa ve erkeklerin dışında, genç kızları da al bastığını daha önce belirtmiştik. Bugün, bu inanış unutulmuş, çoğu bölgelerde

anlatılmaz olmuştur. Ancak, Adana'nın Osmaniye ilçesinde ikamet etmekte olan bir kaynak şahsımız, kendisini sık sık al bastığını belirtmiştir. İstemediği halde, bir gençle nişanlanan kaynak şahsı gece rüyasında al basar. Yanına gelen kişi ise sevmediği nişanlısıdır. Adam, bunun yanına yaklaşınca, buna bir ağırlık çöker, bağırarak istediği halde hiç sesi çıkmaz, ellerini tutmak ister, yine tutamaz. Adam, olduğundan daha iridir, upuzun kolları vardır ve her bir tırnağı 25-30 cm. boyundadır. Adam, kızı parçalayarak öldürmek ister. Neticede, bu kız nişanlısından ayrılır, fakat al basmasından bir türlü kurtulamaz. Bunu sık sık al basar ve: “*Bizimle geleceksin*” diye kızı zorla götürmek ister. Kız, uyandıığında, kendisini çok yorgun ve halsiz hisseder (K. 5).

Yine, bu olay da yaşayan kişinin ağzından anlatıldığı için efsane olmayıp “*memorat*” özelliği taşımaktadır.

### SONUÇ

Buraya kadar verdiğimiz örnekleri topluca değerlendirdiğimizde, “alkarısı”nın, Türk kültüründe hem inanış olarak yaşatıldığını hem de çeşitli efsanelere konu olduğunu görmekteyiz. Cinler/kötü ruhlar taifesinden olduğuna inanılan alkarısı, başta loğusalar olmak üzere genç kızları, erkekleri ve atları/kısrakları rahatsız etmekte, hastalanmalarına hatta ölmelerine sebep olmaktadır. Bazıları, bu olayları kişilerin fizyolojik veya psikolojik rahatsızlıklarına bağlı olarak gördükleri halüsinasyon gibi değerlendirse de bu inanış ve inanışa bağlı efsaneler, kuşaktan kuşağa aktarılarak kadim dönemlerden günümüze kadar taşınmıştır.

Diğer konularda anlatılan efsanelerde olduğu gibi bu efsaneleri de gerçekliğinden çok, topluma verdiği mesaj yönüyle değerlendirmek gerekir. Unutulmamalıdır ki, gerçek veya hayalî her efsanenin altında muhatabına bir gönderme yapılmaktadır. Üzerinde durduğumuz efsaneler de bu bağlamda önemlidir. Dikkat edilirse, alkarılarının görüldüğü yerler; loğusaların bulunduğu yerler, ahırlar, subaşları ve değirmenlerdir. Öncelikle, loğusa kadınları alkarısından korumak için yalnız bırakmama düşüncesinin altında, kadının sağlık durumunun o dönemlerde iyi olmadığı yatmaktadır. Loğusa, yalnızken fenalık geçirebilir, halüsinasyon görebilir veya korkabilir. İşte, bu tür efsaneler, olası olumsuzluklara engel olmak için ortaya konularak loğusa güven altına alınmıştır. Alkarısının daha çok erkeklerden korktuğuna inanılması belki de doğum sonrası karı-koca arasında yaşanabilecek olası bazı sorunlar için alınan bir tedbir gibi de düşünülebilir. Böylece, koca, doğum yapan eşini yalnız bırakmayacak, iyi gününde de kötü gününde de onun



yanında olduğunu göstermiş olacaktır. Aynı durum, alkarısına bağlı diğer inanış ve efsaneler için de geçerlidir. Geçmiş dönemlerde bir aile için atın ne kadar önemli olduğu düşünüldüğünde, atları rahatsız eden alkarısı inancı ile efsaneler daha da anlam kazanacaktır. Çünkü at hırsızlarına karşı alınacak tedbir, “alkarisından korunma” adı altında anlatılarak ahıra bırakılan atların zaman zaman kontrol edilmesi gerektiği hatırlatılır. Su kenarlarında görülen alkarısı inancı ise insanları, özellikle de çocukları suya düşme tehlikesinden korumak için alınan bir tedbir olarak düşünülebilir. Bazı bölgelerde bulunan akarsular, çocuklar hatta yüzmeye bilmeye bütün insanlar için oldukça tehlikelidir. Alkarısının bu yerlerde özellikle gece vakti ortaya çıkacağı inancı, karanlıkta bu tehlikenin daha büyük olacağı endişesine bağlıdır. Bu inanca bağlı olarak, alkarısından çekinen insanlar vakitsiz zamanlarda su kenarlarına gitmekten çekineceklerdir. Subaşlarına yapılan değirmenler de genellikle ıssız yerlerdedir. Bu yerler de vakitsiz zamanlarda özellikle çocuklar için tehlikeli mekânlar olarak düşünülebilir.

Sonuçta, geçmişten günümüze gelen bu inanış ve efsaneleri, gereksiz ya da anlamsız olarak düşünmek doğru değildir. Gerçekliği tartışılrsa da, insanların sağlığı, huzuru veya güvenliği için alınması gereken tedbirlerin hikâyeleşmiş şekli olarak görülebilir.

## KAYNAKÇA

### 1. Sözlü Kaynaklar<sup>3</sup>

**K. 1:** 1990 yılının Ağustos ayında, Adana'nın Kadirli ilçesinde ikamet etmekte olan Zekiye Yücetürk'ten derlenmiştir. Yücetürk, ev hanımı olup 45 yaşında ve okuma-yazması yoktur.

**K. 2:** 1990 yılının Ağustos ayında, Adana'nın Kadirli ilçesine bağlı (şimdi Osmaniye'nin Sumbas ilçesine bağlı) Köseli köyünde ikamet etmekte olan Ayşe Şimşek'ten derlenmiştir. Kaynak şahıs, 65 yaşında olup ev hanımıdır ve okuma-yazması yoktur.

**K. 3:** 28 Eylül 1990 tarihinde, Öznur Yılmaz'dan aldığımız bilgiye göre; Erzurum'da ikamet etmekte olan Fikri Olgunsu'yu al basmıştır. Olgunsu, 45 yaşında, serbest meslek sahibi ve ilkokul mezunudur.

**K. 4:** 1990 yılının Ağustos ayında, Adana'nın Kadirli ilçesine bağlı (şimdi Osmaniye'nin Sumbas ilçesine bağlı) Köseli köyünde ikamet etmekte olan Mehmet Şimşek'ten derlenmiştir. Şimşek, 39 yaşında olup, lise mezunu ve D.S.I. de memur olarak çalışmaktadır.

**K. 5:** 1990 yılının Temmuz ayında Nazife Gül Sekni tarafından, Fatma Güler Erdim'den derlenmiştir. Erdim, 30 yaşında olup, lise mezunudur ve memur olarak çalışmaktadır.

3. Sözlü Kaynaklarla ilgili bilgiler 1990 yılında kaydedildiği şekliyledir.

**1. Yazılı Kaynaklar:**

Abdulkadir İnan; "Albastı- Al Karısı Üzerine Bir Etüt" **Türk Folklor Araştırmaları**, 7 (158), Eylül 1962, 2926.

Abdulkadir İnan; **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3.Baskı, Ankara, 1986.

Ahmet Gökbel; **Anadolu Varsaklarında İnanç ve Âdetler**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1998.

Ahmet Turan; "Türk Folklorunda Al Basması", **Erciyes**, 13 (153), Eylül (1990), 13-22; 13(154) Ekim 1990, 15-20.

Ali Berat Alptekin; **Fırat Havzası Efsaneleri**, Kültür Ofset Basımevi, Antakya 1993.

Ali Çelik; **Trabzon-Şalpazarı Çepni Kültürü**, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayını, 1. Baskı, Trabzon 1999.

Ali Duymaz; **Bingöl Efsaneleri** (İnceleme-Metinler), Elazığ 1989, (F.Ü. Sosyal Bil. Enst. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Ali Rıza Yalman (Yalkın); **Cenupta Türkmen Oymakları I, II**, haz. Sabahat Emir, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1977.

Asker Kartları; **Halkbilim araştırmaları, Gelenekler, İnançlar**, Cilt 1, Mersin 1988, 43-44.

Bahaeddin Ögel; **Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) I. Cilt**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.

Bahaeddin Ögel; **Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) II. Cilt**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995.

Bilge Seyidoğlu; **Erzurum Efsaneleri (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerinde Bir İnceleme)**, Ankara 1985.

Cahit Öztelli; "Albastı, Al karısı, Korunma ve Tedavisi" **Türk Folklor Araştırmaları**, 10 (209), Aralık 1996, 4261-4264.

Esma Şimşek; "Hendek (Sakarya) Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme **I. Uluslar Arası Kocaeli ve Çevresi Kültür Sempozyumu Bildirileri (20-22 Nisan 2006)**, C.II, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kocaeli 2006, 1069-1097.

Esma Şimşek; "Kemaliye Folkloru Üzerine Değerlendirmeler", **Uluslararası Erzincan Sempozyumu / Bildiriler (28 Eylül – 1 Ekim 2016)**, C. 1, Erzincan 2016, 653-666.

Hülya Türkmen; **Ağın (Elazığ) Folkloru ve Halk Edebiyatı**, Elazığ 1990, (F.Ü. Fen-Edebiyat Fak. Lisans Tezi).

Hüray Mear; **Kıbrıs Türk Toplumunda Doğum, Evlenme ve Ölüm ile İlgili Âdet ve İnanışlar**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.

İsmail Görkem; **Elazığ Efsaneleri (İnceleme - Metinler)**, Manas Yayıncılık, Elazığ 2006.

Meftune Güler; **Harpüt Efsaneleri**, Eleskav Yayınları, Elazığ 2000.

Mehmet Erol; **Halep Türkmenleri / Halk Kültürü Araştırması**, Grafiker Yayınevi, Ankara 2012.

Mehmet Naci Önal; **Romanya Dobruca Türkleri ve Mukayeseleriyle Doğum, Evlenme ve Ölüm Âdetleri**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1998.

Muharrem Ergin; **Dede Korkut Kitabı I**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara 1989.

Muhsine Helimoğlu Yavuz; **Diyarbakır Efsaneleri (Derleme-Araştırma-İnceleme)**, Doruk Yayınları, Ankara 1993.

Mürsel Köse; “Al-Al Karısı Hakkında”, **Türk Folklor Araştırmaları**, Aralık 1963, 3605-3606.

Neşe Işık; “Trabzon’da Derlenen Efsanelerde Eski Türk İnancının İzleri”, **Ankara Üniversitesi Tömer Trabzon Şubesi, Trabzon’da Edebiyat Edebiyatında Trabzon Sempozyumu Bildiriler, (Trabzon, 18-19 Aralık 2004)**, Trabzon 2004, 225-232.

Refiye Okuşluk; Adana Efsaneleri Araştırması (Derleme – İnceleme), Adana 1994 (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).

Refiye Okuşluk Şenesen; **Çukurova Bölgesi Girit Göçmenleri Halk Kültürü Araştırması**, Karahan Kitabevi, Adana 2011.

Ruhi Kara; **Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma**, Şenkal Basımevi, Ankara 1993.

Saim Sakaoğlu; **101 Anadolu efsanesi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1989.

Türker Acaroğlu; (Bulgarcadan Çeviren), **Gagauzlar (Hristiyan Türkler)**, 1. Baskı, Ankara 1939.

Yaşar Kalafat; **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1995.

Yaşar Kalafat; **Kuzey Azerbaycan – Doğu Anadolu ve Kuzey Irak’da Eski Türk Dini İzleri –Dinî Folklorik Tabakalaşma-**, Berikan Yayınevi, Ankara 1998.

Yaşar Kalafat; **Balkanlardan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları**, Berikan Yayınevi, Ankara 2006.

Yaşar Kalafat; **Kodlar – Kültür-1 (Türk Kültürlü Halklarda Karşılaştırmalı Halk İnançları)**, Berikan Yayınevi, Ankara 2009.

Yaşar Kalafat; **Azerbaycan-İran-Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı**, Berikan Yayınevi, Ankara 2012.

Yaşar Kalafat; **“Diyarbakır ve Çevresinden Bir Kısım Arketiplerin Antropomorfik Yansımalarına Dair Karşılaştırmalar”**, Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu (01-05 Kasım 2015), Diyarbakır (yayımlanmamış bildiri).

Yılmaz Yeşil; **Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum-Evlenme-Ölüm Gelenekleri)**, Grafiker Yayınevi, Ankara 2014.



# EFANE ROMANI BAŞKIŞİSİ BARBAROS HAYREDDİN PAŞA'NIN KARAKTER TİP AYRIMINDA PSİKANALTİK ÇÖZÜMLEMESİ

Yrd. Doç. Dr. Salim DURUKOĞLU\*  
Ebru AKTAŞ\*\*

**Öz:** İskender Pala'nın kalemi ile Efsane romanında dirilen Barbaros Hayreddin Paşa, tarihi gerçeklikle paralel ele alınan bir roman karakteri olarak Barbaros imajını oluşturmuştur. Tarihi bir kimlik olan Barbaros Hayreddin Paşa'nın roman türünün olanakları içerisinde hayatı bir bütün olarak ele alınmış ve karakter analizi olanağı sağlamıştır. Romanda; karaktere evrilmiş bir tip özellikleri de sergileyen Barbaros'un yazar tarafından, başarılı bir kurmaca ile tarihi ve kişilik özellikleri yitirilmeden okurun hayal dünyasında yeniden yaratılmasına ortam hazırlanmıştır.

Yazımızda; Freud tarafından insanı; çocukluğu, düşleri, kaygıları, korkuları ve yanılgıları üzerinden açıklamak amacı ile ileri sürülmüş dinamik ve kapsamlı bir kuram olan psikanaliz kuramı ile makale sınırları içerisinde Barbaros Hayreddin Paşa'nın insan yanı ele alınarak karakter çözümlemesi yapılmıştır. İlaveten, Mehmet Kaplan'ın *Tip Tahlilleri* kitabından yararlanılarak, Barbaros Hayreddin Paşa'nın tarihi ve mitik kişiliği ele alınmış, tipolojik çözümlemesi yapılmıştır. Ayrı ayrı karakter ve tip çözümlemesi yapılarak, romanın geçmiş ile bugün ve gelecek arasında kurduğu ilişkiler açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca karakterlerin, saflaştırılır / kristalize edilirse, köklerinin tipler olarak karşımıza çıkacağı ispatlanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hızır, Barbaros Hayreddin Paşa, karakter, tip, psikanaliz, efsane, çözümleme.

## A PSYCHO-ANALYSIS OF BARBAROS HAYREDDIN PASHA, THE PROTAGONIST OF THE NOVEL TITLED *EFANE* (THE LEGEND) WITH A FOCUS ON CHARACTER AND TYPE DIFFERENTIATION

**Abstract:** Barbaros Hayreddin Pasha, who was resurrected by İskender Pala's pencil in the novel titled *Efsane*-The Legend formed the image of Barbaros, who was dealt with as a novel character in parallel with historical reality. Barbaros Hayreddin Pasha's life, a historical figure, was dealt with as whole in the possibilities of a novel and offered us an opportunity for character analysis. In the novel, Barbaros, who shows the feature of type evolved into a character, the context is appropriate for the reader to create an image of Barbaros without losing his historical and personal tenets through a talented fiction.

Geliş tarihi: 28.03.2017

Kabul tarihi: 06.04.2017

\*. Yrd. Doç. Dr. İnönü Üniversitesi Türkçe Öğretmenliği Bölümü.

\*\* . İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü.

In this study, within the limits of a paper we conducted a character analysis of Barbaros using Freud's dynamic and comprehensive psychoanalysis theory which was put forward to account for human in terms of his/her childhood, dream, concerns and misunderstandings. Besides this, referring to Mehmet Kaplan's book *Type Analyses* Barbaros Hayreddin's historical and mythical personality was examined and a typological analysis was performed. Character and type analysis were performed for each case and we tried to find out the link the novel creates between the past, the present and the future. We argued that if characters are purified or crystallized they turn out to be types.

**Key Words:** Hızır, Barbaros Hayreddin Pasha, character, type, psychoanalysis, legend, analysis

*“İmanla, zekâyla döndü feleğin çarkı  
Türk'e yoktu deniz ve karanın bir farkı  
Fatih'ti karadan yürüten donanmayı  
Borç diye bilirim Barbarosa'yı anmayı*  
Ekrem Şama

## GİRİŞ

Türkler, uzun süren dünya hâkimiyetleri boyunca, karalarda tarihin sayfalarını şan, şeref ve yiğitliklerle dolduran devlet adamlarını ve büyüklerini bağrından çıkardığı gibi denizler üzerinde de mertliğini kanıtlamış dâhileri, denizcileri yetiştiren bir millettir. Bu denizci dehalar, kılıcın çeliğine “Aşk olsun!” dedirtmiş, yüzlerce yazarın kalemine konu olmuş yiğitlerdir. Tarihinin her sayfası kahramanlarla dolu olan, diğer milletler gibi suni kahramanlara ihtiyacı olmayan Türk milleti hem karada hem de denizde tarihin akışına yön vermiş adını dört bir yana duyurmuş, işinin ehli insanlara sahip bir ulustur.

Matematik ve astronomi alanlarında yaptığı çalışmalarla Ali Kuşçu, tıp ve felsefe alanlarında yaptıklarıyla İbn-i Sina, askerî, siyasî, ilmî vb. birçok alanda yaptığı çalışmalar ve başarıları ile Mustafa Kemal Atatürk gibi... (Anadol, 2010:495-527) Denizlerin amirali Barbaros Hayreddin Paşa da mücadelesi ile tarihimize adını altın harflerle yazdıran bir şahsiyettir. Tarihimizin önemli komutanlarından Rauf Orbay onun için şöyle demiştir: “*Şüphe yok ki ben Barbaros'un dümen neferi bile olamam.*” (Erdoğan, 2016)

Romancı kimliğinin yanı sıra 1982-1984 Deniz Kuvvetleri Komutanlığı Deniz Lisesi Komutanlığı'nda teğmen ve üsteğmen olarak görev yapan İskender Pala, Türk denizcilik tarihi adına büyük önem arz eden bu şahsiyete kayıtsız kalamaz ve Akdeniz'in Kızıl Sakal'a, Kızıl Sakal'ın Akdeniz'e olan aşkını kaleme alır. Tarihi gerçeklikle paralel ele alınan olaylar ve kişiler roman karakteri olarak Barbaros imajını gözler önüne sermiştir. Tarihle iç içe geçmişliği romana, ikinci dereceden bir tarihî kaynak kimliği de kazandırmıştır.

Tarihlendiremeyeceğimiz kadar uzun asırlar boyunca derin denizler, efsaneye dönüşen büyük aşklar için atlas olup işlenmiştir. İskender Pala da bir çağın ve o çağın efsanesinin önce izlerini sürmüş sonra gün yüzüne çıkanları romanın diline dökmüş, Barbaros Hayreddin Paşa'yı, roman türünün olanakları ile ete, kemiğe ve özellikle de ruha büründürmüştür. Gerçek hayatta Barbaros Hayreddin Paşa, korkusuz bir kahraman, tedbirli ve akıllı bir kumandan, dirayetli bir devlet adamı, alçak gönüllü bir insan, yiğit ve aziz bir Müslümandır. Böyle olduğu içindir ki o dünya tarihi ile birlikte Türk tarihine mal olmuş, bizden ve bizim içimizden biridir. Bizim öz büyüğümüzdür, gerçek kahramanlarımızdan biridir. Millî tarihimizin şanlı kahramanlarından Barbaros Hayreddin Paşa, bir yanıla tarihî, bir yanıla efsanevi bir kişiliktir. Roman bu iki gerçekliği, iki ayrı dünyayı, özgün bir şekilde sentezlemiştir.

Tarih sahnesinde efsane olan Barbaros Hayreddin Paşa'yı sadece tarih değil kurgu sahnesinde de efsane kılmak ve tarihî açıdan ünlü bir simanın roman karakteri olarak nasıl işlenebileceğini göstermek amacı ile bu çalışma yapılmıştır: *“Efsaneler bazen denizden, bazen aşktan ve ateşten gelirler. Bazen ışık olurlar ve bütün zamanı aydınlatırlar. Efsane kurmak kadar efsanevi yazmak da efsaneye dâhildir.”* (Pala, 2013:370) diyen yazar denizden gelen ve Akdeniz'in Türk gölü hâline gelme sürecine ışık tutan tarihi yazararak efsaneleş(tir)miştir.

### **Tarihi Şahsiyet Olarak Barbaros**

En eski çağlardan bugüne Midilli Adası birçok olaya tanıklık etmiştir. Eski adı Lespos olan Midilli 1462 yılında Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilmiştir. (Seyfi, 2011:23) İngiliz tarihçilerden Leon Pöl, Midilli için şöyle söylemiştir: *“Midilli; şarabı, Yedi Tecelliler denilen sazı ve Safa gibi şiirleriyle ünlüdür, ancak en ünlü yadigârları, Barbaros kardeşlerdir.”* (Seyfi, 2011:29)

Leon Pöl'ün de dediği gibi Midilli'nin en büyük yadigârlarından olup Türk denizcilik tarihi adına ünlü bir kişilik ve asıl adı Hızır olan Barbaros, 1478 yılı civarında doğmuştur. Babası Ece Ovalı Yakup, bir sipahi subayıdır. Hızır'ın İshak, Oruç ve İlyas adında üç kardeşi vardır. Avrupalılar tarafından İtalyanca “Kızıl Sakal” anlamında “Barbaros” lakabı, önce abisi Oruç'a sonra kendisine verilmiştir. Cezayir kalesini ağabeyi Oruç ile birlikte İspanyollardan almıştır (1516). Oruç'un ölümünden sonra Osmanlı Hükümetine bağlılığını bildirip Cezayir sancak beyi olmuştur(1520). Osmanlı Padişahı Yavuz Sultan Selim tarafından kendisine Hayreddin lakabı verilmiştir. 1538 yılında Preveze Deniz Sa-

yaşı'nı kazanarak Akdeniz'i Türk gölü hâline getirmiş ve büyük Kaptan-ı Derya olmuştur. 1544'de İstanbul' da vefat etmiş ve türbesi Beşiktaş'tadır. (Turan, 1992:65-67)

### **Romanın Özeti**

Barbaros'u kalemiyle yeniden diriltmeye çabalayan İskender Pala, Efsane romanını Hızır'ın (Barbaros'un) çocukluğunun geçtiği Midilli'de başlatıp ölümü ile bitirmiştir. Midilli'deki yaşamından, babasından, kardeşlerinden bahsederek kurguya giriş yapmıştır: "... *Konstantineyye'yi alan Fatih Mehmet Han'ın -Allah ona rahmet eylesin- iş becerir sipahiler arasında güç ve endamıyla ünlü bir kahraman iken Midilli'ye yerleşen kumral güzeli Yakup Ağa, adadaki Rum kızlarının güzellikte en müstesnasıyla evlenmiş ve üçer yıl arayla dört oğulları olmuştur.*" (Pala, 2013:2)

Romanda yazar, Hızır'ın büyük Kaptan-ı Derya olma yolundaki adımlarını kurguyla bütünleştirip olayları bu bağlamda genişletmiştir. Barbaros'un kazandığı savaşlara romanda genişçe yer veren yazar, bu savaşlar sırasında Kızıl Sakal'ın takındığı tavrı, soğukkanlılığını ve nasıl bir kaptan olduğunu okuyucuda hayal ettirme çabasına girmiştir. (Pala, 2013:15-18, 45-46,339-354)

Karakterin fiziki özellikleri ve o dönemdeki insanların gözünden Barbaros Hayreddin Paşa'nın algılanabilmesi için başkarakterler dışındaki insanların, Kızıl Sakal hakkında konuşmasına izin verilmiştir.

1882-1884 Deniz Kuvvetleri Komutanlığı Deniz Lisesi komutanlığında teğmen olup 1994-1996 Tarihi Deniz Arşiv araştırmalarında görev alan (Ağaoğlu, 2016) deniz ve denizcilik hakkında bir hayli bilgiye sahip olan yazar, Barbaros karakterine kaptan kimliğini rahatça giydirebilmiştir: "... *Hızır Reis yaklaşmakta olan üç kadırgaya da uzun uzun baktı. Gördüğünün perkende, firkate ve kalyeta cinsi kadırgalar olduğunu biliyordu. Üçü de dar, uzun, alçak berdalı kış taraflarını yükseletmiş dümen kitleyerek hızla yaklaşmaktaydılar.*" (Pala, 2013:12)

Barbaros başkişisinin belirli kişilik özelliklerini ön plana çıkaran yazar, okuyucuda bu tipi ve karakteri kalıcı kılmaya çalışmıştır. Zekâsını vurgulayıp, özgüvenini yüceltmış, babayiğit sevecen bir tavır sergilemiştir. Barbaros'un annesine ve babasına olan saygısı, eşine âşık oluşu, kitabın anlatıcısı olan haritacısı Sidi Alkala'ya karşı tutunduğu sahiplenici ve dostane tavrı, onun ara ara büyük kaptan imajından sıyrılıp sadece Hızır olarak karşımıza çıktığını göstermiştir.

Her fırsatta Barbaros'un denize olan tutkusunu anlatan yazar, ölünce bile denizden ayrılamayan ve türbesinin denizin içinde olmasını



isteyen bu kaptana, denizin de tutkusunu, ölümünün anlatıldığı bölümde özellikle vurgulamıştır: “... *Evet, bütün gözler Boğaziçi'nin sularındaydı. Az evvel köpüren dalgaların sakinleşmesi yeni bitmişti. Şimdi de boğaz sularının tersine doğru aktığını görüyorum. Sanki Barbaros'un cenazesini donanması değil de sular taşıyor gibiydi.*” (Pala, 2013:358)

### **Freud'un Psikanaliz Kuramına Göre Efsane Romanındaki Barbaros Karakterinin İncelenmesi**

*Derine, insana ve tarihin denizlerine açılmak gerekir.  
Girdaplarda yüksek idealler saklanabilir.* (Pala, 2013:370)

Freud 1856'da doğdu ve Viyana Üniversitesi'nde tıp okudu. Ömrünün büyük kısmını Viyana'da geçirdi. Freud genç yaşlarda tıbbın nöroloji dediğimiz alanında uzmanlaştı. 19. yüzyılın sonlarından itibaren ruh çözümlemesi ya da psikanaliz diye bilinen görüşlerini geliştirdi. (Freud, 2000:15)

Psikanaliz, Freud tarafından insanın kişiliğini; motivasyonu, düşleri, yanlışları bütününde açıklamak amacıyla ileri sürülmüş bir kuramdır. (Freud, 2000:7) Psikanaliz deyince hem insanın ruhsal yapısının genel bir anlatımını hem de sinirsel ve ruhsal rahatsızlıkları iyileştirmeye yönelik bir yöntem kastedilmektedir.

Dünyaya geldikten sonra bedensel ve ruhsal ihtiyaçlarımızı doğrudan doğruya ve herhangi bir sınır tanımadan yaşarız. Süt verilmezse ya da belki altımız ısladığımızda başlarımız bağırmaya. Bedensel sıcaklık ve yakınlık istediğimizde de bunu açıkça belirtiriz. Davranışlarımızı yönlendiren bu güdü ilkesi ya da haz ilkesine Freud “O” adını vermişti. Bebekken hemen hemen bu O'dan ibaretiz hepimiz. O ya da haz ilkesi yetişkinliğimizde de hayatımız boyunca bizimle birlikte. Ama, giderek isteklerimizi denetleyerek çevreye uyum sağlamayı öğreniriz. Haz ilkesi gerçeklik ilkesi ile dengelenmeye başlar. Freud'un deyişiyle bu düzenleyici işlevi üstlenen egoyu yani beni oluştururuz. Belli bir yaşa gelince, istediğimiz bir şey olmadığında artık arzu ya da ihtiyaçlarımız karşılanana dek oturup bağırırız. Bir şeyi çok istediğimiz, ama çevrenin bunu kabul etmediği böyle durumlarda isteklerimizi bastırmak yani kendimizden uzaklaştırmak ve unutmaya çalışmak zorunda kalırız. Ama, bastırılmış istekler ufacık fırsatta dahi büyük bir arzu ile gün yüzüne çıkar. (Gaarder, 1991:485)

Efsane romanındaki Barbaros karakterini psikanaliz yöntemi doğrultusunda ele alacak olursak öncelikle Freud'un belirttiği “*Çevremiz tarafından kabul edilmeyen isteklerimizi bastırmak zorunda kalırız,*

*fakat bu bastırduğumuz isteklerimiz büyük bir arzu ile gün yüzüne çıkar”* (Gaarder, 1991:487) görüşü ile kitaptaki Barbaros karakterinin de aslında bastırılmış olan deniz tutkusunun bulduğu ilk fırsatta gün yüzüne çıkışına şahit oluruz.

Yakup Ağa (Barbaros’un babası ) oğlu Oruç’un korsanlar tarafından kaçırılması ve öteki oğlu İlyas’ın da korsanlar tarafından öldürülmesi üzerine Hızır (Barbaros) ve İshak’a deniz kenarına inmelerini yasaklamıştır. (Pala, 2013:6-7)

Tam bir deniz âşiği olan Hızır (Barbaros) için bu yasak çok ağırdır, ama babası için bu durumu kabullenmeye çalışır. Yani Freud’un deyiimi ile deniz sevdasını bastırmaya çabalar. Babasının ölümü ve abisi Oruç’un güçlü bir korsan olarak geri dönmesi üzerine daha fazla sabre demez ve ağabeyi Oruç’un korsan gemilerinin birinde reis olur.

Freud’a göre açıklayacak olursak: Barbaros babası tarafından istenmeyen denizcilik sevdasını bastırır. Babasının ölümü ve ağabeyinin korsan oluşu ile ortaya çıkan fırsatı değerlendirir ve bastırıldığı kaptanlık sevdasını en uç noktada ortaya çıkararak büyük bir kaptan olur. Hatta devrin en büyük hükümeti olan Osmanlı’nın Kaptan-ı Derya’sı olur.

*“Deneyimlerimizin hepsi birden sürekli olarak bilincinde olduğumuz şeyler değildir. Buna karşılık Freud düşündüğümüz yaşadığımız ve aklımıza gelen her şeye ön bilinç demiştir. Bilinç dışı terimi ise bastırılmış düşünceleri ifade eder. Bilinç dışı öğeleri, biz farkında olmadan davranışlarımıza şekil verir.”* (Gaarder, 1991:489)

Bu görüş doğrultusunda romanda, Barbaros karakterinin de hayatı boyunca davranışlarının şekil aldığı bilinçaltında gizli kalan çocukluğundan kalma izlerinin olduğunu görürüz. Midilli Adası’nda yaşayan Barbaros, o dönemlerde Çanakkale dolaylarında korsanlık yapan gemilerin, Türk gemilerini yağmalayıp, kıyıdaki Osmanlı köylerine saldırıp genç kızları esir alarak Ceneviz esir pazarında sattıklarını biliyordu. Babası Yakup Ağa bu korsanlar için *“İyi bil ki oğul, rüzgâr eken fırtına biçmiştir. Elbet bunların zulmüne de bir dur diyen çıkacaktır.”* (Pala, 2013:3) demektedir. Bu telkinleri yedekleyen Barbaros, reis olunca korsanlarla savaşmış ve Akdeniz dolaylarında çekinilen bir kaptan olmuş, korsanların zulmüne dur demiştir.

Barbaros’un çocukluğunda annesinden dinlediği bir kıssa da aslında Freud’un bilinçaltımızdaki düşüncelerimiz davranışlarımızı şekillendirir görüşünü kanıtlamaktadır: *“... Hızır, ertesi yıl Hidirellez gününde İskender Seddi üzerinde İlyas ile buluştuğunda bir yıl boyunca denizlerde neler olup bitmiş, hangi uğursuzu denizlerde batırmış, İlyas’a bir bir anlatırmış... Annem masalın sonunda ellerini açıp: Ey*

*Yüce Tanrı! Tıpkı adaşları gibi Hızır'ımı denizlerde İlyas'ımı karalarda sen hâkim ve muzaffer eyle!*" (Pala, 2013:7) diyerek oğullarının bilinçaltını gizli ve içten telkinlerle şekillendirmiştir.

Romanda Barbaros, kıssadaki gibi zorda kalanların yardımına koşmuştur. Cezayir'i ve Endülüs Müslümanlarını İspanyollardan kurtarmıştır. (Pala, 2013:122) Annesinin de duasında istediği "*Hızır'ımı denizlerde hâkim kıl!*" sözü hayatı boyunca Akdeniz'e hâkim olmaya çalışan Hızır'ın (Barbaros) hırsı, hedefi, hayat felsefesidir denilebilir. Bu isteğine Preveze Deniz Savaşı ile kavuşmuştur. (Pala, 2013:339)

İşte bütün bu ilişkiler ağı, Freud'un görüşünü desteklemektedir. Barbaros'un çocukluğunda bilinçaltına işlenmiş olan bu telkinler, olaylar ve yaşantılar doğrultusunda davranışlarının kendisinin de haberi olmadan şekil aldığını görürüz.

### **Tip Olarak Barbaros Hayreddin Paşa**

Milletlerinin çocukluk dönemlerinde şekillenen tutum ve davranışlarını, arşetipleri benimseyen ve yineleyen tipler, genel olanda özel, özel olanda geneli temsil ederek sürekli yaşama imkânı bulurlar. Edebî eserler, bu ölümsüz yenilenmenin ve devri daimin kalıcı hâle geldiği güçlü örneklerdendir. Tipler, içlerinden çıktıkları milletlerin bilinçaltılarıdır. Tüm Türk ve dünya edebiyatları, 20. yüzyıla kadar tiplerle gelmiştir. Karakterlerin edebiyat sahnesine çıkışı bu yüzyıldan sonradır. Bu bağlamda bütün karakterlerin geçmişi ve kökleri, tiplerle açıklanabilir.

Eski çağlara ait destanlar ile mesnevilerde genellikle karakterleri aynı kalan kişilere rastlanırdı. "Tip" adı verebileceğimiz sabit karakterli kişiler, küçük farklarla aynı devirde yazılan başka eserlerde de görülür. Roman, hikâye gibi olaya dayalı edebî eserlerde bu "tip" adını verdiğimiz kişilere / kahramanlara rastlanır. (Kaplan, 2001:9) Tarihi temelli karakterler genellikle tip özelliğini taşırlar. Çünkü gerçek hayatları bulunduğu için kişilik özellikleri hakkında oynama yapılamaz.

Barbaros, romanda karaktere evrilsede çıkış noktası itibarıyla bir tiptir. Tip bağlamında özellikleri bakımından gazi ve alperen tiplerini temsil etmektedir: "Tip kendi dışında bir şeyi temsil eden roman kişisidir. Yani, roman dünyasının dışında kalan, dış dünyada mevcut bir kavramı ya da bir insan türünü temsil eden bir roman kişisidir." (Tekin, 2001:99)

İslamiyet'i iyice benimseyen Türkler, İslamiyet ile kendi kültürleri arasında her sahada güzel eserler veren bir sentez vücuda getirirler. Bunların en önemlisi destanlarında yüceltilen alp tipinin gazi tipi hâline

gelmesidir. Gazi tipi de alp tipi gibi dünyayı fethetmeyi gaye edinen bir kahramandır. (Kaplan, 2001:107) Daha küçük bir çocukken denizci olmayı hedefleyen ve annesinin her gece ona anlattığı masalın sonunda ettiği duada olduğu gibi denizlerde hâkim olmayı hedefleyen Barbaros, reis olduktan sonra yavaş yavaş bu emelini gerçekleştirmeye çalışmış, Preveze Deniz Savaşı ile Akdeniz'in tamamını ele geçirmiş ve Ak Deniz'i tek hâkimi bir kaptan hâline gelmiştir. Gazi tipini taşıyan kahramanlar güçlü, zeki ve cesurdur. Fiziki özellikleri ile dikkat çekip kazandığı savaşlarla adından söz ettirmişlerdir. (Kaplan, 2001:109)

Romanda Barbaros Hayreddin Paşa'nın zekâsından, gücünden ve korkusuzluğundan birçok yerde bahsedilmiştir. Bu üçlüden özellikle zekânın, bilgeliğin devreye girmesi, gücü, korkusuzluğu ve savaşçı yanları baskın olan alp tipinin, bilgeliği ile yücelen eren tipini de temsilini sağlar ve alperen tipine dönüşmesini örnekler. Bu karışım Barbaros'u hem *alp* ve *gazi* hem alperen tipinin güçlü bir temsilcisi yapar.

Savaşlar sırasında, Barbaros'un özellikle zekâsı ve korkusuzluğu (Pala, 2013:16-17-18) vurgulanmış, Preveze Deniz Savaşı anlatılırken kendi donanmasının dört katı olan Haçlı donanması ile savaşması ve kazanmasını, gazi ve alperen tiplerinin özelliklerinden ve birikiminden aldığı gizli güçlerle sağladığı sezdirilmiştir. (Pala, 2013:344) Barbaros kazandığı savaşlar ile adını dört bir yana duyurmuş ve kendisinden korkular biri olmuştur. Bunu Gırnatalı bir demircinin Barbaros hakkındaki konuşmasından daha net anlıyoruz: "*Kadırga serenlerinde kendi sancakları dalgalanan, fenerleri de Müslümanlar için yanan şanlı Cezayir Beyi'ni nasıl tanımazsın. Tunus sultanının, Cezayir Arap emirlerinin, Berberi korsanlarının, İspanyol donanmasının ve Papalık gemilerinin hedefi durumundaki Türk beyidir O.*" (Pala, 2013:122)

Gazi tipi, tek başına değildir. Etrafında kendi gibi bahadırılar vardır. (Kaplan, 2001:109) Tıpkı Barbaros Hayreddin Reis'in etrafındaki reisler ve leventleri gibi: Sinan Reis, Turgut Reis, Salih Reis, Murat Reis...

Gazi tipi, dinî bir mana da taşır. Gaziler dinleri uğruna savaşır ve dini bütün insanlardır. (Kaplan, 2001:111) Barbaros dini uğruna savaşan bir kaptandır bunu her savaş sahnesinin anlatıldığı yerde görürüz. Öyle ki Akdeniz'in büyük bölümünün fethedilme sebebi eziyet altında ve bölük pörçük olan Müslümanları bir araya getirmek ve Müslüman bir devletin himayesi altına almaktır. Bu durum kitapta şöyle açıklanır:

"*Araplar, Mağribiler, Berberiler, Zuzuhaler, Bedeviler, Şerefi yahut Seferadlar... Herkesin derdi ve duyarlılıkları başka başka. Müslümanlar bölük pörçük. Afrika sahillerinde her burnu döndükçe ayrı bir*

*kabilenin şeyhleri, bey veya murabıtları insanlara hükmediyor. Bu ayrılık gayrılık içinde hep kaybediyorlar. Müslümanları tek çatı altında toplamak gerek.”* (Pala, 2013:95)

Kur'an okuduğu, namaz kıldığı, her savaştan önce hatimler okuttuğu ve gemisinde imam bulundurduğu gibi örneklerle Barbaros'un dini bütün bir Müslüman olmaya çalıştığı, Müslümanlığın gerekliliklerini yerine getirme çabası içinde olduğu kitapta açıkça belirtilmiştir.

Alperen / gazi tiplerinin dövüştükleri insan veya diğer varlıkların; cesaret, güç ve kuvvet bakımından kahramanlardan hiç de aşağı olmadıkları görülmektedir. Onlar da sıradan insan değil kahramanlardır. (Kaplan, 2001:113) Bu durum, bu tiplerin kazanımlarını, kahramanlığa yükselten bir diğer öğedir.

Barbaros Hayreddin Paşa'nın kitap boyunca çektiği ve en güçlü rakibi Haçlı donanmasının en usta kaptanlarından Andre Doria'dır. O da çok güçlü, zeki ve cesurdur. (Pala, 2013:42,43) En sonunda Barbaros, Preveze Deniz Savaşı ile onu yenmiş ve Akdeniz'e egemen olmuştur. (Pala, 2013:349)

Alperen / gazi tipleri alçak gönüllü ve cömerttir. Zengine ve fakire kapısı açıktır. (Kaplan, 2001:109) “*Malını feda edemeyen, canını hiç feda edemez.*” diyen Suzi Çelebi bu sözünü şu beyitle ifade eder:

*“Beli dünya-perest ol ışka doymaz*

*Ki her kim mala kıymaz cana kıymaz”* (Levend, 1956:248)

Barbaros Hayreddin Paşa'nın Cezayir'i fethettikten sonra Osmanlı hükümetine bağlılığını bildirmesi, alçak gönüllüğünün en büyük kanıtı olmuştur. Barbaros cömerttir. Kitabın birçok yerinde bundan söz edilir. Örnek verecek olursak ölümünün anlatıldığı bölümde Barbaros'a ağlayan Rum kadın ve çocuklar için şu sözler kullanılmıştır:

*“Sundurma ve hayatı dolduran kalabalığa bakınca sırtlardaki Rum köyünün kadınları ve çocuklarını gördüm. Hepsi velinimetlerini yitirmiş oldukları için üzülüyor, belki bundan böyle kendilerine yardım edip aydan aya gizlice kapılarına erzak yığıdıracak bir Hayreddin daha çıkar mı diye hasretle ağlaşıyorlardı.”* (Pala, 2013:358)

Bütün bu açıklamalardan ve örneklerden anlıyoruz ki Barbaros Hayreddin Paşa; cesareti, kahramanlığı, bilgeliği, cömertliği, iyiliği vb. özellikleri ile çok iyi temsil ettiği bir gazi ve alperen tipidir. İskender Pala da bunu gözeterek eserini kaleme almıştır.

## SONUÇ

Barbaros Hayreddin Paşa dünya tarihinin en büyük deniz kumandanlarından biridir. Bunu birçok yazarın kalemine konu olmasından, dönemde ticari ve jeopolitik konumu açısından büyük önem arz eden Akdeniz’i Türk gölü haline getirmesinden ve kazandığı savaşlardan kolaylıkla anlayabiliriz.

Türk denizcilik tarihinin en büyük kaptanlarından biri olan Barbaros, İslam’ı ve Müslümanları her daim korumuş, yiğitliği ve kahramanlığı ile nam salmış ve Akdeniz sularında korkulur bir kaptan olmuştur. Türk ulusu bu ve buna benzer daha nice kahramanın bulunduğu bir ulustur. Böyle kahramanların barındığı bir ulusta roman yazmak için karakter aramaya pek gerek kalmaz. Çünkü hayatları başlı başına roman olabilecek düzeyde macera ve başarı içeren yiğitlere sahiptir.

İskender Pala deniz lisesinde teğmen ve üsteğmen olarak görev yaptığı için deniz ve denizciliğe ilgisi olan yazarlardandır. Bu nedenle Türk denizcilik tarihi adına büyük önem arz eden bu şahsiyete kayıtsız kalamamış ve eserine Efsane ismini vererek, dünya denizcilik tarihine mal olmuş bir “Efsane”yi kaleme almıştır. Ansiklopedilerden ve tarih sayfalarından bildiğimiz Barbaros, yazarın kalemine ilham kaynağı ve ortak olup roman başkişisine dönüşmüştür.

Ortada tarihi bir gerçeklik var olduğu için, konu ve kişi kurgulaştırılırken bu gerçeklik de göz önünde bulundurulmuş ve bu gerçeklikten yola çıkarak Barbaros’un çocukluğuna kadar inilmiştir. Aşka, dostluğa, savaşlara karşı olan tutumu ile iç içe geçen gençliği, yetişkinliği, yaşlılığı ve ölümü anlatılan Barbaros, insani, tarihi ve efsanevi bir kişilik, karakter ve tip arasında gidip gelmiştir. Bu özellikler romanı, “*yeni tarihselci edebiyat kuramı*”nın (Kolcu, 2008:392-402) yönlendirmeleri ve varoluş gerekçeleri eşliğinde, paralel okumalarla tarihi kaynakları zenginleştirecek, ikinci dereceden bir tarihi kaynak durumuna da terfi ettirmiştir.

Tarihçiden daha iyi tarih anlatan, ruhbilimciden daha iyi ruhsal çözümlenmeler, toplumbilimciden daha ayrıntılı toplumsal gözlemler yapabilen roman türünün olanakları ile buluşan Barbaros Hayreddin Paşa, kuru bir tarihi kimlik olmaktan çıkıp, kanlı canlı bir insan kimliğine bürünmüş, gerekçeleri temellendirilerek tedricen bir efsaneye doğru yüceltilmiş, roman türünün üflediği ruhla ölü iken yeniden dirilmiştir.

### KAYNAKÇA

- Agâh Sırrı Levend; **Gazavatnameler ve Mihailoğlu Ali Bey'in Gazavatnamesi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1. Baskı, Ankara 1956.
- Ali İhsan Kolcu; (2008), **Edebiyat Kuramları**, Salkımsöğüt Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2008.
- Ali Rıza Seyfi; , Ali Rıza (2011), **Denizlerin Sultanı Barbaros Hayrettin Paşa**, Türkçesi: İlyas Kara, Yediveren Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2011.
- Azad Ağaoglu; **“İskender Pala Biyografisi”**, Erişim tarihi: 29.11.2016, Aziz Erdoğan; **Kaptan-ı Derya Barbaros Hayreddin Paşa**, Yağmur Yayınevi, 100 Temel Eser, 7. Baskı, İstanbul 2016.
- Cemal Anadol; **Tarihe Hükmeden Millet Türkler**, Bilge Karınca Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2010.
- <http://www.iskenderpala.net/yeni/biyografi>, Son Erişim Tarihi: 27.03.2017.
- İskender Pala; **Efsane**, Kapı Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 2013.
- Jostein Gaarder; **Sofi'nin Dünyası**, (çev. Sabir Yücesoy), Pan Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 1991.
- Mehmet Kaplan; **Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri**, Dergâh Yayınevi, İstanbul 2001.
- Mehmet Tekin; **Roman Sanatı (Romanın Unsurları)**, Ötüken Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2001.
- Sigmund Freud; **Psikanaliz Üzerine**, (çev. Kamuran Şipal), Cem Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 2000.
- Şerafettin Turan; **Türk İslam Ansiklopedisi Barbaros Hayreddin Paşa Maddesi**, Cilt: 5, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1992.





## HALİDE EDİP ADIVAR'IN “MOR SALKIMLI EV” VE “SİNEKLİ BAKKAL” ADLI ESER- LERİNİN BİÇİM VE İÇERİK ÖZELLİKLERİ İLE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Gizem MUTLU\*

**Öz:** Bu çalışmada Milli Edebiyat Dönemi (1911-1923) ve Cumhuriyet Dönemi (1923 ve sonrası) yazarlarımızdan olan Halide Edip Adivar'ın Mor Salkımlı Ev ve Sinekli Bakkal adlı eserleri biçim ve içerik özellikleri ile değerler eğitimi açısından incelenmiştir. Romanlarda bulunan bireysel, sosyal, milli ve dini değerler, yazarın eğitime verdiği önem, eserlerinde eğitimi anlatış tarzı ile birlikte yazarın eserleri aracılığıyla zihniyeti ve nasıl bir dünya yaratmak istediği üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın amacı Halide Edip'in Mor Salkımlı Ev ve Sinekli Bakkal adlı eserlerinin biçim ve içerik özelliklerine değinerek eserlerde öne çıkan değerleri saptamak ve yazarın dünya görüşü ile idealindeki insan yapısı hakkında çıkarımda bulunmaktır. Bu amaç doğrultusunda araştırma süresince “Halide Edip eserlerinde insanı eğitmeye önem vermiş midir?” “Halide Edip'in yaratmaya çalıştığı insan tipi nasıldır?” gibi soruların yanıtları aranacaktır. Bu çalışmada doküman incelemesine dayanan betimsel nitelikli tarama yöntemi kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Halide Edip, Mor Salkımlı Ev, Sinekli Bakkal, değerler eğitimi.

THE ANALYSIS OF HALİDE EDİP ADIVAR' S “MOR SALKIMLI EV” AND  
“SİNEKLİ BAKKAL” İN TERMS OF FORM, CONTENT AND VALUES OF  
EDUCATION

**Abstract:** In this work, the novels “Mor Salkımlı Ev” and “Sinekli Bakkal” by Halide Edip ADIVAR, who is one of the writers of the National literature period (1911-1923) and republic period (1923 and after), have been studied in terms of form, content and the values of education. Individual, social, national and religious values in novels, he importance of education that the writer stresses, the style of reflecting the education, moreover the mentality and what kind of World the writer desires to create are intended to be expressed.

The aim of the researcher is to detect the prominent values by focusing on the form and content of the works of Halide Edip ADIVAR's “Mor Salkımlı Ev” and “Sinekli Bakkal”, and make an inference about the World view of the writer and her ideal human presence. Along with this aim, the questions such as “Does Halide Edip ADIVAR give importance to the education of people?” and “What is the type of human

Geliş tarihi: 20.03.2017

Kabul tarihi: 06.04. 2017

\*İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Ana Bilim Dalı.

that Halide Edip Adıvar tries to create?" will be expected to be answered. In this study, descriptive research method has been used which is based of document research.

**Key Words:** Halide Edip, Mor Salkımlı Ev, Sinekli Bakkal, values of education.

## GİRİŞ

Edebiyat ve eğitim arasında sıkı bir bağ vardır. Edebiyat sözcüğünün kökünü oluşturan ve “terbiye ve eğitim” anlamına gelen “edeb” kelimesi de bunu açıkça gösterir. Edebiyat eserleri insana özgü bazı değer ve niteliklerin yerleşip kökleşmesi, toplumsal yaşamın ve çağın gerektirdiği değerlerin benimsenmesi yolunda önemli roller oynar. Kısacası edebi eserler hem bireysel hayatla, hem de sosyal hayatla ilgili olarak, iyiye, güzele ve doğruya yönelme yolunda yeni değerler kazandırma yolunda telkinlerde bulunur, insanları bunlar doğrultusunda eğitir. (Kavcar, 1992:6)

“Fertleri ve toplumu kökten değiştirecek amil eğitimidir.” diyen Halide Edip Adıvar eserlerinde bu görüşünü başarıyla yansıtmıştır. Türklerin büyük anası olarak da bilinen yazar başta millî unsurlar olmak üzere pek çok eğitim unsurunu eserlerinde işlemiştir.

Halide Edip eserlerinde perişanlık ortasında en dehşet verici tasvirleri yaptığı hâlde, büyük bir kısmı yarının Türkiye’sini imar edeceklere ayırır (Enginün, 1983). İyimser ve aydınlık bir yazar olan Adıvar’ı yakın arkadaşı Yakup Kadri ise şöyle anlatmaktadır: “Halide Edip daha önceki hiçbir akımın devamı değildir. Kendi kendini yaratmış müstesna şahsiyetlerdendir. Edebiyatta ‘Başka lisan tekellüm ettim.’ diyebilececek bir tek odur. Anlatacağı, söyleyeceği pek çok şey vardır. Baş ve kalbi doludur. Cümlelerini düzeltmeye kelimelerini intizam ile dizmeye vakti yoktur. Kafası tamamen bizden ayrı, ruhu ise tamamen bizimledir.” (Enginün, 1983)

Edebiyatı tamamen eğitim için bir araç olarak gören bu yazarın eserlerindeki eğitim değerlerini incelemek, bir edebi eserin ferdi ve dolayısıyla toplumu nasıl değiştirebileceğini göstermek açısından önemlidir. Bu araştırma Halide Edip Adıvar’ın anılarından oluşan kitabı “Mor Salkımlı Ev” ve toplumsal izlekli romanlarından “Sinekli Bakkal” ile sınırlıdır. Araştırmada “Mor Salkımlı Ev” ve “Sinekli Bakkal” romanlarının Can Yayınlarından çıkan son baskısı esas alınmıştır.

## Değerler Eğitime Dair

Halide Edip’in “Mor Salkımlı Ev” ve “Sinekli “Bakkal” adlı eserlerindeki değerler Prof. Dr. Cahit Kavcar’ın “Edebiyat ve Eğitim”

adlı eserinde belirlediği sınıflandırmaya göre incelenmiştir. Kavcar eğitim öğretim ile kazandırılması hedeflenen değerleri dört başlıkta toplamıştır:

### 1)Bireylerde Gerçekleşmesi İstenen Davranışlar

- a)Yaşam sevgisi
- b)İyi bir insan olmanın şartları
  - 1.Doğruluk ve dürüstlük
  - 2.Çalışkanlık
  - 3.Dayanıklılık (azim, sabır, cesaret)
  - 4.Yardımselik (sevgi, acıma)
  - 5.Fedakârlık
  - 6.Namus ve şeref
  - 7.Aşırı isteklerden uzak durma
  - 8.Aşırı kıskançlıktan kaçınma

### 2)Sosyal Hayatla İlgili Telkinler

- a)Hürriyet ve adalet sevgisi
- b)İnsan sevgisi
- c)Aile sevgisi
- d)Medeniyet sevgisi
- e)Saplantı ve boş inançlarla mücadele
- f)Yanlış batılılaşma ile savaş
- g)Ahlak ve ideal
- ğ)Evlilik hayatı
  - 1.Görücü ile evlenme
  - 2.Evlilikte yaş farkı
  - 3.Çok eşlilik
  - 4.Yabancı kadınla evlenme
- h)Kadının medeni hakları

### 3)Yurt ve Millet Sevgisi

#### 4)Din ve Tanrı Duygusu (Kavcar, 1999:22)

Bu sınıflandırmaya sorumluluk, nezaket, tatlı dil, kendini büyük görmeme gibi bireysel değerler, tabiat sevgisi, öğrenme, bilim ve teknik gibi sosyal değerler, hak, hukuk, devlet büyüklerine saygı, onur gibi milli değerler, Allah ve peygamber sevgisi, duanın gücüne inanma, dinlere saygı gibi dini değerler eklenmiştir.

### Halide Edip'e Dair

1882/1964 yılları arasında yaşayan Halide Edip; milli söylemleri, edebiyata kadını katışı, Doğu ve Batı'yı özümseyip hayatına ve eserle-

rine yansıtması gibi özellikleri ile öne çıkan aydın yazarlarımızdan biridir. Halide Edip'in edebi kişiliğini ve fikir dünyasını oluşturan yıllar, Türkiye'nin kabul değiştirdiği, önemli siyasi ve sosyal değişimler yaşadığı dönemlerdir. Hayatı boyunca; üç padişah, iki otoriteye karşı isyan olayı, ikisi Dünya Savaşı olmak üzere toplam beş savaş, iki yönetim şekli, üç cumhurbaşkanı gören Halide Edip'in şahit olduğu darbeler ve değişimler ile yazarın bizzat ferdi hayatında edindiği zengin tecrübeler, onun yazılarına da akseder.

Edebiyatı toplumu geliştirmek için bir araç olarak gören yazar, toplumu geliştirecek her türlü değere eserlerinde sıklıkla yer vermiştir. Onun eserlerindeki kişiler hayal ettiği toplumdaki gibi değerlerine bağlı, kendini gerçekleştirmiş, hızlı öğrenen, güçlü karaktere sahip kişilerdir. Farklı konularda eserler ortaya koyan Halide Edip'in yapıtlarının ortak yönü şüphesiz toplumu eğitime çabasıdır.

### “Mor Salkımlı Ev” Adlı Anı Kitabının Biçimsel Özellikleri

Halide Edip Adıvar'ın çocukluk günlerinden 1918 yılına kadar yaşadıklarını anlattığı bir anı kitabı olan Mor Salkımlı Ev'in biçimsel özelliklerini değerlendirebilmek için kitabın boyutu, kapağı, kullanılan kağıdın cinsi, sayfa düzeni birer dış yapı unsuru olarak incelenmiştir.

#### A. Dış Yapı

**1. Büyüklük:** Kitabın boyutu 16x23 cm dir. Hacim ve ağırlık bakımından rahatlıkla taşınabilmektedir.

**2.Kağıt:** Kullanılan kağıt kalitelidir. Yazılar rahatça okunmaktadır.

**3. Kapak-Cilt:** Kapak resminde içerikle uyumlu olarak mor salkımları olan beyaz bir ev bulunmaktadır. Kapak sağlam bir kartondan yapılmıştır. Cilt sağlam ve özenlidir.

**4.Harfler:** Harflerin renk ve kalınlıkları rahat okunabilirliğe uygundur.

#### B. İçerik (İç Yapı)

**1. Konu:** Halide Edip'in hayat hikâyesini konu alan eserde yazar ilk anılarını üçüncü kişi ağzından anlatmaktadır. Çok net hatırlamadığı annesini, annesinin ölümünü, ilk çocukluk yıllarını ve annesinin ölümünden sonra gece vakti ağlayarak babasını istediği ve babasının yanına saraya götürüldüğü anısını hafızasında kalan yarım yamalak izlerle anlatmaya çalışır. Net olarak hatırladığı olaylara geçtiğinde ise artık birinci kişi ağzıyla anılarını paylaşır:

“Bundan sonra küçük kızın hikâyesi artık benim oldu, çünkü o zamana kadar hatırladıklarım hep rüyaya, hayale benzer şeylerdir. Hâlbuki ondan sonraki olaylar kendi şuurumun temelini teşkil eden hisleri meydana çıkardılar.” (Adıvar, 2007a:23)

**2. İzlek (Tema):** Bu eser bir anı niteliği taşımaktadır. Halide Edip’in eserlerini yorumlarken, incelerken ilk önce okunması gereken onun anılarıdır. Hemen tüm eserlerinde az ya da çok kendi hayatından parçalar bulabileceğimiz yazar, Mor Salkımlı Ev’de hayata bakış açısının ve ideolojisinin temellerinin nasıl atıldığını onun fikir hayatının nasıl bir temele dayandığını anlatmaktadır. Çocukluğunda, gençliğinde, evlilik hayatında, olgunluk dönemlerinde Halide Edip’in hayata bakış açısının nasıl şekillendiği eserde açık olarak görülmektedir.

**3. Plan:** Kitap bir anı kitabı olduğu için kurgusal olarak düzenlidir. Gereksiz ayrıntılara yer verilmeden yazarın hayatından izler, kendi gözünden okuyucuyla buluşmuştur.

**4. Kahramanlar:** Eserde yazarın hayatında az ya da çok iz bırakan kişiler verilmiştir. Karakterler, başkarakter ve norm karakterler olarak iki boyutta incelenecektir:

**Başkarakter:** Kitabın başkarakteri yazarın kendisi olan Halide’dir. Olaylar Halide üzerinde şekillenmektedir.

**Norm Karakterler:** Başkarakter üzerinde etkisi olan birçok norm karakter bulunmaktadır. Yazar kendisini olumlu ya da olumsuz anlamda etkileyen tüm insanlardan bu eserde bahsetmiştir. Kitaptaki norm karakterler şunlardır; Berdifem (anne), Edip (baba), Binnaz, Şayeste, Haminne, Hatice, Ali Lala, Mustafa, Rasim Dadı, Mehmed Efendi, Kemal dayı, Refet Saka Apti, Mahmure abla, Saraylı Hanım, Havva Hanım, üvey anne, Bayan Eleni, Arziye Hanım, Nevres bacı, Nilüferi Nigar, Süleyman Ağa, Eğinli Ahmed Ağa, Reşe, Peşa, Salih Zeki Bey, Ayetullah, Zeki Hikmetullah, Isabel Fry, Talat Paşa, Komitas, Cemal Paşa, Rahmi Bey, Selim Sabit, Jale, Adnan Adıvar.

**5. Anlatıcı ve Bakış Açısı:** Roman sanatında üç anlatıcı tipinden söz etmemiz mümkündür: 1. tekil kişi, 3. tekil kişi ve 2. çoğul kişi (Tekin, 2014:30). “Mor Salkımlı Ev” kitabını incelediğimizde kitap bir anı kitabı olduğundan 1. tekil kişi dilinden anlatım yöntemi (kahraman anlatıcı) benimsenmiştir.

“Evlilik hayatımı imkân dairesinde kısa keseceğim. Babam Sultantepeşi’ndeki evin bir dairesini bize vermişti. Burada Salih Zeki’nin ilk eşinden bir oğlu da bizimle birlikteydi. Bu çocuğu evvel de tanımıştım.” (Adıvar, 2007a:161)

Eserin genelinde 1. tekil şahıs anlatıcı varken başta kısa bir bölümde 3. tekil şahıs anlatıcı kullanılmıştır. Bu da yazarın hayatının ilk yıllarını çok iyi anımsayamaması ve o dönemleri “bu küçük bir kızın hikâyesidir” şeklinde anlatmasındandır.

“Küçük kız bu günlerde kendisinin doğmuş olduğu söylenen pencerelerinden mor salkımlar sarkan odada yatardı” (Adıvar, 2007a:35).

**6. Olay Örgüsü:** Kitaptaki başlıca olay halkaları şu şekildedir:

1. olay: Halide Edip’in 1882’de Mehmet Edip Bey’in kızı olarak Beşiktaş’ta mor salkımlı bir evde dünyaya gelmesi.

2. olay: Halide’nin annesi Berdifem Hanım’ın o küçükken ölmesi ve Halide’nin bu olaya üzülmesi, içe kapanıklığı.

3. olay: Halide’nin çok sevdiği anneannesi ve dedesiyle birlikte mor salkımlı evde yaşadığı günler, lalalarından öğrendiklerini anlatması.

4. olay: Küçük Halide’nin Kria Eleni’nin yurduna verilmesi.

5. olay: Babasının art arda iki evlilik yapması ve Halide’nin üvey annelerinin durumlarını görüp çok eşliliğe karşı nefret duyması. Babasının huzursuzluğa son vermek için iki eşini ayrı evlere yerleştirmesi, Halide’nin mor salkımlı eve geri dönmesi.

6. olay: Halide’nin yaşı büyütülerek Amerikan Kız Koleji’ne gönderilmesi.

7. olay: Halide’ye özel hoca tutulması, matematikçi Salih Zeki’den dersler alması, 1901’de koleji bitiren ilk Türk kızı olması.

8. olay: Salih Zeki Bey ile evlenmesi, aralarında on altı yaş olan iki oğlunun dünyaya gelmesi.

9. olay: Tanin gazetesinde yazmaya başlaması, serbest kadın fikirleri yüzünden tehdit edilmesi.

10. olay: 2. Meşrutiyet’in ilanı ile hissettikleri.

11. olay: 31 Mart olayı ile yurttan kaçması, zorlu bir vapur yolculuğu ile Mısır’a gelmesi, Isabel Fry’in çağrısı ile İngiltere’ye geçmesi burada fikir hayatının değişmesi.

12. olay: yurda geri dönmesi ve Salih Zeki Bey’in ikinci evlilikte ısrarı üzerine boşanmaları.

13. olay: Balkan Harbi’nin yazar üzerindeki etkilerinden bahsedilmesi.

14. olay: Haminne’nin Halide Edip’in yanına taşınması burada son günlerini yaşaması ve ölümü.

15. olay: Halide Edip’in Doktor Adnan Adıvar ile evliliği

16. olay: Cemal Paşa'nın ricası ile Halide Edip ve Nakiye Hanım'ın beraber Suriye'ye gitmesi. Trenle yapılan seyahat sırasında Halide Edip'in şahit olduğu sefalet sahnelerini anlatması (yaşlı kadının çölde yalnız ölüme terk edilmesi).

17. olay: Ayin Tura Yetimhanesinde Halide Edip ve Nakiye Hanım'ın bir okul açması, bu yetimhaneyi düzenlemeleri, çocukların ihtiyaçlarını giderip bir eğitim kurumu haline getirmeleri.

18. olay: Halide Edip'in Arap diyarlarından ayrılıp İstanbul'a dönüşü.

**7. Zaman:** Eser genel olarak 1882/1918 yılları arasında anlatılmaktadır.

**8. Mekân:** Eserde farklı mekânlar yer almaktadır; Beşiktaş, mor salkımlı ev, Yıldızdaki ev, Süleymaniye, Eyüp, Üsküdar, İcadiye, Lübnan, Şam, Beyrut, Kudüs, Konya'da bir köy, İngiltere.

Yazarın mekân tasvirlerine örnekler; "Evin kendisi çocuğun hafızasında mor salkımlı ev yaftasını taşır. Bu ev yarım asırdan ziyade bazen de her gece bu küçük kızın rüyalarına girmiştir. Arka taraftaki bahçeye nazır pencereler, çifte merdivenliklerin sahanlıklarındaki ince uzun pencereleri baştanbaşa mor salkımlıdır ve akşam güneşinde mor çiçekler arasında camlar birer ateş levhası gibi parlak." (Adıvar, 2007a:18)

"... gül ağaçları bol bakımsız, fakat geniş bir bahçesi vardır. Mahallesi zamanla kararmış yıkılmaya yüz tutmuş kocaman ahşap konaklar ve evlerle dolu idi." (Adıvar, 2007a:103)

### **Sinekli Bakkal Adlı Romanın Biçimsel Özellikleri**

"Sinekli Bakkal" Halide Edip'in olgunluk döneminde yazdığı en önemli eserlerindedir. Halide Edip'in Türk edebiyatında en çok tanınan ve okunan eseri olan "Sinekli Bakkal" 1935 yılında İngilizce olarak "The Clown and His Daughter" (Soytarı ve Kızı) adıyla Londra'da yayınlanır. Sinekli Bakkal'ın biçimsel özelliklerini değerlendirebilmek için kitabın boyutu, kapağı, kullanılan kağıdın cinsi, sayfa düzeni birer biçim unsuru olarak incelenmiştir.

### **A. Dış Yapı**

**1. Büyüklük:** Kitabın boyutu 16x23 cm dir. Hacim ve ağırlık bakımından rahatlıkla taşınabilmektedir.

**2.Kağıt:** Kullanılan kağıt kalitelidir. Yazılar rahatça okunmaktadır.

**3. Kapak-Cilt:** Kapak resminde Halide Edip'in gençlik dönemlerinden bir resmi bulunmaktadır. Kapak sağlam bir kartondan yapılmıştır. Cilt sağlam ve özenlidir.

**4.Harfler:** Harflerin renk ve kalınlıkları rahat okunabilirliğe uygundur.

## B. İçerik (İç Yapı)

**1. Konu:** Belirli bir tarihi devirde belli bir topluluğun yaşayışıdır.

**2. İzlek (Tema):** Dönemin aksaklıklarını, düzensizliklerini belirtmek için ortaya konulan olaylar kitabın temasını oluşturur.

**3. Plan:** Kitap kurgusal olarak düzenlidir. Gereksiz ayrıntılara yer verilmemiştir.

**4. Kahramanlar:** Sinekli Bakkal karakter sayısı bakımından en zengin romanlarımızdan biridir. Kitabın başkahramanı Rabia'dır. Onu Tevfik ve Peregrini (Osman) izler. Bunlar romanın başkarakterleridir. Romandaki norm karakterler ise şöyle sıralanabilir: Vehbi Dede, Rakım, Selim Paşa, Emine, İlhami, Sabiha Hanım, Bilal. Bunlar dışında romanın gerçekçiliğini arttırmak için kullanılan fon karakterler vardır, bunlar: Hilmi, Çengi Pembe, Rumelili Bayram, Behire Hanım, Galip Bey, Fehmi Efendi, Arif gibi kişilerdir.

**5. Anlatıcı ve Bakış Açısı:** "Sinekli Bakkal" romanı Tanrısal bakış açısı ile yazılmıştır. Tanrısal anlatıcı dışarıdan bir bakışla başkışı ve onun çevresindeki kişilerin duygu ve düşünce dünyasını okuyucuya aktarır.

"Penbe, bu ince gölgede kızın değişen arzularını yahut arzusuzluğunu okumaya alışmıştı. Bazan bu gölgede müphem ve yorgun bir mana vardı. Namaz bitince elleri dizlerinin üzerine iniyor, gölge yüz bir hayal gibi gülümsüyor. Penbe her zaman Rabia'nın içinden kopar gibi çıkan âminine iştirak ediyor, akabinde de kızı lakırdıya tutmak istiyor." (Adıvar, 2007b)

**6. Olay Örgüsü:** İmam'ın kızı Emine ile Tevfik çocukluktan beri birbirlerine âşıktırlar. Emine sonunda Tevfik'e kaçar ve İmam, Emine'yi evlatlıktan reddeder. Fakat bir süre sonra araları bozulur. Emine bir gece Tevfik'i arkadaşlarına kendi taklidini yaptığını görünce terk eder. Tevfik bir süre sonra yaptığına pişman olur ve Emine'nin karpısında dolanmaya, derdini mahalleli kadınlara anlatmaya başlar. Mahalleli Tevfik'i komisere şikâyet eder. Şikâyet padişaha kadar gider. Tevfik Gelibolu'ya sürülür. Emine hamiledir. Tevfik ve Emine'nin bir kızları olur. Adını Rabia koyarlar. İmam ve Emine Rabia'nın sesinin



çok güzel olduğunu fark eder. İmam, torununu hafız yapmaya karar verir.

Rabia'nın ünü çabuk yayılır. Zaptiye Nazırı Selim Paşa'nın kârısı Sabiha Hanım Rabia'yı dinlemek ister ve kandilde Kuran okuması için çağırır. Sabiha Hanım, Rabia'nın eğitiminin kendi konaklarında devam etmesini ister. İmam da bu teklifi kabul eder. Bir gün Rabia, Selim Paşa'nın uşağı Şevket Ağa'yla İmam'ın evine dönerken, Tevfik'in evinde ışık görür. Rabia babasının döndüğünü anlar. Öğleden sonraları konak yerine Tevfik'in evine gitmeye başlar. Bu durum fark edilince Emine konağa gider. Selim Paşa, İmam ve Emine'ye çocuğun seçme hakkı olduğunu söyler. Rabia, Tevfik'le yaşamayı tercih eder. İmam tüm kazancını Rabia'dan elde ettiği için bu durumu kabul etmez. Tevfik, İmam'a Rabia'nın tüm gelirini vermeyi teklif eder. İmam bu durumda Rabia'nın gitmesini kabul eder.

Aylar sonra mahalle kadınları Tevfik'e Emine'nin kötü durumda olduğunu, Emine ile Rabia'yı barıştırmak gerektiğini anlatırlar. Tevfik, Rabia'yı Emine'ye gönderir. Bunu zaten istemeyen Rabia, Emine'nin evinde hiç iyi karşılanmaz. Emine onu istemediğini söyler ve evinden kovar. Bu Rabia ile annesinin son görüşmesi olur. Bir süre sonra Emine ölür.

Tevfik haftada üç gün mahalle kıraathanesinde Karagöz oynamaya başlamıştır. Ortaoyunlarındaki Mirasyedi karakterini değiştirmiş, gizliden gizliye onun yerine Dâhiliye Nazırı Zati Bey'i oynatmaktadır. Zati Bey bu durumu bir şekilde duyar ve Tevfik'i konağına çağırıp uyarır. Bu arada Selim Paşa, padişahın gözünde gittikçe düşmekte Zati Bey ise gittikçe yükselmektedir.

Padişah, Selim Paşa'ya oğlu Hilmi ve arkadaşlarını araştırması vazifesini verir. Hilmi Beyrut'a gider. Selim Paşa Hilmi'nin peşinden adam gönderir. Beyrut'tan gelen haberler olumsuz değildir. Hilmi'nin hiçbir yabancı evrak almadığı ve hiçbir olaya karışmadığı haberi gelir. Bir gece Tevfik, kadın kılığında Fransız Postane'sine gider. Çıkışta yakalanır ve Selim Paşa'nın karşısına çıkarılır. Şam'a sürülecektir. Bu arada Hilmi de Şam Vali Muavinliğine atanır.

Hilmi'nin müzisyen arkadaşlarından biri olan Peregrini, Rabia'ya evlenme teklifi eder. Müslümanlığı kabul eder. Yeni adı Osman olur. Rabia ile Osman evlenir. Fakat evlilikleri bekledikleri kadar mutlu sürmez. Aksine Vehbi Dede'nin söylediği gibi kültürler arası fark ortaya çıkar. Mutsuzluk dışında kavgalar da başlar. Fakat ettikleri kavgalar hiçbir zaman uzun sürmez. Çünkü birbirlerini hala sevmektedirler.

Rabia hamiledir. Doktorlar, bebeğin sezeryanla alınması gerektiğini bunun az da olsa tehlikeli olduğunu söylerler. Osman bebeği aldırma istemektir. Rabia ise bebeğini doğurmak istemektedir.

Rabia doğumu sağ salim atlatır. Bu arada 1908 ihtilali olmuş, padişah devrilmiştir. Tüm sürgünler evlerine geri dönerler. Bunların içinde Tefvik de vardır. Tefvik ve diğer sürgünler bir anda halkın kahramanı olmuşlardır. Torun sahibi olduğunu Tefvik, damadından öğrenir. Gözlerinden iki damla yaş yanaklarına damlar.

**7. Zaman:** Romanın zamanı 1885 yılına yakın bir zaman diliminde başlar. Rabia öykü zamanı olan 1908 yılında yirmi yaşındadır. Yani roman yaklaşık 1884-1909 yılları arasını anlatmaktadır.

**8. Mekân:** Romanda olaylar İstanbul'un arka sokaklarından Sinekli Bakkal Sokağı'nda geçmektedir. Eserde bulunan diğer mekânlar şunlardır; Selim Paşa Konağı, İstanbul Bakkaliyesi, İlhami Efendi'nin evi, Beyoğlu, Tefvik'in evi.

Roman Sinekli Bakkal Sokağı'nın tasviriyle başlar: "Bu dar arka sokak bulunduğu semtin adını almıştır: Sinekli Bakkal. Evler hep ahşap ve iki katlı, köhne çatılar karşıdan karşıya birbirinin üstüne abanır gibi uzanmış eski zaman saçakları. Ortada baştanbaşa uzanan bir aralık kalmış olmasa sokak üstü kemerli karanlık bir geçit olacak. Doğuda batıda, bu aralık renkten renge giren bir ışık yolu olur. Fakat sokağın yanları her zaman serin ve loştur." (Adıvar, 2007b:13).

### **"MOR SALKIMLI EV" ADLI ESERDE BULUNAN DEĞERLER**

#### **Bireylerde Gerçekleşmesi İstenen Davranışlar**

**Yaşama Sevinci:** Eserin genelinde olmasa da bazı bölümlerde rastladığımız bir değerdir.

"Mutluydum tamamen muhayyel Aleksî adında bir arkadaşım daha vardı. Yanımda sahiden varmış gibi onunla oynar, sıçrar, konuşurdum." (Adıvar, 2007a: 53).

"Mahmure ablanın gelişi adeta bayram gibi bir şey oldu. Bu ateşli abla Refet'e de Halide'ye de sımsıkı sarıldı, öptü, öteye beriye koşturdu." (Adıvar, 2007a: 33).

**Doğruluk-Dürüstlük:** Halide Edip'in çok önem verdiği bir insani değer olan doğruluk ve dürüstlük eserde aşağıdaki gibi ele alınmıştır.

"... herhangi bir mevzuu müdafaa eden bir adamın ona inanması muvaffakiyetinin birinci amilidir." (Adıvar, 2007a: 155).

“Alelade bir ferdin ağzını kapadığımız zaman nasıl nefes almak için çırpırır, Zola da hakikat telakki ettiği her şeyi olduğu gibi ifade etmek için aynı suretle çırpırır.” (Adıvar, 2007a: 164).

“Maddi olduğu kadar manevi bakımdan da hem cesur hem de selim düşünceli bir insandı.” (Adıvar, 2007a: 220).

**Çalışkanlık-Okuma Aşkı:** Halide Edip’in şüphesiz eserlerinin genelinde en çok önem verdiği değer çalışkanlıktır. O Türk milletinin her daim çalışması gerektiğini sıklıkla işlemiştir.

“Bana İngiliz Edebiyatı’na bilhassa Shakespeare ve Eliot’a dair parçalar okutuyordu. Romancı olarak ihtisasımın kurumlarını bu kadın atmıştı diyebilirim.” (Adıvar, 2007a: 143).

“... aynı zamanda din de dahil her şeyin neden niçinini arar dururum.” (Adıvar, 2007a:150).

“Ömer Hayyam’ın Fitzgerald’ın emsalsiz tercümesini daha doğrusu adaptasyonunu o sene okuduk. Bana yıllarca hatta şimdi dahi fikrimi ve ruhumu dinlendiren bir liman olmuştur.” (Adıvar, 2007a: 156).

“Daudet’yi her zaman sevimli bulur eserlerinin rikkat ve hararetini bilhassa çok severdim. Bununla beraber Fransız Edebiyatından bu devirde fikrime en çok tesir yapan Zola olmuştur. İlk önce uzun eserlerini sıra ile ve dikkatle okudum.” (Adıvar, 2007a: 163).

“Bu ilk kadın kulübü bazı münevver kadınlar ve hocalar tarafından kurulmuştu. Gaye daha fazla fikri inkişaf istikametinde idi. Küçük merkezinde Fransızca, İngilizce dersleri verildiği gibi aynı zamanda çocuk bakımı ve ev bakımı hakkında malumat veriliyordu.” (Adıvar, 2007a: 225).

**Yardımseverlik:** Yazarın hayatının anlatıldığı bu eserde yardımseverlik önemli bir yer tutmaktadır. “Birçok tanımadığım ve muhtelif sınıflara mensup kadınlar beni görmeye geliyor, dertlerini döküyor, hususi hayatlarına dair akıl danışıyorlardı.”

“Hemşire Anna geceleri birkaç saat hastamızın yanına geliyor fakat gündüzleri gelemiyordu.” Bu hanımefendiye herkes bakabilir fakat ben benim kimsesiz asker hastalarımı bırakamam” demişti. Bu hareketi hastamızın bile o kadar hoşuna gitmişti ki...” (Adıvar, 2007a: 181).

**Fedakârlık:** Kişiliğinin en önemli özelliklerinden olan bu değeri yazar eserinde şöyle işlemiştir: “Baştan sona kadar hepsi vazifelerinden ayrılmayacaklarını söylediler. Kadın ve erkek bu heyetin vazifeye karşı duydukları kudsi bağlılık, manevi cesaret ve fedakârlık hayatta unutamayacağım şeyler arasındadır.”

“Lübnan ve Suriye’de hazırlanmış plana göre mektep açma faaliyetini deruhte etmemi Cemal Paşa teklif ettiği zaman düşünmeden kabul ettim.”

“On beş yıl önce karısı ölmüş. Bütün bir yıl karısının mezarını açıp onu görmek için mezarlıktan ayrılmak istememiş. Nihayet mezarı açmış sevgilisinin yarı çürümüş bedeni aklını başına getirmiş. Fakat yine de mezarlıktan uzaklaşamamış.”

**Acıma-Şefkat:** Yazar yine kendi özelliklerinden olan bu değerleri şöyle işlemiştir: “Ali Lala’nın kuvvetli elinin içine elini koyduğu zaman küçük kız yalnızlığın verdiği huzursuzluğu unuttur, şefkat denilen hissi ona karşı müphem bir şekilde duyar.” (Adıvar, 2007a:25).

“O sahne ve uluma belki altmış küsur sene evvel olmuştu, fakat ben hala o sarı köpeğin imdat isteyen adeta çarpmıha gerilmiş insan gibi etrafından imdat dileyen zavallı gözlerini bugünkü gibi görürüm.” (Adıvar, 2007a:49).

“Reşe’nin anlattığı esaret faciası içimi çok yakmıştı. Haminne’nin “azat kağıdı” dediği ve kendi halayıklarına verdiği kağıdın aynı yazdım.” (Adıvar, 2007a: 135).

“Senin için her gün dua edeceğiz evladım, derken sesindeki şefkat ve samimi bağlılık bana çok tesir etti.” (Adıvar, 2007a: 107).

Yazarın sayfa 272’de anlattığı Osmaniye’ye giderken yaşlı bir kadının çölde unutulduğunu anlattığı hikâyede de acıma ve şefkat unsurları bulunmaktadır.

**Azim-Sabır:** İnsanların kendilerini geliştirmeleri için çok önemli bulduğu bu değerler şöyle işlenmiştir: Yazarın Ayin Tura yetiştirme yurdunu okula çevirmek için gösterdiği mücadele kitaptaki en büyük azim ve sabır örneğidir.

“İki ay süren geceli gündüzlü çetin ve öldürücü çalışmalardan sonra mektepteki nispeten düzelen çocukların birbirlerine karşı muameleleri benim için büyük bir mükâfat idi.” (Adıvar, 2007a:316).

“Haminne’nin dediği gibi taşa bile okuma öğretecek hususi bir kabiliyeti vardı. Bu “Seyahatname”den sonra okumak için içimde büyük bir heves uyandı.” (Adıvar, 2007a: 79).

**Tevazu:** Halide Edip her zaman alçakgönüllülüğe büyük önem vermiştir: “Süleymaniye’ye kadar bir hayli yol bilhassa sarp ve dik bir yokuş vardı. O zamana kadar Haminne beni bir yere götürceği zaman ya atlı tramvaya veyahut da arabaya bindirirdi. Hamal kucağında gördüğüm çocuklara yukarıdan bakar dururdum. O günden sonra hamal kucağındaki çocuklara karşı çok yakın bir muhabbet hissetmeye başladım.” (Adıvar, 2007a:68).

“Fukara çocuklarla aramızdaki manevi ayrılık bana çok fena tesir etti.” (Adıvar, 2007a:92).

“Talat Paşa'nın hemen herkesin sevgisini çekmesinin sebebi, sade ve mütevazı bir hayat yaşaması ve hakiki demokrat ruhu taşımasıdır.” (Adıvar, 2007a).

**Nezaket-Tatlı Dil:** Kişiliğinin en önemli özelliklerinden olan bu değeri yazar eserinde şöyle işlemiştir: “Kimseye fena lakırdı söylemez, hiddet etmez, en kuvvetli itirazımı yahut takdirini “Yediği nane macununa bak” diye ifade ederdi.” (Adıvar, 2007a: 19).

“Her zaman herkese karşı nazik belki de fazla nezaket icabı sesini hiçbir zaman yükseltmiyor, hiddet etmiyordu.” (Adıvar, 2007a:63).

“İstifamı geri almamı istiyordu. Bunu çok mahirane bir şekilde yaparak söyledi ki...”(Adıvar, 2007a:236).

**Utanma:** Özellikle çocukluğunda utangaç bir yapıda olan Edip bu değeri eserinde şöyle işlemiştir: “Bir şey beni onu tanımamaya sevk etti. Siyah gözleri birden bire bana acı acı baktı. İçlerinde; ‘Galiba artık dostluğuma ihtiyacı kalmadı’ der gibi bir mana vardı. Yanındaki adamın kolunda merdivenlerden çıkarken ben kapıda buz gibi dondum kaldım. Arkasından koşup af dilemek gönül almak istiyordum. Fakat kâti-bin yanında utandım. Maamafih içimdeki utanç, kendi gözümde beni küçük düşüren bu hatıra daima bir ibret olarak unutulmayacaktı.” (Adıvar, 2007a:198).

“Eve girerken herhangi bir insanın küçük ve kötü bir hareketten sonra duyabileceği zilleti tattım.” (Adıvar, 2007a:199).

**Temizlik:** “Sokak dönüşü su dökünür, sonra muhakkak çamaşır değiştirir.” (Adıvar, 2007a:19).

Halide Edip'in Ayin Tura mektebinde ilk iş olarak öğrencileri hamama göndermesi yeni kıyafetler diktirtip giydirmesi temizliğe verdiği önemi göstermektedir.

## **Sosyal Hayatla İlgili Değerler**

**İnsan Sevgisi:** Sevgi genel anlamda Halide Edip'in kalbindeki en güçlü duygudur. İnsana, aileye ve hayvana duyulan sevgiyi eserinde şu şekillerde anlatmıştır:

“Eş dost çocuklarına hediye alamıyorum, bari eski azatların çocuklarına da bayramda bir şey yapmazsam gözüm açıkta giderim. Kendime bir şey aldığım yok ki. Üç günlük ömrüm kaldı.” (Adıvar, 2007a:67).

“Ben milliyetçiliğin, muhabbetle, karşılıklı bir anlayışla dolu bir ülke yaratacağımı zannetmiştim.” (Adıvar, 2007a:257).

“İnsan gücünün tahammülü derecesinde kendi sınırlı alanımda onların dertlerine ortak oldum.” (Adıvar, 2007a:265).

“Ordu büyük bir alicenaplık göstererek yardım teşkilatlarına kendi erzakından elinden gelen fedakârlığı yapmaktan çekinmemişti. Ben de hemen hemen daimi olan bağırsak rahatsızlığımdan dolayı mekteplerin başlıca iaşesi olan bulguru yiyemediğim için bana zaman zaman muhtaç olduğum lapa için pirinç göndermiş olmasına çok minnettarım” (Adıvar, 2007a:267).

“Ayi Tura’ya alınırken Ermeni çocuklara Türk ve Müslüman isim vermek zaruri idi. Esasen din dersi de verilmiyordu. Yani onları zorla Müslüman yapmak gibi bir gaye yoktu. Din ve milliyete dokunulmazlık taassubu bazı feci vaziyetlerde ve hayati ihtiyaçlar karşısında kuvvetini kaybedeceğini o zamana kadar hiç düşünmemiştim.” (Adıvar, 2007a:271).

**Aile Sevgisi:** “Küçük kız babasının omzuna yaslandı, gözlerini kapadı.” (Adıvar, 2007a:31).

“Gündüzleri uzun sedirin bir köşesinde kırmızı minderde Haminne oturur, öbür köşesinde büyükbaba.” (Adıvar, 2007a:36).

**Hayvan Sevgisi:** “En fazla insanları hayvanlara ve insanları insanlara eziyet etmeye sevk eden sebepleri anlamak isterdim.” (Adıvar, 2007a:128).

“Bu ekmek ve peynirden pencereye konan güvercinlere de daima ikram edilir.” (Adıvar, 2007a:37).

“... burada bir alay güvercine yem veren bir kadın görürsünüz.” (Adıvar, 2007a:18).

“Havva Hanım’ın odasında Haminne’nin kanaryası ile oynuyorduk.” (Adıvar, 2007a:101).

**Özgürlük:** Özgürlük, eşitlik ve adalet değerleri yazarın eserlerinde şu şekilde incelenmiştir:

“Hamdi Efendi ile Peyker Hanım’ın evlerine daima münevver insanlar geliyordu. Hamdi Efendi dostlarının arasında ilk hürriyet şehitleri olduğunu anlatır dururdu. Fakat benim için hürriyet denilen mefhum henüz sarih değildi. Yıldız Sarayı’ndaki kudretli Padişah’ın halk tarafından nefret edilen bir despot olduğunu ilk defa ondan işitmiştim.” (Adıvar, 2007a:130).

“Felsefe hocamız, çok geniş ve milletlerarası bir görüşe sahipti. Talim ve terbiyeye, hür ve tenkidi görüşün tekâmül ettirilmesine bilhassa itina ederdi.”(düşünce özgürlüğü) (Adıvar, 2007a:152).

“Macid Efendi yeni rejimi istediği insanla görüşmek ve herhangi bir insan gibi yaşamak hakkını verdiğiinden dolayı övdü. O devre kadar

kütüphanesinin içinde yaşamış köşk veya sarayların duvarlarını aşamamıştı. “Ben kendimi bir kutudan çıkarılmış bir bebek gibi hissediyorum” diyerek güldü.” (Adıvar, 2007a:207).

**Eşitlik:** “Maamafih babam da bir çocuğu sırf oğlandır diye sevecek hilkatte değildi. O çocukların hepsini sever, bakılmaya muhtaç oldukları zaman adeta bir ana hissiyle onlarla meşgul olurdu” (Adıvar, 2007a:138).

“Halayığımın en çok istediği şey bir oda ve bana eş giyinmekti.” (Adıvar, 2007a:135).

“Tanzimat’ın hürriyet, müsavat, adalet kelimelerine bir de Hrisiyan vatandaşları da içine alacak olan uhuvvet ilave edilmişti.” (Adıvar, 2007a:176).

“Evinde bir sürü genç veya yaşlı Amerikalı kadın misafir etrafını alır, kendisi de bütün gün kadın erkek müsavatını vaaz eder dururdu.” (Adıvar, 2007a:203).

“Hz Peygamber’in insanियette hiçbir ayrılık kabul etmeyen bir demokrasi tayin ettiği günlerin bu Barada’nın ilhamı olduğunu düşünür dururum.” (Adıvar, 2007a:281).

“Niçin o da aralarına karışıp oynayamıyor? Belki sınıf farkı denen bir hudut bekçisi onu yerinde mihlamış.” (Adıvar, 2007a:292).

**Adalet:** “Kürt çocukları, doğru sözlü, beklenilmeyen derecede insana bağlanan ve belli etmeseler de çok şefkatli idiler. Fakat onları idare edebilmek için mutlaka adalet ve hakka bağlı aynı zamanda çok kuvvetli bir irade lazımdı.” (Adıvar, 2007a:315).

“Türkler imkân dairesinde bir tarafsızlık ve adaletle, birbirini boğmaya hazırlanan zümreler arasında kanlı arbedelerin önünü alabilmişler.” (Adıvar, 2007a:299).

**Açık Görüşlülük:** “Böyle bir mevzuun bir üniversitede serbestçe münakaşasına meydan veren İngiltere’nin iç idare sisteminin hususiyetlerini de gösteriyordu. Zannediyorum ki İngiltere’den başka bir yerde hatta Fransa’da bile Dillonları taşıyabilirler. (İrlanda’nın özerklik meselesi)” (Adıvar, 2007a:202).

**Bilgisizlikle Savaş:** Yazar hayatı boyunca bilgisizliğe karşı savaş vermiştir.

“Teyze elimdeki İncil’i görünce fena halde isyan etmişti. O zaman Kolej’de İncil kültür derslerinin arasına girer ve ayrıca bir ders teşkil ederdi. Bunda zannedildiği kadar misyonerlik yoktu diyebilirim. Herhalde ben İncil’i eve getirince hemen ortadan kaldırıyorlar ve derslerimi hazırlayamıyordum. Bu beni sınıfta küçük düşürüyordu.” (Adıvar, 2007a:122).

**Ahlak ve İdeal:** “Enver Paşa’nın daha sonraları Panislamizm idealinin bir sembolü olması bu tarihte başlar.” (Adıvar, 2007a:212).

**Eğitim ve Sanat:** Yazarın eğitim ve sanata verdiği önemi şu cümlelerden de anlayabiliriz: “Salih Zeki Bey benden Dar-ül Muallimat’ı (Kız öğretmen okulu) gezmemi, tetkik etmemi, ne gibi değişimler lazım geldiğine dair bir rapor hazırlamamı rica etti.” (Adıvar, 2007a:208).

“...yeni bir ilmi görüşle, yaşayan bir Garb diline modern tedrisata ve tedris usulüne ihtiyaç vardı.” (Adıvar, 2007a:209).

“O günlerde İttihat ve Terakki’nin en büyük Şeyhülislam’ı Hayri Efendi, Evkaf mekteplerinde çok esaslı ve ciddi reformlar yapmaya başlamıştı. O günün medreseleri kız erkek karışık iptidaileri hulasa hepsi geri ve skolastik zihniyetin tesiri altında idiler. Hayri Efendi kökünden ıslaha karar vermişti.” (Adıvar, 2007a:238).

“... bunların modern işlemesi için evvela on iki tanesini birleştirerek mektep denilecek bir vasıfta ve merkezi bir semtte bir tek binaya aldılar. Bunlardan biri erkek diğeri kızlar içindi. Başlarına oldukça ileri görüşlü bir zat getirdiler.” (Adıvar, 2007a:239).

“Komitas benim evime de gelir, saatlerce çalar söylerdi. Bu ziyaretler Ermeniler ile Türklerin birbirini boğazladıkları zamanlarda dahi devam etti.” (Adıvar, 2007a:254).

**Batıl İnanışla Savaş:** “Uşak yolda bize serviler hakkında garip şeyler anlatıyordu. “Onlar gündüz ağaca benzerler ama geceleri yeşil sarıklarıyla bahçelerde süprütülüklerde dolaşırlar. Servi dipleri tekin değildir. Oralarda oynanmaz.” diyordu. Geceleri uyumadan evvel servilerin yeşil sarıklı alayını görür gibi olur o garip uğultularını işitir, sırtım ürperir ellerim sırlıklam olurdu.” (Adıvar, 2007a:48).

“...bir taraftan babam o zamanın meşhur Alman doktoru Mülich’i getirmiş ve Ariziye Hanım gibi tedavisi cine, periye dayanan batıl hareketler aleyhinde söylenmiş durmuştu.” (Adıvar, 2007a:50).

“Ariziye Hanım insanların istikbalini keşfeden tabiatüstü kudretine ilk çocuğunu doğurduğu zaman erişmişti. O günlerde her loğusanın kırk gün müddetle perilerin eline düşmek tehlikesine maruz kaldığına inanılırdı.” (Adıvar, 2007a:55).

“Perileri kaçırmak için her akşam çörek otu üzerlik tütsüsü verilirdi.” (Adıvar, 2007a:56).

“Genç perilerin hastayı bırakmak için istedikleri hastaların içtimai vaziyetlerine göre, horozdan kırmızı loğusa şekerinden başlayarak kuzuya veya altınlara kadar yükselirdi.” (Adıvar, 2007a:57).



“Ahmed Ağa bütün mektep kitaplarındaki resimlerin gözlerini çıkarır yazılarını bozardı. Yerli destanlardaki resimlere neden aynı şeyi yapmadığını sorduğumda “Onlar insanlara benzemiyorlar ki, bir kere bunlara baki Allah yarattığı insanların aynıları nerede ise konuşacaklar, bu gibi olmaz” derdi.” (Adıvar, 2007a:122).

**Yanlış Batılılaşma:** “İngilizlerin terbiye usullerini, çocuklarına giydirdikleri esvapları, verdikleri gıdayı kızına tatbik etmek istiyordu. Çoraplarından, pabuçlarından, mendillerinden, hulasa her şeyinden o mesuldü. Yalnız şapka giydirmek o günler için mümkün olmadığından çocuğu yazın başı açık gezdiriyor, kışın da kalpak giydiriyordu.” (Adıvar, 2007a:41).

“Ellerinde horoz şekerleri renk renk ve şekilde çeşitli şekerlemeler yer dururlardı. Hâlbuki küçük kıza et ve sebzededen başka az miktarda meyş verilirdi.” (Adıvar, 2007a:42).

**Evlilik Hayatı (çok eşlilik, görücü usulü, yaş farkı, boşanma):** Halide Edip en güçlü kadın yazarlarımızdandır, bu değer kadın gözüyle eserlerinde yer almıştır.

“Havva Hanım’ın İstanbul’daki evi, kocasının ikinci defa evlenmesinden sonra büyük yangınlardan birinde yanmış ve kocası iflas etmişti. Havva Hanım ortağını kıskanmış mı bundan hiç bahsetmez fakat bu iradeli kadının kocasının evinden çekilmesi bu yıkımın başlıca amili olmuştu. Kocası başına gelenlerin sebebinin Havva Hanım’a yaptığı muameleden ileri geldiğini itiraf etmiş ve hakkını helal etmesi için ona yalvarmıştı.” (Adıvar, 2007a:55).

“Görücüye çıkabilecek esvabı olmadığı için, pek de ufak tefek olan üvey annemizin bir entarisini giydirdiler. O devirde görücüye çıkacak yaştaki kızlara ayrıca uzun eteklik usulü entariler hazırlanırdı.” (Adıvar, 2007a:109).

“Bir gün üvey annem Beşiktaş’ta bir dosta gece yatısına misafirlğe gitti. Ve babam nasıl oldu bilmiyorum Teyze ile evlendi. Bu Teyze’nin evden gitme ihtimalini ortadan kaldırmış olmasına rağmen beni sevindirmiyordu. Evdeki rahatsızlık bana da etki etti. O zaman sezmiştim, felaket ve acı tıpkı muvaffakiyet ve büyük şöhret kadar belki de daha fazla bir insana etrafındakilerin alakasını çektiriyor. Bir kadının kocası hariçte başka bir kadınla münasebette bulunursa tabii ıstırap verir. Fakat evine başka bir kadının ortak olarak gelmesi onu bir maznun vaziyetine sokuyordu.” (Adıvar, 2007a:118).

“...bilmelidirler ki kadın veya erkek her ferdin kalbinde inkâr edilemeyecek ve birçok şekillere giren kıskançlık diye bir realite vardı.” (Adıvar, 2007a:120).

“...iki kadınlı bir aile sistemini tabii görmek mümkün değildi. Bir kadın her zaman kocasının dışardaki münasebetlerine tahammül edebilecek bir vaziyette olsa dahi kendi evini başkası ile paylaşması mümkün değildir. Çin yazılarında bunu ifade edebilecek olan iki sembol vardır: Açıkta iki kadın sulh sembolüdür, dam altında iki kadın harp sembolüdür.” (Adivar, 2007a:120).

“Yusuf enişte iç güveysi olarak eve girdi...” (Adivar, 2007a: 133).

“...ona ne kadar acıdığımı tarif edemem. Poligami (çokeşlilik) denilen şeyin nasıl bir felaket olduğunu o geceki kadar hissetmiş değildim. O zamana kadar daha fazla teyzenin yüzüne yansıyan ıstırapı görürdüm. Her halde bir kadının kocasının metresine karşı duyduğu kıskançlık, ortağına karşı duyduğundan bambaşka bir şeydir.” (Adivar, 2007a:120).

“Poligami denilen aile huzurunun düşmanı olan şey burada da içimizi kemirdi durdu. Evin bir yarısını teyze ve Haminne öteki yarısını abla ve ailesi işgal ediyordu. Benim odalarım iki bölümün arasında bir koridora açılan odalardı. Her iki tarafa da gidiyordum. Fakat hiçbir taraf beni kendine mal edemiyordu.” (Adivar, 2007a:142).

“Salih Zeki Bey ikinci defa evlenmeye karar vermişti. Taaddüdi zevcat aleyhine hiçbir zaman değişmeyen ve taassup derecesini bulan bir kanaatim vardı.” (Adivar, 2007a:213).

**Kadının Toplumdaki Yeri:** Her zaman kadın erkek eşitliğini savunan yazar eserinde bu değere şu şekilde yer vermiştir: “Haminne yalnız okumakla kalmaz hem hikâye hem de şiir yazar. Her halde kültür itibarıyla sadece kendi çağdaşları hanımların değil kocasının da çok fevkindedir.” (Adivar, 2007a:36).

“En kuvvetli muhalefet yeni rejimin kadın hakkında koyu muhafazakârları memnun etmeyen ileri adımları olmuştur. Bu arada ben de şahsen sık sık yazı yazdığım için mektuplarla hücumlara maruz kalıyordum. Bu imzasız mektuplar hep kadınların cemiyette bir mevki almalarına ve fikir sahibi olmalarına karşı şiddetle itiraz ediyor ve bunu dinimize mugayir add ediyordu.” (Adivar, 2007a:180).

“1910 yılının sonunda mektepteki derslerime başlamış, hararetim ve öksürüğüm kesilmiş, bunlardan başka konferanslar vermeye başlamıştım.”(kadının eğitimdeki yeri) (Adivar, 2007a:215).

“Yusuf Akçura’nın daima Türk kadını ve çocukları için büyük hülyaları vardı.” (Adivar, 2007a:217).

**Birlik ve Beraberlik:** “Ahmet Ağa ve Nevres Bacı, onlar kadar birbirine düşkün, birbirine uygun bir çift daha görmedim.” (Adıvar, 2007a:71).

“Sokaklar kalabalık bir ateşböceği kafilesi halinde hareket ediyor ve minarelerden Allahuekber nidaları havaya yayılıyordu.” (Adıvar, 2007a:73).

Yazarın Ramazan ayından bahsederken sık sık vurguladığı konu olan birlik ve beraberlik konusu bu konuya verdiği önemi göstermektedir.

### **Yurt ve Millet Sevgisi ile İlgili Değerler**

**Hak ve Hukuk:** “Zulüm, işkence ve korku ifade eden bir rejim devrilmiş yerine hürriyet, saadet ve emniyet ifade eden bir rejim gelmişti.” (Adıvar, 2007a:177).

“Tedris terazisinde hocanın otoritesi mutlakiyete ve talebeye hiçbir hak vermemek şeklinde kaçarsa genç nesilleri istibdada alıştıran bir sistem yaratılırdı.” (Adıvar, 2007a:237).

“Hakkı Paşa sadrazam olarak iktidara geldi. Milletler hukukunun en kudretli âlimi ve hocası olan bu adama karşı her fert hakiki bir itimat beslerdi. Geniş manada İslamiyet’in temelini teşkil eden adalet ve merhamet mefhumunu “adil ve ihsan” vecizesi ile kabinesine mal etmiştir.” (Adıvar, 2007a)

“Talat Paşa o günlerde hep ‘Biz ihtilalci olarak kudreti ele aldık, fakat artık memlekete kanunu hâkim kılmak zamanı gelmiştir.’ der dururdu.” (Adıvar, 2007a:238).

**Onur:** “Hamidiye’nin Boğaz’ı gözetleyen Yunan Donanması’nı atlatmasını bir mucize kabul etmek tabii idi. Bundan sonra Yunan filosu peşinde iken yine de Hamidiye Yunan adalarını bombardıman ediyor, Yunan nakliye gemilerini batırıyordu. Fakat batırdığı nakliye gemilerinin tayfalarını kurtarıyor ve her türlü tehlikeyi göze alarak Yunan sahillerine bırakıyordu. Teknikte ve cesaretle olduğu kadar insani ve medeni bahriye ananelerinde başta gelen ve ne kadar iftihar etsek yeri olan bir deniz harbidir.” (Adıvar, 2007a:231).

**Millet ve Vatan Sevgisi:** “Mahmure Abla’ya ‘Sen de bizimle gel Kürdistan kraliçesi olursun.’ demiş, fakat ablam fena halde hiddetlenerek ‘Ben bu bayrağın altında doğmuş bir Türk kadınıyım. Burada yaşadım burada öleceğim’ demişti.” (Adıvar, 2007a:148).

“Bu afetin başladığı günden beri ilk defa olarak milletim için hiçkırı hiçkırığa ağlamaya başladım.” (Adıvar, 2007a:190).

“Dili Türkçe, dini Müslüman ve kendisi Türk’üm diyen kim olursa olsun, hatta bir zenci bile, bana ırkı Türk olan Hristiyan Macar’dan daha yakındır.” (Adıvar, 2007a:260).

“Atina’da tahsilini yapıp döndükten sonra kilisede Rumca vaaz vermeye başlayınca bütün cemaat bir ağızdan “Babanın dilini söyle!” diye haykırmışlardı.” (Adıvar, 2007a:256).

“...bir yabancı ordusunun bu diyara girmesi ihtimali kalbimde öyle bir acı uyandırdı ki yüz üstü yatıp taşları öpmek istedim. Beni bu yerden hiçbir yabancı kuvvet ve tehlike ayıramazdı.” (Adıvar, 2007a:227).

“Milletime ve memleketime herhangi bir vaziyet içinde kalbimdeki muhabbetin hakiki mahiyetini o günlerde anladım.” (Adıvar, 2007a:226).

**İrk Ayrımı Yapmama:** “İnsanların kendilerinden olmayanları ahrette veya dünyada neden cehenneme göndermek istediklerini öğrenmiş değilim.” (Adıvar, 2007a:128).

“Milliyetçilik ölçüsünü kaçırdığı zaman yer yer insanları birbirini boğazlamaya yeryüzünü bir salhaneye döndürdüklerini gördüm.” (Adıvar, 2007a)

### **Dinî Manevi Değerler:**

“...gözleri ateş saçan vaiz her insanı ebedi bir cehennem ateşine mahkûm ediyor ve yeryüzünde cenneti hak edebilecek kimse yokmuş gibi konuşuyordu. Her halde dünyada da ahrette de sonsuz ve çeşitli azaplara mahkûm ve maruz olduğunu kalabalığın kafasına yerleştirmek istiyordu. Uzun ve bol siyah cübbesinin içinde kolları bu karanlık istikbali gösteren hareketlerle inip kalkıyor sesi bir yanardağ alevi gibi etrafa korku saçıyordu. Ben korktum sürünerek bacının yanına gittim çarşafının içine saklandım. O anda din bana müphem ve korkunç bir şey gibi görünüyordu.” (Adıvar, 2007a:73).

Yazar yaşadığı bu olayı eserlerinde sıklıkla kullanmıştır. Sinekli Bakkal romanındaki İlhami Efendi burada bahsedilen imamın aynıdır. Dini bu gibi yollarla korkutarak anlatan kimselerin insanları dinden soğutacağını düşünmektedir.

**Duanın Gücüne İnanma:** “Hastalandığımda yeşil sarıklı bir hoca gelir yüzüme okur başıma üflerdi.” (Adıvar, 2007a:50).

“Haminne her akşam yatağa yatmadan bana Kul euzüleri okutuyordu. Esasen kendimi bildim bileli yatağa yatmadan, yattım sağıma döndüm soluma sığındım Süphan’ıma hep bu melekler şahit olsun dine imanıma cümlesini tekrar etmeyi öğrenmiştim.” (Adıvar, 2007a: 118).

“Geceleri bilhassa yatsıdan sonra seccadede oturur, çocuk dilimle içimde ukde olan meseleler hakkında Allah’la konuşur dururdum.” (Adıvar, 2007a:128).

**Dini Emirleri Yerine Getirme:** “Haminne namazını muntazam kılar, oruç tutar fakat dini gösteriş hiç yapmaz.” (Adıvar, 2007a:19).

“Mütemudi bir ışıltı bu insan kütlesinin kalktığını eğildiğini alınlarının secdeye kapandığını görüyor ve işitiyorsunuz.” (Adıvar, 2007a:74).

“Sırat Köprüsü’nden nasıl geçeceksin? Her ölen o kıldan ince kılıçtan keskin köprüünün üstünden ancak bu kesilen koyunun sırtında geçer, öbür tarafında bizi bekler.” (Adıvar, 2007a:93).

“Sütnine elimi sıkıca yakaladı ve beni camiye götürdü. Sokaklar yüzü peçeli gençler, rengârenk çarşafly kadınlar, ellerinde teşbih çeken erkeklerle dolu idi.” (Adıvar, 2007a:71).

“Şükürü Efendi gibi bir hocadan İslamiyet’i öğrenmek bana dinimiz hakkında sarıh fikirler veriyordu. Beş vakit namazımı kılıyordum. Perşembe ve pazartesi yüksek sesle ölümlerin ruhuna Yasin okurken benden başka kimse bulunmayan üst katın sofasına ve odalarına aks eden sesimde adeta geçmiş günleri çağırın garip bir mana vardı...” (Adıvar, 2007a:127).

**Dinlere Saygı:** “...önünde kandil yanan bir Meryem Ana resmi dururdu. Mahmure abla bazen küçük kızın kulağına “Bu gavurluk, bu günah, bu kandili söndürmeli.” diye fısıldardı. Fakat küçük kız insanları birbirinden ayıran din, dil, ırk farkları hâkim olan ve insanları birbirini boğazlamaya sevk eden yola henüz ayak basmamıştı. Onun dünyasının şevki ve saadeti insanlar arasında kalbi kalbe ulaştıran tabii yol idi.” (Adıvar, 2007a:44).

“Hristiyanlar hatta Müslümanlardan daha fazla başka dine mensup olanları Allah’ın rahmetinden ve inayetinden uzak telakki ediyorlardı. Hâlbuki bu düşünce Hazreti İsa’nın İncil’de okuduğum bütün insanıyeti muhabbetle içine alan ruhundan çok uzaktı.” (Adıvar, 2007a:151).

## SİNEKLİ BAKKAL” ADLI ESERDE BULUNAN DEĞERLER

### Bireylerde Gerçekleşmesi İstenen Davranışlar

**Yaşama Sevinci:** “Sinekli Bakkal Sokağı’nda daima bir ahret havası yaratmak isteyen imam, insanların günah temayüllerinin karşı-

sında kendini aciz buldu. Mahalle halkı neşeli, gürültülü, bidüziye Allah yolundan şeytan yoluna kayan insanlardı. Fakat meyus olacak hil-katte değildi.” (Adıvar, 2007b:16).

“Sabiha Hanım’ın kahkahası daimi, neşesi mikrop gibi yakınlara geçer.” (Adıvar, 2007b:35).

“Üçlerin dükkân hayatı, ertesi olmayan bir bayrama benziyordu. Onlara göre kırık kaldırımlı, pis kokulu, karanlık Sinekli Bakkal, yalnız neşe ile gümbür gümbür atan canlı bir kâinatın ruhu, merkezi oluvermişti.” (Adıvar, 2007b:109).

**Doğruluk-Dürüstlük:** “...çünkü devlet demek padişah demekti, o liyakatli bendesini dilediği gibi mükâfatlandırır. Rüşvet bir hıyanetti, milletin cebinden çalınırdı. Ona bu aralık rüşvet teklif edenler ömürlerinin sonuna kadar nadim oldular.” (Adıvar, 2007b:148).

**Çalışkanlık:** “Rabia’nın ilk tahsilini kendi eline aldı. Derhal bambaşka olduğunu anladı. Namaz surelerini bu kadar hızlı ezberleyen bir hafıza henüz görmemişti.” (Adıvar, 2007b:32).

“İmam’ın tef meselesinde Rabia’nın tarafını tutması çocuğu musiki derslerinde serbest bıraktı. Ve çocuk teften sonra ud, kanun hemen alaturka sazlarının hepsini Vehbi Dede’yi hayran bırakan bir süratle, kabiliyetle öğrendi.” (Adıvar, 2007b:77).

“Bugün Ayasofya’da, cumartesi günleri Fatih’te, Perşembe günleri Valide Camii’de, başka günler Sinekli Bakkal mescidinde avuç avuç para kazanıyor.” (Adıvar, 2007b:114).

“Bugünkü Rabia çok çabuk hareket eden bir Rabia, eski zamanlarda bile çevikliğine, becerikliliğine rağmen biraz yavaştı. Ona Pereg-rini, andante derdi. Şimdi presto demek lazım. (Adıvar, 2007b:271).

“Kızın geceleri tahammül edemeyecek kadar fena geçiyordu. Derslerinden dönerken Babıali’ye yahut Beyazıt sahaflarına uğruyor, koltuğunda bir alay kitap eve geliyordu. Artık gece yarılarna kadar odasında gaz yanyordu.” (Adıvar, 2007b:319).

“Çok idareli çok mütevazı bir hayat geçiriyorlardı. Hatta evinin sebzesini kendi bahçesinde yetiştiriyor. Dürnev Hanım o alafranga, şımarık kadın yemek pişiriyor, çamaşır yıkıyor.” (Adıvar, 2007b:340).

**Yardımseverlik-Sevgi-Acıma:** “Hayır sahibi bir kadın, merhametli ve atıfetli, sağ elinin verdiği sol eli duymaz. Bu Selim Paşa’nın karısı Sabiha Hanım’ın bir cepheden görünüşü...” (Adıvar, 2007b:35).

“Dün Paşa kâhyasını yolladı, aylık bağlatmak istedi. Bizim kız kabul etmedi.” (Adıvar, 2007b:246).

“Efendi’nin gözleri dolmuştu fakat kendisi gözlerine yaş getiren bu teessürden memnun. Kuru ekmekten başka yiyecek bulamayanlar

bir buçuk odaya dolup yatan bütün bir aile, bunlarda orjinalite buluyordu.” (Adıvar, 2007b:303).

“Ben size ayda beş yüz kuruş tahsis edeceğim. Ne de olsa karımın büyükbabasısınız. Sefalet çektiğinizi istemem” (Adıvar, 2007b: 368).

“...bütün bunlara sarf edilen para hesap edilmiş, Sinekli Bakkal heyet-i ihtiyarisine mahalle fukarasına kışın kömür, odun alınmak için verilmişti.” (Adıvar, 2007b:409).

**Fedakârlık:** “Doktor sükûn tavsiye etti sokaktakiler hemen sustu. Çocuklar topaçlarını, toplarını aldılar öteki mahalleye geçtiler.” (Adıvar, 2007b:110).

“Ramazanlarda ben ders vermem. Konağa da pek gitmem. Rabia Hanım için bir istisna yapmak istiyorum. Çünkü ben otuz senedir bu kadar istidatlı bir talebeye tesadüf etmedim.” (Adıvar, 2007b:114).

“Sen artık dükkândan çekilsen nasıl olur abla?” “Olamaz. Tefik’in hiç alışverişle alakası yok, Rakım mal almaya müşteriye mal götürmeye mecbur olduğu zaman dükkâna kim bakacak?” (Adıvar, 2007b:148).

“Rabia, Rabia, dinin, dinim. İstedığın yerde istediğin gibi yaşamaya razıyım. Beni kabul eder misin?” (Adıvar, 2007b:326).

“Tevfik Hilmi Bey’i çok sever. Sevmek ne demek sevdiği için ceza görmeyi göze almak demektir.” (Adıvar, 2007b:391).

“Esasen kendi muvaffak olamayıp da kızı ikna için Dede’ye müracaat, fena halde izzet-i nefsinin kırmıştı. Bununla beraber karısının selameti için bu fedakârlığa katlanmıştı.” (Adıvar, 2007b:16).

“İhtiyar sütninenin yalından çıkması öyle bir mesele idi ki Rabia’dan başka kimse için bunu yapmazdı.” (Adıvar, 2007b:453).

Tevfik’in Hilmi Bey için casusluk yapması fakat ceza alacağını bile bile bunu itiraf etmemesi de bir fedakârlık örneğidir.

**İrade:** “Selim Paşa’da da Bilal’de de kızın vakarı, iradesi derin bir hürmet uyandırdı.” (Adıvar, 2007b:342).

**Azim-Sabır:** “Rabia’ya gelince o, hayatında açılan yeni yolda eski azmiyle eski muvaffakiyetiyle yürümeye karar vermişti.” (Adıvar, 2007b:264).

“Dut yaprağı sabırla atlas olur. Ah bir Tefik’e kavuşacağımız gün gelse amcacığım.” (Adıvar, 2007b:398).

**Gösterişten Kaçınma:** “Nerede Selim Paşa’nın sadeliğe, genişliğe, ışığa istinat eden dürüş zevkli evi, Hatta Zati Bey’in eski Türk odası diye özenip bezenip döşediği oda bile antikacı Hayım’ın dükkânının bir köşesine benziyor.” (Adıvar, 2007b:188).

“Bir musiki-şinasın kulakları acemi bir orkestranın yaptığı falsolardan nasıl muazzep olursa, Tevfik’in dürüst, yerli zevki de bu özenti insan ve eşya ahengindeki falsolardan öyle ıstırap duydu.” (Adıvar, 2007b:188).

**Aşırı İstekten Kaçınma:** “İşte zulüm ve cebir ne kadar usulü dairesinde olursa olsun, ne kadar bir kudret alameti gibi görünürse görünsün Rabia’ya bir nevi külhanbeylik gibi geliyordu.” (Adıvar, 2007b:188).

“Osman ona elmas almak, ipek kumaşlar almak için çıldırıyordu. Fakat cesareti yoktu. Yüzcümlüğü diye getirdiği zümrüt küpeleri bile konsolun gözüne kilitlemişti.” (Adıvar, 2007b:356).

“Rabia’nın kazançları gene İmam’a verilsin, Efendim! Ben kızıma bakarım.” (Adıvar, 2007b: 107).

“Nejad Efendi’nin bu kadar çocukça merakları yoktur. Fakat o da babası gibi saray entrikalarına hiç karışmaz. Hiç haris değildir.” (Adıvar, 2007b:295).

“Parasından pulundan bana ne, ben onun ne asaletinde ne servetindeyim. Beni isteyen, benimle benim gibi yaşar.” (Adıvar, 2007b:333).

**Tevazu:** “Karşısında Tevfik’e yer gösterdi. Devlet umuruyla meşgul bir büyük adamın Tevfik gibi bir pespaye ile konuşmasındaki tenezzülün ne kadar ulvi ne kadar alicenap bir hareket olduğunu olanca kuvvetiyle ihsas etti.” (Adıvar, 2007b:189).

“Rabia bilhassa Peregrini’ye karşı her zaman o kadar mütevazı davranırdı ki.” (Adıvar, 2007b:305).

“Bu Mevlid’den biraz korkuyorum. Şimdiye kadar marifetimizi hep mukabele okumada gösterdik.” “Korkmayın bu şehirde sizin sesinize ve üslubunuza çıkışacak ne ses ne de sanatkâr var.” (Adıvar, 2007b:273).

“Hanımefendi’nin eski halayığının efendi karısı olarak konakta tekrar görünüşü tabii konak halkında büyük bir heyecan tevhit etti. Fakat o eski kapı yoldaşlarına çok kibirsiz ve tatlı davrandı.” (Adıvar, 2007b:344).

“Uzak yerdeki derslerine gitmek için çok zahmet çekiyor. Ve Köprü’den tuttuğu arabadan iki sokak geride inip Sinekli Bakkal’a yaya geliyordu. Oraya araba ile gelmeye cesareti yoktu. Sinekli Bakkal efkârı umumiyesi buna müsait değildi. Kendilerinden servet seviyesi nisbetsiz suretle fazla görünen kim olursa olsun mahallenin hususiyetine giremez. İçlerinden pek çoğu ömürlerinde arabaya binmemiş adamlardı.” (Adıvar, 2007b:372).



**Şefkat:** “Her ev, sıra ile bir yemek pişirip Rabia’ya götürüyor hiç olmazsa bir çorbacık pişiremeyecek bu büyük dramın haricinde kalacak kadar kimse fakir değildi. Öyle bir dram ki hepsinin şefkat, iyilik rolü oynamasını icap ettiriyor ve herkes rolünü büyük bir sadelik içinde yapıyordu.” (Adıvar, 2007b:175).

“Zavallı bir çocuğa teselli vermek isteyen zavallı bir ses! Çarpık çurpuk bir cücenin sesi! Rabia onu hiç unutmadı çünkü o büyük odada dizilip duran uzun boylu erkeklerin geniş göğüslerinin içleri Rabia’ya bomboş geldi. Onların arasında Rakım bir köstebeğe benziyordu. Fakat yalnız onun göğsünün içinde yatan bir insan kalbi vardı.” (Adıvar, 2007b:219).

“...fakat bir de vazifesiyle analık hissi karşı karşıya gelsin, değil idare ettiği devleti kâinatın bütün devletlerini eliyle yıkar.” (Adıvar, 2007b:229).

“Hiçbir kadın Osman’a Rabia’nın dikkatiyle itinasıyla bakmamıştı. Eğer kız onu seviyorsa bu sevgide en hâkim cephe şefkat cephesi idi.” (Adıvar, 2007b:353).

“Şimdi Rabia’nın bu dost ve müşfik tavrı kadının hasta, yıpranmış kalbine doktorların ilacından fazla sükûn verdi.” (Adıvar, 2007b:393).

**Nezakat-Tatlı Dil:** “Çocuğun sevimli yüzü dost gözleri çok defa dürüst olan bu haberleri yumuşatıyor ve konak halkının bazan mütecaviz ve küstah cevaplarını Hanımefendi’ye söylemiyordu.” (Adıvar, 2007b:69).

“Padişah zarif adamların sohbetlerinden hazzettiği için onunla ekseri münakaşa eder ve onu umumiyetle nişan, ihsan, mahzûziyet ve selam-ı şahane tebliğine memur ederdi.” (Adıvar, 2007b:196).

“Bahriye Hanım mürebbiyelerle büyütülen kibar kızlara aynı zamanda kendi harsları kendi klasikleri de öğretilen bir devrin mahsulüydü.” (Adıvar, 2007b:283).

“Selim Paşa keyifliydi, mültefitti, gayet iyi konuşuyordu. Osman’a damat bey diye hitap ediyor, evlilik hayatına dair, ölçülü, edepli şakalar nükteler savuruyor zarif hikâyeler söylüyor.” (Adıvar, 2007b:349).

**Namus-Şeref:** “Rabia bütün bütün çileden çıktı. Kafasına fırlatmak için dükkânda bir şey ararken bir taraftan da bağıriyordu: “Sus köpek, hayvan, def ol, benim senin himayene ihtiyacım mı var? Ben senin gibi köpeklerin haddini bildirmez miyim?” (Adıvar, 2007b:145).

“Eğer Bilal, Rabia Hanım’la eğlendiyse kemiklerini kırarım.” (Adıvar, 2007b:170).

“Eğer içinde bir kötülük olduğuna inansa Bilal’in etlerini kendi eliyle lokma lokma keser, kendi anası bile oğlanı tanıyamaz.” (Adıvar, 2007b:170).

**Sevgi:** “Sevgi ölçülerinin ne çirkinlik ne de güzellikle alakası vardır. İyilik fenalık ölçülerinin adaletle, mantıkla hiçbir münasebeti yoktur. Sebepsiz sever, sebepsiz nefret eder, sebepsiz iyilik, sebepsiz fenalık eder. Tamamen kendi başına buyruk bir kudret.” (Adıvar, 2007b:255).

### Sosyal Hayatla İlgili Değerler

**Özgürlük:** “Kanarya Hanım’ı gelecek hafta altın kafese koyacaklar artık konağımızda bir daha şarkı söylemeyecek.” (Adıvar, 2007b:70).

“Fakat Rabia’ya şimdiye kadar gündelik bir vaka gibi gelen esaret o dakika çok feci görünüyor. Belki fena muamele edilen esir görmediği için hatta birçok esir kadınların hür kadınlardan fazla mevki tuttukları için esareti fena bir şey telakki etmemişti. Hilmi’nin odasında esaret aleyhine felsefe yapılırken kulak bile vermezdi.” (Adıvar, 2007b:455).

**Adalet:** “Bana her şeyi söyle! Seni bu kıyafetle Fransız postasına kim yolladı? Kendi oğlum olsa cezasını veririm.” (Adıvar, 2007b:210).

**İnsan Sevgisi:** “Yaşı ve içtimai mevki uysun uymasın her hoşuna giden insanla dosttur. Dostları vakitli vakitsiz konağa gelir ve Hanımefendi’nin odasına dalarlar.” (Adıvar, 2007b:35).

“Meyhaneler sakini ol iç, mihrapları yak, Kâbe’yi ateşe ver fakat ey insan ben-i nev’ini incitme” (Adıvar, 2007b:87).

“Cana kıymak, eziyet etmek bunlar istikrah ettiği şeylerdi.” (Adıvar, 2007b:168).

“İnsanlara kardeşlik, iyilik yapmak için gökten inmiş bir hali vardı.” (Adıvar, 2007b:194).

“Bütün dünyanın gökleri bir araya gelse Rabia’yı onun çarpık çarpuk cüce vücudundaki yüreği kadar sevemez.” (Adıvar, 2007b:248).

“Sevmeyi sevilen her şeye tek başına tesahüp gibi telakki etmek ne vahşi bir şeydi.” (Adıvar, 2007b:310).

“Kaç kişi onun dostluğuna vefasına muhtaçtı. O tevekkeli sinekli bakkalda doğmamıştı.” (Adıvar, 2007b:397).

**Aile Sevgisi:** “Kızın gözlerinden damla damla yaşlar akıyordu. İmam partiyi kaybediyordu yutkundu. “Kızın kazancına göz dikti de aklını çeldi, bunca senedir evladını bir kere aradı sordu mu?” Tevfik ilk defa ağzını açtı “Rabia’nın kazançları gene imama verilsin. Ben kızıma bakarım.” (Adıvar, 2007b:107).

“Tevfik çocuğun kuru bir çöl zannettiği hayatta gördüğü ilk vaha tatmin edilmemiş emellerini şahsında toplayan biricik insan. Mahkûm olduğu ana şefkatini, beraber oynamak istediği muhayyel arkadaşın tuhafliklarını onda bulmuş. Belki onun için babasının hizmetlerini o kadar itina ile görüyor.” (Adıvar, 2007b:121).

“Bu kız yalnız sevgilisi, karısı değil. Hayatı onun anladığı gibi anlayın ezeli eşi.” (Adıvar, 2007b:458).

**Bilgisizlikle Savaş:** “Dünyada bir tek doğru, bir tek eğri vardır. Benim inandığım şeyler doğru onların inandıkları batıldır. Anladın mı yoksa sende mi o soytarının arkasına gizlenen sefillerdensin?” (Adıvar, 2007b:226).

“Aman mahalleliyi bize güldürecek kadar alafranga olmasın Osman.” “Neden bu kadar mutaassıpsın Rabia alafranga denince kendinden geçiyorsun.” (Adıvar, 2007b:433).

“Yarın değil öbür gün gelir, Rabia ile konuşurum. Belki çocuk düşürmeyi günah telakki ediyor da onun için çekiniyor.” (Adıvar, 2007b:444).

**Ahlak ve İdeal:** “Bence imam bizim memleketimiz için Dede’den daha az zararlıdır. Derviş’in felsefesindeki uyuşturucu uyutucu zehir imamın cennet cehennem masallarından daha çok tehlikeli. İmam sadece batıl itikatların doğurduğu bir sürü masalı tekrar ediyor, dede iyilik, kötülük arasındaki farkı kaldırıyor. İyiyi fenayı tablolarında boya diye kullanan sanatkar bir Allah mefhumu çıkarıyor. Bunun mantığı nicesi ne oluyor bilir misiniz? Bu itikat insanları zulme ve zalimlere karşı müsamahakâr, lakayt yapar. Mesela bizim Kızıl Sultan’ın hareketlerinin hepsini Allah isteyerek yaptırıyor, diye ahaliye bir itikat gelse... Bu istibdat rejimini devirmek için arkamızda kaç adam buluruz? (Adıvar, 2007b:89).

“Fransız ihtilali kim bilir ferdlerin hayatını nasıl hercümerç eden bir zulüm ve ceberrut havası içinde geçmişti.” (Adıvar, 2007b:225).

“Aşk ahlakı kim bilir belki istikbalde insan müesseselerinin nazımını o olur.” (Adıvar, 2007b:230).

**Batıl İnanışla Savaş:** “Allah zavallı bir çingenenin namazını ne yapsın. Eğer insanın Allah’tan bir dileği olursa evliyalar ne güne duruyor? Türbelere kandiller yakmıyor mu? Pencerele bez parçası bağlamıyor mu? Namaz kılmak, dua etmek Allah’tan bir şey istemek değil mi? Evliyalar dirilerin dileklerini Allah’a anlatmakla mükelleftirler. Buna mukabil diriler onlara kurban kesiyor, türbelerin ışığını temin ediyor” (Adıvar, 2007b:266).

“Penbe’nin bir isteği olunca bakıcılar, büyücüler vasıtasıyla, perilere, cinlere başvururdu.” (Adıvar, 2007b:462).

“Çingene için her rüya bilhassa vakti yakın gebe kadın rüyası mutlak bir mana ifade eder. Mutlak çıkar.” (Adıvar, 2007b:464).

**Yanlış Batılılaşma:** “Ben olsam derhal Peregrini’yi hoca olarak tutardım. İki senede o ses bir mucize haline gelir. Kim bilir belki de Avrupa sahnelerine çıkacak bir “primadonna” olur. Fakat yapılamaz ki... bu geri kafamız...” Yumuşak gözleri primadonnaları sahnelerde şarkı söyleyen bir medeniyetin erişilmez hülyasının hasretiyle sulandı.” (Adıvar, 2007b:58).

“Garb’ı Garb yapan musikileri, onlarda hayat var fen var...” (Adıvar, 2007b:61).

“Medeniyetimiz yok ki tahkir edeyim. Ziya Paşa’nın dediği gibi sizin tahkir ettiğiniz küfür diyarı mamureler kâşanelerle dolu, mülk-i İslam baştanbaşa virane” (Adıvar, 2007b:77).

“Avrupa’dan gelen her fikri gökten inme diye telakkiye meyyaldi. Hatta Behire’nin yeni yetişen kızlarını da Türkçe okutmaya lüzum görmemiş Fransız mürebbiyeler elinde yetiştirmişti.” (Adıvar, 2007b:283).

**Öğrenme Aşkı:** “Arabi, Farsî, Fransızca, musiki vesaire kimse-nin pek de istifade ettiği yok. Rabia Hanım’ı bunlardan istifade ettirmek mi, ne dersiniz?” (Adıvar, 2007b:67).

“Günden güne Vehbi dedenin öğrettiği Kuran okumaktan çok daha başka olan bu musikinin deruni darabanına alışıyor ve benimsiyordu.” (Adıvar, 2007b:76).

**Evlilik Hayatı:** Emine ve Tevfik’in birbirlerini tanımadan evlenmeleri ve evliliklerinde büyük sıkıntılar yaşamaları sadece dış güzelliğe önem vermenin yanlış olduğunu anlatan bir değerdir.

“...bu doğrudan doğruya bir kadının mahremiyetine tecavüzdü. Hangi Müslüman helalini böyle teşhir edebilirdi?” (Adıvar, 2007b:24).

“Kim demiş tavus kuşu gibi aptal aptal döndü dolaştı. Sen bir Çingene Penbe’nin oyununu görsen...” (kıskançlık) (Adıvar, 2007b :73).

“Kendileri türbe penceresi önünden geçer gibi önlerine bakarak yanından geçtikleri bu genç bu afacan hafız nasıl olmuştu da yüzü buruşuk, moruk bir herifle evlenmeye razı olmuştu?” (yaş farkı) (Adıvar, 2007b:343).

“Muhtelif yaştaki muhtelif mizaçtaki ruhların izdivacı mümkün olabilir, fakat yaşları birbirinden çok farklı iki vücudun izdivacı kabil olamaz. Osman böyle düşünüyor, Rabia henüz yirmi bir yaşında kendisi

kırkın ne kadar üstünde. Hâlbuki kızın kalbi Osman'dan daha olgun, dimağı daha selametle düşünüyor. Ve kalbi de dimağı da Osman'ın." (Adıvar, 2007b:360).

"Rabia'ya göre hars, medeniyet, memleket ve ırk farkı bir dinden olanlar için bir hiç. Fakat sınıf farkı... buna o kuduruyordu." (Adıvar, 2007b:417).

**Kadın Hakları:** "Çok geçmeden Emine'nin elindeki dükkân, Mustafa Efendi günlerinden daha çok işlemeye başladı." (Adıvar, 2007b:22).

"Sadece zevke çocuk doğurmaya mahsus birer alet... hangisine insan diyebiliriz? Zincirleri altın bile olsa kendileri birer esir." (Adıvar, 2007b:63).

"Evlenmek çağına gelmiş kızlara söz atmak, bıyık bükme, hatta tenhada çimdikleme meşru olmakla beraber bir tek delikanlının ona bu şeyleri yapmaya cesareti yoktu. Hafızlığından gelen yarı mukaddes vaziyeti, serbest tavır, bilhassa keskin hazırcevap mütecevaz dili genç, yaşlı her erkeğe kendini saydırıyordu." (Adıvar, 2007b:142).

"Onu dini ve cinsiyeti kadınları himaye etmeye mecbur ediyordu. El kadar bir kızın bir erkek mesuliyeti alması içine dokunuyordu." (Adıvar, 2007b:149).

"Mahallenin Rabia'ya muhabbeti arttıkça artıyor. Rabia gebe ve gebe kadınların adeta kudsi bir vaziyet aldıkları bir küçük arka sokakta yaşıyor." (Adıvar, 2007b:429).

### **Yurt ve Millet Sevgisi ile İlgili Değerler**

**Hak-Hukuk:** "Eski padişahlar devrinde olduğu gibi dilediği ferdi asmak, boğdurmak kudretini haiz bir vezir olmak için ömrünün on senesini fedaya hazır. Fakat bu artık mümkün değildi." (Adıvar, 2007b:187).

**Devlet Büyüklerine Saygı:** "Onun Padişah'a sadakati sade maddi menfaatlere istinat etmiyor. Onda bir devlet mefhumu vardı ki ona adeta mistik bir heyecanla bağlıydı. Yalnız Padişahla bu devlet mefhumunu ayırmaya kadir değildi." (Adıvar, 2007b:199).

**Vatana Millete Bağlılık:** "Ferd bir buğday tanesi, hükümet, devlet bir değirmen..." (Adıvar, 2007b:229).

"Dine, devlete hürmet için evladını bile fedaya hazır bir emektar bu muameleye layık mıdır?" (Adıvar, 2007b:230).

**Onur:** "Osman'a zengin diye varmıyor. Onurunu vakarını, benliğini ancak çalışmak sayesinde muhafaza edebilir." (Adıvar, 2007b :346).

**Hürriyet:** “Geçen istibdat ve zulüm devrinin mazlumu olan bu kahraman bizleri kurtaran şanlı hürriyet kahramanlarından biri sen ey hürriyet ve adalet aşığı senin huzurunda yemin ediyorum ki hürriyetimizin senedi olan Meşrutiyet’e kim el uzatırsa ben onun bu ellerle gırtlığını sıkar, anasını ağlatır, iki gözünü birden patlatırım.” (Adıvar, 2007b:472).

### **Dini Manevi Değerler**

**Allah Sevgisi:** “Ona kullarının zaafını anlayan affeden ve seven bir Halik olduğunu söylüyorlardı.” (Adıvar, 2007b:37).

“Bence şeytan, Allah diye kâinatta iki kuvvet yoktur. Hepsini her şey bir tek hakikatin bir tek kudretin görünüşü cüz ve ferdlerden en muazzam güneşlere kadar insandan göze görünmeyen böceklerle kadar hep bir tek yaratıcı kudretin eseri.” (Adıvar, 2007b:85).

“Allah karşısında imiş gibi bağıra bağıra Rabia’nın nankörlüğünden, yüzüzlüğünden Tevfik’in edepsizliğinden kendisinin masumiyetinden şikâyet ediyordu.” (Adıvar, 2007b:129).

“Allahla ferd arasında vasıta lazım değildir. Her ferd ancak kendi arzularıyla Allah’a dâhil olur.” (Adıvar, 2007b:251).

“Senin samedani ülkende korku yok ey rahimlerin rahimi bize, zavallı çocuklarına kendi icat ettiğimiz bu korkunun bin başını ezmek için bir kuvvet ihsan et.” (Adıvar, 2007b:378).

**Peygamber Sevgisi:** “Mevlidini açıyor bilhassa doğum kısmını dikkatle okuyor. Bunu alelade Mevlid okuyanlar gibi okumayacak sevinçle zaferle gümbür gümbür atan bir üslupla kimsenin okuyamadığı gibi okuyacak.” (Adıvar, 2007b:265).

“Bin üç yüz sene evvel ölen bir Peygamber için ağlıyorlar.” (Adıvar, 2007b:289).

**Dini Emirlere Uyma:** Sabiha Hanım’ın gelinine kandil gecesi sazlı eğlence yapmasına izin vermemesi: “Sabiha Hanım o gün oruç tutmuş, nafile namazı kılmıştı. (Adıvar, 2007b:51).

**Dinlere Saygı:** “Bir daha bu mahalleye şapkakalı gelmeyeceğim. Ben dini hislere çok hürmet ederim. Ben vaktiyle bir nevi derviştim.” (Adıvar, 2007b:115).

“Dine sövülmez ağabey...” (Adıvar, 2007b:182).

**Kadere İman:** “Kâinat, Halık ressamın mütemadiyen çizip bozduğu kendisiyle beraber her an baştan yarattığı hayaller ve gölgeler geçidi. Buna inandıktan sonra herhangi hayat fırtınasını sükûnetle seyretmesi lazım gelirdi.” (Adıvar, 2007b:250).

“Peregrini’nin annesinin ölümü ona göklerden gelen bir alamet. Onu seven bir Halik gınahtan halas etmek için bu ölümü vaktinde yapmıştı.” (Adıvar, 2007b:319).

**Dua:** “Rabia dizlerinin üstünde elleri açık yüzü yandan bıçak gibi keskin çizgileri ile nasıl bir dilek ateşi ile yanıyor? Nasıl işte vazifemi yaptım sen de istediğimi ver der gibi uzun uzun dua ediyor. Avuçları hep açık gökten inecek inayeti kapmak için.” (Adıvar, 2007b:267).

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Halide Edip Adıvar’ın “Mor Salkımlı Ev” ve “Sinekli Bakkal” adlı eserlerinde işlenen değerler ve bu eserlerin biçim-içerik özellikleri üzerine bir araştırma yapılmıştır. Mor Salkımlı Ev biçim ve içerik özellikleri ile anı türüne, Sinekli Bakkal ise roman türüne girmektedir.

Eserlerin dili açık ve anlaşılırdır, bunun yanında yazar sık sık uzun cümlelere yer vermiştir. Halide Edip’in oluşturmak istediği ideal toplumu eserlerine yansıttığını göz önüne alacak olursak eserlerin çok geniş bir hedef kitlesi olduğunu söylemek mümkündür. “Mor Salkımlı Ev” ve “Sinekli Bakkal” Milli Eğitim Bakanlığı’nın ortaöğretim kurumlarında okutulmak üzere tavsiye ettiği 100 temel eser listesinde yer almaktadır. Bu kitle göz önünde bulundurulduğunda, eserlerin genelde seviyeye uygun olduğu söylenebilir. Boyut ve kalınlık olarak hitap ettiği kitleyi sıkmayacak olan eserlerin yazı puntosu da uygun niteliktedir.

Halide Edip’in anılarından oluşan “Mor Salkımlı Ev” adlı kitap yazarın dünya görüşünün nasıl şekillendiğini anlatan, çocukluk yıllarından bu yana zihninde yer etmiş önemli olayları anlattığı yaşadığı dönemin kendisinde bıraktığı izleri okuyucuya aktardığı bir eserdir. Halide Edip’in diğer pek çok eseri gibi yalın ve akıcı bir üsluba sahiptir. Yazarın toplumsal sorunlara yöneldiği “Sinekli Bakkal” adlı romanı ise Türk toplumunun sosyal, dini, kültürel, siyasal alanlardaki sorunlarına ışık tutan bir eser niteliğindedir. İstanbul’un arka mahallelerinden birinde yaşanan olaylar farklı kültürlerden farklı dinlerden ve farklı yaşayış tarzlarından insanların bir araya gelerek nasıl bir toplumu oluşturduklarını ele almaktadır. Olayların süratle ve akıcı bir şekilde gerçekleştiği roman, okuyucusuna milli benlik ve milli kültür değerlerini aşılayabilecek niteliğe sahiptir.

Değer eğitimi öznesinde baktığımızda ise Mor Salkımlı Ev adlı anı kitabında 10 bireysel, 15 sosyal, 4 milli, 3 dini değer; Sinekli Bakkal’da ise 16 bireysel, 11 sosyal, 5 milli, 6 dini değer tespit edil-

miştir. Bu iki eser de değerler eğitimi açısından oldukça zengin yapıtlardır. Eserlerde ortak olarak özellikle, bireysel anlamda çalışkanlık, fedakârlık, şefkat; sosyal anlamda, yanlış batılılaşma, evlilik hayatı, kadının toplumdaki yeri ve önemi; milli anlamda, adalet, vatana, millete bağlılık; dini anlamda, Allah ve Peygamber sevgisi, duanın gücüne inanma gibi unsurlar ön plandadır. Yazarın değer verdiği bu konulara bakarak onun hayat görüşü hakkında bazı çıkarımlara varılabilir.

Türk romanını 1908-1920 yılları arasında tek başına temsil eden Halide Edip Batılı bir demokrasi hayranıdır. Aynı zamanda yanlış batılılaşmaya karşıdır. “Milli benliğimizi korumak için Avrupa medeniyetine hızla girmek tek çaredir. Bunu yaparak milliyetçilikten bir şey kaybetmeyiz.” diyen yazarın bu görüşü Balkan Savaşlarında Batı’nın çirkin yüzünü gördüğünde bir nebze olsun değişmiştir. Fakat Halide Edip hiçbir zaman Turancı olmamıştır. Çünkü farklı örf ve yetişme tarzına sahip Rusya’daki Türklerle birleşmeyi imkânsız görmüştür.

Türklerin büyük anası diye bilinen yazar görüş olarak adem-i merkeziyetçi, Türkçü ve İslamcı sentezine yakın bir anlayış benimsemiştir. Bu anlayış Osmanlı içinde Türklüğe ve Türk hâkimiyetine dayanan yeni bir uyanıştır. Onun hayat görüşünü şu sözleriyle de anlayabiliriz: “Aynı ülküyü paylaşanlar çoğalır bir teşkilat kurarlarsa, meşru olarak hükümette söz sahibi olurlarsa o zaman sosyal değişimler mümkündür.”

Halide Edip dini ve milli kültürü almış, Amerikan Kız Koleji’nin ilk Müslüman ve Türk öğrencisi olmuştur. Evden aldığı sağlam kültür, bütün eserlerinde rastladığımız kıyaslamacı zihin yapısını oluşturmuştur. Halide Edip’in hemen tüm eserlerinde millî ve dinî unsurlar geniş yer almaktadır. Öyle ki eserlerinde aydınlar köye açılır, halk müziği dinler, zengin sınıf parayla mutlu olamaz, milli ve dini adetler arama ihtiyacı duyar. “Sinekli Bakkal” romanında da Penegrini’nin yaşadığı değişimler buna örnektir.

Ferdietçi bir yazar olan Edip, ferdin olmadığı yerde cemiyetin bir sürü olduğuna inanır. Toplum içinde kadının rolünü eserlerinde derin olarak işleyen yazar kadının temelden toplumu değiştirici bir rolü olduğuna emindir. “Beşiği sallayan el dünyaya hükmeder.” sözü onun kadına verdiği önemi özetler niteliktedir. Halide Edip’in eserlerinde kadın kahramanlar sosyal çevreye karşı koymasını bilen, şahsiyetlere kendini kabul ettiren kişilerdir. ”Sinekli Bakkal” ın Rabia’sı kişilik özellikleri bakımından Halide Edip’in ideal kadın anlayışına çok yakındır. Öz güveni yüksek, milli ve dini duyguları gelişmiş, değerlerine bağlı, güçlü



bir karakter olan Rabia yazarın oluşturmayı hedeflediği birey özelliklerine sahiptir.

Türk edebiyatının geçiş dönemi olarak nitelendirilen imparatorluktan cumhuriyete geçiş sürecinde yazın dünyasına giren Halide Edip Adıvar, sadece edebiyat tarihimiz açısından değil yakın dönem kültür ve siyaset tarihimiz açısından da önemli bir düşünce ve eylem insanıdır. Edebiyat tarihimize romancılığıyla damgasını vuran yazar eserlerinde daima insanları eğitmeyi amaçlamıştır. Her kesimden insan tarafından rahatlıkla okunup anlaşılacak bir yazardır. Eserlerinde çalışkan, fedakâr, dürüst, yardımsever, sabırlı, mütevazı, namuslu bireyler yetiştirmeyi amaç edinmiş; özgür, adil, aile bağları kuvvetli, öz benliğini yitirmemiş, öğrenmeye istekli, cinsiyetler arasında ayırım yapmayan, evlilik kurumuna, dini ve milli değerlere önem veren insanların oluşturduğu bir toplum düzeni hayali kurmuştur.

#### KAYNAKÇA

Ayşe Durakbaşa; **Halide Edip Türk Modernleşmesi ve Feminizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2007.

Beyhan Uygun Aytemiz; **Halide Edip Adıvar ve Feminist Yazın**, Bilkent Üniversitesi, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara 2001.

Cahit Kavcar; **Edebiyat ve Eğitim**, Ankara, Engin Yayınları, 1.Baskı, Ankara 1999.

Halide Edip Adıvar; **Mor Salkımlı Ev**, Can Yayınlar, 1. Basıkı, İstanbul 2007a.

\_\_\_\_\_ **Sinekli Bakkal**, Can Yayınları, 19. Baskı, İstanbul 2007b.

Hilmi Yücebaşı; **Bütün Cepheleriyle Halide Edip**, İnkılap Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 1964.

İnci Enginün; **Halide Edip Adıvar**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.

\_\_\_\_\_ **Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi**, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2007.

\_\_\_\_\_ **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.

Mehmet Kaplan; **Kültür ve Dil**, Dergâh Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1985.

Muzaffer Uyguner; **Halide Edip Adıvar ve Batı Sorunu**, Olaylar-Yansımalar, Türk Dili Dergisi, S. 72, Ankara 1978.

\_\_\_\_\_ **Halide Edip Adıvar**, Altın Kitaplar Yayınları, İstanbul 1992.

Nazan Güntürkün; **Halide Edip ile Adım Adım**, MEB Yayınları, İstanbul 1988.

Pelin Aslan; **Türk Edebiyatında Fantastik Tür Açısından Farklı Bir Durak: Halide Edip Adıvar'ın Bazı Öykülerinde Milliyetçi Tayflar**", Türkoloji Sempozyumu, (20-22 Ekim 2011), Adana 2012.

Veysel Şahin; **Halide Edip Adıvar'ın Yeni Turan Romanını Yeniden Anlamlandırma**, Erdem Dergisi. S. 64, Ankara 2013.

\_\_\_\_\_ **Bilge Kadının Aynadaki Yüzü**, Akçağ Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 2014

\_\_\_\_\_ **Kurmaca Tekniği Bakımından Halide Edip Adıvar'ın "Handan" Romanı**; Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 2, Elazığ 2005.

**DOSYA: 2**  
KÜLTÜR - SANAT - EDEBİYAT



## II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ EĞİTİM SİSTEMİ

Yrd. Doç. Dr. Recep ÇELİK\*

**Öz:** 33 yıllık iktidar dönemi hâlâ tartışılan II. Abdülhamid Dönemi'nde her alanda olduğu gibi eğitim alanında da büyük değişikliklerin ve gelişmelerin olduğunu görmek mümkündür. II. Abdülhamid Dönemi'ndeki eğitim ve öğretimde merkezîyetçi ve çeşitli eğitim müesseseleri arasında dengeye dayanan bir siyaset söz konusu olmuştur.

Modern eğitim bu dönemde yerleşmiş, devlet; eğitimdeki görevinin şuuruna varmıştır. Yeni açılan mekteplere devlet tarafından malî yardım, eğitim giderleri için vergi yoluyla kaynak temini, mektep yapma, öğretmen yetiştirme, devlet tarafından öğretmen tayini, merkez ve taşra teşkilatının kurulması, Darülfünun'un açılması ayrıca bütün bunların Türklerin çoğunlukta olduğu yerlere, bilhassa Anadolu'ya yönelik olması eğitimdeki şuurlanmanın belirtileri olarak kabul edilebilir. Öte yandan azınlık mektepleri ve yabancı mektepler kısmen kontrol altına alınmıştır. Bu mekteplere Türk öğretmenler tayin edilmiştir. Fakat daha önceden verilen birtakım haklar dolayısıyla bu mekteplerin zararlı faaliyetlerinin önüne geçilememiştir.

**Anahtar Kelimeler:** II. Abdülhamid Dönemi, eğitim, modern eğitim, mektepler

### EDUCATION SYSTEM IN II. ABDULHAMID PERIOD IN TURKEY

**Abstract:** Although his 33 years-long period which he was in power is still a matter of debate in many quarters, a large number of great changes and developments happened in the field of education, as it is the case in many other fields of public policy, under the reign of Abdulhamid II. Main characteristics of education policies of Abdulhamid II were a balance among various education and training institutes and a relatively heavy centralist education policy.

In this period, modern education system became firmly established and the state had undertaken education as a chief public policy. Among foremost signs of this fact were financial aid by the state to newly established schools, new taxes for the purpose of meeting education costs, construction of new school buildings, a policy of developing new teachers and trainers for newly established schools, assigning teachers by the state, establishment of central and field organizations of the Ministry of Education and establishment of Darülfünun, the First modern university of the country. These services were provided mainly in the places where Turks were the majority, particularly in Anatolia.

Another characteristic of the education policy of this period was controlling minority schools and schools established by foreign states. Within this framework, a number of initiatives were taken in order to control both minority and foreign schools, through assigning Turkish teachers to these schools. However, this policy is partly failed because of certain rights to these schools in pre-Abdulhamid II period.

**Key Words:** Sultan Abdulhamid II, education policy, schools.

## II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ EĞİTİM SİSTEMİ

33 yıllık iktidar dönemi hâlâ tartışılan II. Abdülhamid döneminde her alanda olduğu gibi eğitim alanında da büyük değişiklik ve

\* Yalova Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi.

gelişmenin olduğunu görmek mümkündür. II. Abdülhamid dönemindeki eğitim ve öğretimde merkezîyetçi ve çeşitli eğitim müesseseleri arasında dengeye dayanan bir siyaset söz konusu olmuştur.

Modern eğitim bu dönemde yerleşmiş, devlet eğitimdeki görevinin şuuruna varmıştır. Yeni açılan mekteplere devlet tarafından malî yardım, eğitim giderleri için vergi yoluyla kaynak temini, mektep yapma, öğretmen yetiştirme, devlet tarafından öğretmen tayini, merkez ve taşra teşkilatının kurulması, Darülfünun'un açılması ayrıca bütün bunların Türklerin çoğunlukta olduğu yerlere, bilhassa Anadolu'ya yönelik olması eğitimdeki şuurulanmanın belirtileri olarak kabul edilebilir. Öte yandan azınlık mektepleri ve yabancı mektepler kısmen kontrol altına alınmıştır. Bu mekteplere Türk öğretmenler tayin edilmiştir. Fakat daha önceden verilen birtakım haklar dolayısıyla bu mekteplerin zararlı faaliyetlerinin önüne geçilememiştir.

1869 yılında yürürlüğe giren *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi* eğitim tarihimiz açısından bir dönüm noktasıdır. Bu nizamname ile Osmanlı eğitim sistemine uzun yıllar yön verecek bir sistem oluşturulmuştur. Safvet Paşa'nın Maarif-i Umumiye Nazırlığı sırasında kabul edilen bu nizamname ile Meclis-i Kebir-i Maarif (Büyük Eğitim Meclisi) Maarif Nezareti içerisindeki merkez teşkilatlarının en önemlileri arasında yerini almıştır.

I. Meşrutiyet döneminde de eğitim sahasında yeniliklere devam edilmiştir. Özellikle 23 Aralık 1876'da ilan edilen Kanun-i Esasi hükümleri arasında maarifle ilgili maddelerin bulunması düzenleme ihtiyacını daha da arttırmıştır.

Madde 15: Emr-i tedaris serbesttir. Muayyen olan kanuna uymak şartıyla her Osmanlı umumi ve hususi tedrise mezundur.

Madde 16: Bütün mektepler devletin denetimindedir. Osmanlı tebaasının terbiyesi bir siyak-ı itihat ve intizam üzere olması için gerekli tedbirlere alınacak ve muhtelif milletlerin itikat işlerine müteallik olan talim usulüne halel getirmeyecektir.

Madde 14: Osmanlı vatandaşlarının tümüne maarif tahsili birinci mertebesi olan ilk öğretim mecburi olacak. Bunun dereceleri ve teferuatı nizam-ı mahsus ile tayin kılınacaktır; denilmektedir.

Ayrıca Birinci Meclis-i Mebusan açılışında söylenen nutuklarda yapılacak her türlü ıslahatın ve memleketin her alanda ilerlemesinin ancak ulum ve maarif kuvvetiyle olacağı üzerinde ısrarla durulmuş, kısa zamanda maarif ile ilgili kanun tasarılarının meclise sevk edilmesi istenmiştir. Maarifin önemi bu şekilde kanunca teşkilatta da düzenlemelerin yapılması da zaruri görünmekte idi. Ancak 1877-1878 Osmanlı-

Rus Savaşı sonunda ortaya çıkan meseleler Osmanlı hükümetini maarif alanında yapacağı ıslahatı ertelemeye mecbur bırakmıştır. Harbin içteki ve dıştaki etkileri yatışınca maarif teşkilatının da yeniden düzenlendiğini görmekteyiz.

1878 yılında Maarif-i Umumiye Meclisi'nin bünyesinde değişikli yapılarak on dört olan üye sayısı dörde sonrasında ise beşe çıkarılmıştır.

1879 yılında ise Maarif Nezareti kendi bünyesinde yeni bir reorganizasyona gitmiş ve nezaret modern bir kuruluş hâline getirilmiştir. Bugün hâlâ devam etmekte olan öğretim, basamaklara göre düzenlenmiştir.

1880 yılında ise merkezi teşkilatın taşra maarifinden uzak ve habersiz olduğu anlaşılınca, taşra-merkez arasındaki irtibatı sağlamak için nezaretteki müfettiş sayısı artırılmıştır. Bununla birlikte merkezîyetçilik fikrinin de geliştiği görülmektedir.

1881 yılında *Mekâtib-i Sıbyaniye İdaresi*'nin adı *Mekteb-i İbtidaiye İdaresi*'ne dönüştürülmüştür. Bu değişikliğin anlamı artık Maarif Nezareti ilköğretimde usul-i cedid yani yeni usul üzere eğitim ve öğretim yapmak üzere okullara ağırlık verilmiştir.

1882'de yapılan bir diğer önemli değişiklik ise Telif ve Tercüme İdaresi ile Matbaalar İdaresi kaldırılarak yerine daha geniş kadrolu *Encümen-i Teftiş ve Muayene İdaresi* kurulmuştur. 1882 yılının Nisanında ise daha önce kaldırılan *Mektubî Kalemî* haberleşmeyi hızlandırmak ve muntazam hâle getirmek için tekrar kurulmuştur. Yine aynı yıl *Mekâtib-i Âliye Müfettişliği* tesis edilerek ilk ve orta öğretimden sonra yükseköğretim müesseselerinin de teftiş edilmesi yoluna gidilmiştir.

27 Ekim 1884 tarihinde eğitim kademelerinde ikinci ayağı oluşturabilmek için İstanbul vilayet merkezlerinde idadiler yaygınlaştırılmıştır. Daimî Meclis-i Maarifin çalışma günleri de haftada 2'den her güne çıkarılmıştır.

1886 yılında maarif alanında bazı yeni dairelerin kurulduğu görülmektedir. Bunların arasında en göze çarpan yenilik müstakil daireler hâlinde *Kütüp ve Resail Muayene Memurluğu* ile müfettişliklerin ihdas edilmiş olmasıdır. Müfettişliklere ilk defa olmak üzere *Milel-i Gayrimüslime ve Ecnebiye* okulları ve *Mekâtib-i İdadiye Müfettişlikleri* ilave edilmiştir. Bu verilerden idadi okullarının yaygınlaştığı görülmektedir.

1892 yılında *Mekâtib-i Âliye* dairesi kaldırılarak yerine *Mekâtib-i İdadiye* dairesi kurulmuştur. Rumeli Vilayetleri Maarif Müfettişliği adıyla yeni bir memuriyet teftiş heyeti kadrosuna alınmıştır. Yüksek ve özel mekteplerin ilişkilerinin takibi ise *Mekâtib-i Âliye ve Hususiye Müfettişliğine* bırakılmıştır.

1894 yılında ise Sicill-i Ahval Şubesi açılarak devlet memurlarının bilgileri tek çatı altında toplanmıştır.

1896'da Encümen-i Daniş ve Muayene Heyeti'nin üstünde ve maarif nazırının idaresi altında olmak üzere *Tetkik-i Müellefat Komisyonu* kurulmuştur.

1898 yılında Maarif Nezareti tarafından bir istatistik tanzimine karar verilmiş ve Salname-i Maarif çıkarılmaya başlanmıştır. İstatistik şubesinin vazifesi memlekette ne kadar okul ve maarife bağlı müessese varsa onlar hakkında her yıl malumat vermek ve istatistikler tertip ederek nezarete bildirmektir. Aynı yıl Maarif Nezareti merkez teşkilatında bazı değişiklikler olmuş, bazı küçük değişiklikler bir yana bırakılırsa bu süreç 1909 tarihine kadar devam etmiştir.

1899'da *Mekâtib-i Mülkiye Sıhhiye Müfettişliği*, 1903 tarihinde ise dini kitapların inceleme işleriyle görevlendirilen *Kütüb-i Diniye ve Şer'îye Tetkik Heyeti* oluşturulmuştur. Birincisiyle okulların sağlık işleri düzenlenerek denetim altına alınmıştır. İkincisinin kurulmasıyla ise, Maarif Nezareti'ne sorumlu olmadığı bir alanda vazife verilmiştir.

1907-1908 tarihli Devlet salnamesinde görüldüğü üzere maarif teşkilatında *Teşkilat Sandığı* ve ayrıca *İane-i Mekâtib Komisyonu* isimleriyle iki yeni şubeye yer verilmiştir.

II. Abdülhamid devrinde, maarif alanında yapılan en büyük hizmetlerin başında hiç şüphesiz vilayetlere kadar maarif teşkilatının vasıtalarının yaygınlaştırılması olmuştur:

- a. Vilayet Maarif Müdürlükleri
- b. Vilayet Maarif Meclisleri
- c. Maarif Teftiş Hizmetleri

### **Okullarda ve İlköğretimde Yapılan Yenilikler**

İlköğretimde sıbyan mekteplerinin yerini iptidai mektepleri almıştır. Sıbyan mektepleri de tedricen 1909 yılına kadar yeni usule dönüştürülmüştür. İlköğretime yönelik eğitim siyasetinde en önemli değişikliklerden biri de Müslüman halkın ilköğretim ıslahatına iştirak ettirilip halkın okul yapmaya teşvik ettirilmesidir.

II. Abdülhamid devrinde ilkokulların yaptırılması, cehaletin kaldırılması ve genel maarif hizmetlerinin halka götürülmesi hususunda önceliğin Müslüman nüfusun çok olduğu bölgelere verilmesi ilköğretim siyasetinin temelini teşkil etmiştir.

### **1. İlköğretimde Yapılan Yenilikleri Şu Başlıklarda Toplayabiliriz**

- a. Kanuni tedbirler; ilköğretimin mecbur edilmesi



- b. İdari tedbirler; merkez ve taşrada ilköğretim teşkilatlarının kurulması
- c. İptidai okullarının açılması ve çoğaltılması
- d. Sıbyan mekteplerine yeni usul öğretimin sokulması
- e. Müslüman nüfusun çok olduğu yerlerde ilköğretime öncelik ve ağırlık verilmesi
- f. Halkın maarif alanında maddi yardımının sağlanması
- g. Taşrada Darümualliminlerin açılması

## 2. Orta Öğretim

- a. Rüştiye Okulları
- b. İdadi Okulları
- c. Sultaniler

## 3. Öğretmen Yetiştiren Okullar

Osmanlı Devleti'nde modern maarifin gelişmesinde karşılaşılan en büyük güçlüklerden birisi ve en önemlisi şüphesiz öğretmen eksikliğiydi. Başlangıçta bu eksiklik medrese mezunlarının öğretmen yapılmasıyla giderilmişti. Ancak tek başına bu çaba yeterli olmadığı ve yeni usulün tatbikinde zorluklar çıkabileceği için modern öğretmen yetiştiren okullar kurma gereği duyulmuştur.

### a. İstanbul Darümuallimini (1876-1909)

Daha önce kurulan bu okulun sıbyan şubesi II. Abdülhamid devri başlarında *Darülameliyat* hâline getirilmiştir. Daha sonra yapılan çeşitli değişikliklerle Darümuallimin şubeleri İbtidaiye, Rüşdiye ve Âliye olmak üzere düzenlenmiştir.

İstanbul'da açılan Darümualliminler daha sonra taşralarda da açılmış ve yaygınlaştırılmıştır.

Öğretmen ihtiyacı Darümualliminlerin dışında medreseliler, subaylar, Gayrimüslimler, memurlar, idadi mezunları ve din görevlilerinden karşılanmıştır.

II. Abdülhamid devrinin ilk yıllarında devlet hazinesinde Maarif Nezareti'ne ayrılan tahsisatın miktarı 100.000 lira civarında ve daha fazla olmuştur. Ancak 1897 yılında 18.429.411 lira olan devlet bütçesinden ayrılan pay 500.000 lira olmuştur. 1904 yılına kadar maarif bütçesi 50 ilâ 100 bin arasında değişmiştir. Bu tarihten itibaren 170.000 liraya yükselmiş, 1908 yılında 440.000 liraya ulaşmıştır. Maarife bu kadar düşük bir bütçe ayrılmasının temelinde devletin bütçesinin savaşlar sebebiyle askeriye ve Düyun-ı Umumiye idaresi giderlerine ayrılmış olmasıdır.

Sonuç olarak II. Abdülamid devrinde ilk ve orta dereceli okulların çoğaldığı, taşraya yayıldığı, teşkilatın modernleştiği, Tanzimat dönemine göre pek çok şeyin başarıldığı bir gerçektir. Bununla beraber her şeyin halledilemediğini ve birçok eksikliklerin de olduğunu eklemek gerekir. Fakat 33 yıllık bir dönemde yapılan ve yapılamayanları değerlendirirken, devrin karakteri, iç ve dış olaylar, devletin mali vaziyeti, maarifçilerin bilgi ve tecrübeleri, siyasi fikirleri gibi birtakım faktörleri de daima göz önünde bulundurulmalıdır.

#### KAYNAKÇA

Bayram Kodaman; **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

Fatmagül Demirel; **Sultan II. Abdülhamid'in Mirası İstanbul'da Kamu Binaları**, İTO Kültürel ve Sanatsal Araştırmalar Yayın No. 2011-11, İstanbul 2011.

**II. Abdülhamid Modernleşme Sürecinde İstanbul**, (Editör: Dr. Coşkun Yılmaz), Kültür Başkenti Yayınları, İstanbul 2010.

**II. Abdülhamid ve Dönemi** (Sempozyum Bildirileri),(haz. Coşkun Yılmaz), İlim Kültür ve Sanat Vakfı Tarih Enstitüsü, İstanbul 1992.

Osman Ergin; **Türk Maarif Tarihi**, Eser Kültür Yayınları, c. 1-2, İstanbul 1977.

Sultan Abdülhamit, **Siyasî Hatıratım**, Hareket Yayınları, İstanbul 1974.

Uğur Ünal; **II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Rüşdiyeleri (1897-1907)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2008.

**Bahaettin KARAKOÇ**

**AKŞAM OLUR**

*Akşam olur mesafeler daralır  
Yollar kilitlenir, sesler aydınlık  
Bir rüzgâr eser ki türküyle ıslık  
Dağlar geçit vermez yolcuya  
Burası Anadolu'dur  
Mektup yaz  
Gün doğar, gün batır balam  
Sen uzaksın  
Sen uzaksın, gönül ister  
Ağlar da avutulmaz*

*Akşam olur dağlar göbeğime oturur,  
İp boğazıma... sesim çıkmaz  
Karanlıklar katleder kanım akmaz  
Derim, şimdi biri kapımı vurur  
Vurmaz  
Burası Anadolu'dur  
Sen uzaksın  
Sen uzaksın, gönül ister  
Ağlar da avutulmaz*

*Yıldızlar kınalı keklikler gibi suya iner  
Korkarım ürkütmekten  
Zayıfım, gidecek yeri bilmem  
Saçların, gözlerin davet eder  
Durulmaz  
Burası Anadolu'dur  
Zaman yorulur gönül yorulmaz  
Ama sen  
Sen uzaksın  
Sen uzaksın balam, gönül özler  
Beklerim, beklerim sabah olmaz. Ocak 2017*

**BEN SÎNEYE ÇEKERİM  
YETER Kİ AKLANSIN KUŞLAR**

*ben bir ardıç ağacıyım şu tepenin açığında  
yanarım, üşürüm, kimseciklerin haberi olmaz  
gölgeme sığınanlar yaz sıcaklarında  
kışın iyi niyetlerle semtime gelmez  
kapımı çalanlar baltayla çalar  
yaralarımın nasıl sızladığını tarif edemem  
yanar kora dönüşürüm, sönünce kül olurum  
yine de kimseciklere kin güdemem  
her zaman sevgi egemendir yüreğime.*

*yıldızlar o kadar yaklaşırlar ki yaz geceleri  
kim serper gökyüzüne bunca vişne çiçeklerini?  
uzanıp tek tek devşiresim gelir  
kış geceleri içime çekilip hayâller kurarım  
arada bir konuğum olur dostum puhukuşu  
bilgece büzülüp düşünür, dinlerken başını sallar  
sular buz tutmuş, dağlardan figânlar yükselir  
ezgili kar aydınlığında kurtlar sevişir  
haritalar sapa düşer düşlerime.*

*gökyüzünün çizgisiz maviliği damarlarımdan akar  
yeryüzünün kar beyazlığı gözlerimi yakar  
yaş yüze doğru turmanışta, ben aynı yerde kelepçeliyim  
gördüklerim kambur/kambur üstüne  
duyduklarım yüzümü kızartıyor  
aklımdaki tek şiir ihlamurlar üstüne  
dişlerim kesmez oldu, tırnaklarım köreldi  
rüzgâr deli deli eser, siper kazamam  
kader ipotek koymuştur yıllarıma.*

*ilk kez doğum yılımı kutlayacaktım zehir oldu  
bir sürü yorgun kuşu konuk ettim diye dallarıma  
onlar uçup gittiler güneye doğru  
bense doğduğumda muhlanmışım bu tepenin toprağına  
kötü kötü öksürüyorum, “kuş gribi” olmuşum, tanı bu  
bütün kanatlılara soykırımı yapılırken  
aşı yok, serum yok, ne yapacağım ben?  
ucunda ölüm olsa da bağırm kuşlara hep açık  
iftira ediyorlar kuşlarıma...*

## **GÜLÜMSE**

*Doğarken gülümse  
Acıyı tatmamış yüreğinle  
Bir siyah bir beyaz  
Gök ırgalansın...*

*Büyürken gülümse  
Çağlayanlar gibi  
Bir erguvan renginde bir yeşil  
Ufuklar çalkalansın...*

*Severken gülümse  
Rıza diye, tiryak diye  
Bir pembe bir sarı  
Sevgin yarınlara dal-budak salsın...*

*Daha çok gülümse pîrliğinde  
Süzülmüş oğul balı renginde  
Bengi-su tadında  
Taşlar topraklar sevdalansın...*

*Hep ileriye bak gülümse  
Her zaman sevgiliyle birlikte ol  
Vuslat renginde  
Taş-toprak hülyalara dalsın...*

*Ölürken gülümse  
Tazele aşkını son nefesinde  
Birazcık gözyaşı bulunsun sesinde  
Gökyüzü hep ıslak mavi kalsın...*

**Hasan KAVRUK**

**NE CAN BÂKÎ NE TEN BÂKÎ**

*Cihan fâni, felek câni, ne can bâkî, ne ten bâkî  
Aman vermez zaman câri, ne şam bâkî, ne gün bâkî*

*Harâb olmuş şu mecnûnun, nasıl vazgeçsin aşkından  
Ezel bezminde coşsak da, ne nan bâkî, ne han bâkî*

*Ecel gizlenmiş ol canlar yakan gözle gülüşlerde  
Vefâ ummam şu sevdadan, ne kan bâkî, ne kin bâkî*

*Bırak zevkin safâsın terk edip kurtul şu varlıktan  
Ne cem bâkî, ne câm bâkî, ne zan bâkî, ne şan bâkî*

*Bir elden satmak isterdim bu câna tek bahâ sensin  
Kalem susmuş, kelam susmuş, ne şeytanlar, ne cin bâkî*

*Belâsız bir anım geçmez, bu sevdâya düşelden Hiç  
Gönül candan vefâ bekler, ne sen bâkî, ne ben bâkî*

**Şaban ÇETİN**

**CEMRE**

*Bir güz güneşi gibi geçip gittin ansızın  
İşte o dem başladı bahrimde buzul çağı  
Ve rüzgârın söndürdü içimde son ocağı,  
Senden bana bergüzar içimde kalan sızın*

*Yokluğunda kuşattı ruhumu kara kışlar  
Ve uzayan geceler sanki bir asır oldu  
Peymâne-i muhabbet hicrânınla gam doldu,  
Gönül hânemde sensiz onulmaz yara kışlar*

*Sineme düşüverir gözlerinden üç cemre  
Gelsen ah, çözüldü yüreğimde tüm buzlar!  
Sel olan gözyaşıma bent kuramaz kunduzlar*

*Bir gülsen yanağında parlayacak dolunay,  
Gecelere bengisu serpecek gamzelerin  
Omzunda yıldızlarla müzeyyen bir pelerin 20.02.2017*

## MİLLİ SİNEMA'NIN HAYATA GEÇİŞİ (1971)

Dr. Salih DİRİKLİK\*

**Öz:** 1971 yılında Yücel Çakmaklı tarafından çekilen Birleşen Yollar filmi, Milli Sinema akımının da film konulu film örneği olma özelliğini taşır. Bu filmin seyrinde oluşturduğu ilgi, Milli Sinema teorisini geliştirecek bir sinema kulübü kurulması fikrinin de ortaya çıkmasını sağlar. Mukaddesatçı gençler tarafından yönetilen Milli Türk Talebe Birliği bünyesinde tiyatro, spor, turizm, ortaöğrenim gibi branşların yanında bir sinema kulübü kurma fikri de böyle ortaya çıkar.

**Anahtar Kelimeler:** Birleşen Yollar, Milli Sinema, Yücel Çakmaklı, TRT yayınları.

### THE ACTUALISATION OF THE NATIONAL CINEMA ( 1971 )

**Abstract:** In 1971, directed by Yucel Cakmakli, the film " Birlesen Yollar- Combined Paths- " also holds the distinction of being current example of the national cinema's themed films. The interest of this film in the audience enables the idea of developing the theory of establishing a cinema club, as well. Within The Turkish National Student Union, managed by religious young people, the idea of setting up a cinema club occurs as the secondary branches besides theatre, sport and tourism.

**Key Words:** Birlesen Yollar, Ntional Cinema, Yucel Cakmakli, TRT.

1970 yılına Ali Osman Emirosmanoğlu, Mahmut Kış ve Yücel Çakmaklı'nın gayretleriyle mali imkanlarını az-çok genişletmiş şekilde giren Elif Film, konulu film dalında vereceği ilk eserin Necip Fazıl Kısakürek imzası taşınmasını ister. Ancak, Erenköy'deki evinde varılan anlaşma sonucunda Üstad'ın özel sipariş üzerine yazdığı ve "*Vak'a, İkinci Dünya Harbi içinde, hayali bir Doğu ülkesinde geçer*" diye başlayan **Tarkistan** adlı senaryo, mevcut siyasal sisteme ağır eleştiri getiren sahneleri sebebiyle Elif Film tarafından çekilebilir bulunmaz. Ne de olsa o dönem, sansürün bu tür ciddi konulara karşı en acımasız olduğu yıllardır. Bunun üzerine Şule Yüksel Şenler tarafından yazılan "Huzur Sokağı" adlı romanın "**Birleşen Yollar**" ismiyle çekilmesine karar verilir. Senaryosu **Bülent Oran** tarafından uyarlanan ve başrollerinde Türkan Şoray, İzzet Günay, Semih Serger, Funda Postacı ile Salih Güney'in

\*.Yönetmen, senarist.

oynadığı bu ilk konulu filmin çekimi, 1970 yılının sonbaharında başlanır. Ancak bu başlangıç öncesinde, Türkan Şoray'ı filmde mütesettir kıyafetler içinde oynatabilmek için epey bir uğraş verilecektir.

Bir aylık bir çalışma sonunda bitirilen Birleşen Yollar filminin önce Ankara'da, sonra da Beyoğlu Emek Sineması'nda yapılan galaları büyük ilgi görür. Bu ilginin sağladığı tanıtım, filmin 22.Şubat.1971 tarihinde İstanbul'daki 12 sinemada birden vizyona girmesini sağlar. Üstelik filmciler arasında *Birinci Ayak* diye anılan bu sinemalar, İstanbul'un en prestijli sinema salonlarıdır. Seyirciden de büyük ilgi gören Birleşen Yollar filminin Yeşilçam'da ve İslami camiada meydana getirdiği yansımaları daha iyi anlayabilmek içinse, önce Türkiye'nin 70'li yıllardaki gündemini bilmek faydalı olur:

Seçimleri kazandıktan sonra 27.Ekim.1965'de tek başına Hükümet kuran Adalet Partisi 1969 seçimlerinden de galip çıkınca, **Süleyman Demirel** için art arda 5,5 yıl tek başına iktidarda kalma imkanı doğar. Kendini sevenlerin Çoban Sülü, sevmeyenlerinse Farmason lâkabını taktığı Demirel'in şeklen muhafazakâr bir görüldüğü için değişime kapalı sanılan siyasi politikası, üst yapı kurumlarına sağladığı batı türü liberal serbestiyle, aslında sosyolojik anlamda dış etkilere tamamen açık bir karaktere sahiptir. Tek kutuplu eğitim, Müslümanların Nurcu suçlamasıyla sık sık içeri atılması, dış politikada Müslüman ülkelere mesafeli davranma gibi her alanda toplum değerlerine giderek artan bir yabancılaşma gözlemlenir.

1966 yılında bir İngiliz bayan desinatör tarafından keşfedilen "mini etek" modası yine bu dönemde yabancı filmlerden sonra yerli sinemada sıkça rastlanır olmuş ve bu moda sokağa da yayılmıştır. O yıllarda yaygınlaşan diğer bir moda ise "dar kalça, bol paça" tabir edilen İspanyol pantolonlar olur. 19 Mayıs bayramlarında genç kızların mini etekli kıyafetlerle stadyumlarda boy gösterip dans etmeleri, velilerin çeşitli itirazlarına rağmen, muhafazakar eğilimli iktidar partisinin ilgisizliği sebebiyle uzun yıllar devam edip gider. 1968 yılında Fransa'da başlayan öğrenci hareketlerinin Türkiye'de zemin bulması sonucunda, üniversiteli gençlerin yürüyüşleri, mitingler, boykotlar, okul işgalleri, polisle itişip kakışmalar da artık bu dönemin olağan hadiseleri olmaya başlamıştır.

Bunların yanı sıra, **MTTB**'nin 26.Ağustos.1969 tarihinde yapılan Genel Kurul'unda Burhaneddin Kayhan'ın başkan seçilmesi ile üniversite gençliği içinde "*Müslüman tip*" imajının iyiden iyiye yerleşmesi, Mehmet Şevket Eyyi'nin yayınladığı **Bugün Gazetesi**'nin köşe yazar-



larından olan ve verdiği konferanslarla bütün yurdu dolaşan **Şule Yüksel Şenler**'in şahsında ilk defa İslami tesettürün şeklini gören halkın kafasında Müslüman kadın imajı değişmeye başlamıştır. 1966 yılında başörtü takması sebebiyle okumakta olduğu Ankara İlahiyat Fakültesi'ne giremeyen **Hatice Babacan**'ın desteklenmesi için kamuoyunda oluşan tepki, toplumumuzda olumlu yönde izlenen gelişimler arasında sayılabilir. Bu münferit olayların sağladığı olumlu birleşim, Müslüman camiada belli bir siyasi bilinçlenmeyi de beraberinde getirir. Nitekim Necmettin Erbakan bir kaç ay sonra, 8.Şubat.1970 tarihinde Milli Nizam Partisini (MNP) kurarak Türk siyasi hayatındaki yerini alacaktır.

İşte, **Birleşen Yollar** filminin vizyona girdiği dönemin genel hatlarını yansıtan bu fotoğraf, içerdiği çok değişik mesaja rağmen filmin gayrimüslim, kozmopolit, sosyetik ya da elit, her türlü zümre tarafından yoğun bir ilgiyle izlenmesini engellemez. Film, uzun zamandan beri sözü edilen Milli Sinema düşüncesinin eli yüzü düzgün ilk örneği olmanın yanı sıra, Türk sinemasında ilk defa bir bayan oyuncunun, hem de Türkan Şoray gibi o sıralar şöhretin doruğundaki bir oyuncunun beyaz perdede "*tam tesettürlü*" gösterilmesi yönüyle de önemli bir olay olarak karşılanır.

Modern bir ailenin kızı olan Feyza (Türkan Şoray) ile, fakir ama dinine bağlı bir üniversiteli genç olan Bilal'in (İzzet Günay) önceleri sevgi şeklinde başlayan alâkalarının giderek manevi bir etki biçimine dönüşmesi, ailevi sebeplerle her ikisinin de başka kişilerle evlenmesi, mutsuz olan Feyza'nın, babaannesinin ve okuduğu kitapların etkisiyle maneviyata yönelip İslami kıyafete bürünmesi ve kocası ölüp dul kaldıktan sonra kızını da aynı atmosferde büyütmesi, Birleşen Yollar filminin temel konusunu teşkil eder. Bu arada, o dönemde çekilen bütün Türk filmlerinde olduğu gibi Birleşen Yollar'ın da aşırı melodram içerdiğini ve yer yer akıl almaz tesadüfi sahnelerle dolu olduğunu belirtmek gerek.

Bu şekli falsolar bir yana bırakılırsa, hem ilk dramatik Milli Sinema örneği oluşu, hem vermek istediği mesajı ağızında gevelemeden seyirciye sunuşu, hem de yoğun muhtevası sebebiyle Birleşen Yollar, bizzat onu gerçekleştirenler tarafından bile uzun yıllar aşılılamamış olumlu özellikleri bir arada toplayan bir yapımdır.

Birleşen Yollar'ın İstanbul'daki vizyonu devam ederken sağ basında sinema yazarı boşluğu bulunması, ne yazık ki filmin titizlikle ve bir uzman gözüyle değerlendirilmesini mümkün kılmaz. Basında çıkan çeşitli makalelerde ise filmde övgüyle bahseder. Bunlardan biri olan **Ahmet Kabaklı**, **Tercüman**'daki köşesinde şunları yazar:

*"Birleşen Yollar filmi, öz değerlerinin beyaz perdeye aksedişini selamlamak isteyen Türk halkının büyük bir sevinçle seyredeceği ilk Türk filmidir."*

**Ahmet Güner**, **Bugün** Gazetesi'ndeki yazısında okurlarına şu tavsiyede bulunur:

*"Okuyucularımız, güven ve takdirle seyredeceklerine emin olduğumuz bu filme koşsunlar."*

Aslen tiyatrocü olan **Abdulkadir Sezgin**, yine aynı gazetenin 26.Şubat.1971 tarihli nüshasında filme değişik bir tarzda yaklaşır:

*"... Tiyatroda çok zayıf ve amatör bir kuruluşla başlamamıza karşılık sinemada, geç kalmakla beraber, kuvvetli başladık. Türk film yapımcılarının Birleşen Yollar'dan ibret alarak Milli Sinema'mızın kurulmasına yardımcı olmaları en içten arzumuzdur. Film, Milli Sinema'mızın ilk ve başarılı bir örneğidir."*

**Ses** Dergisi'nin Şubat.1971 tarihli 10. sayısında **Sıdika Sonad** imzasıyla yayınlanan bir okuyucu mektubu ise gerçekten ilginçtir:

*"Şimdiye kadar seyrettiğim filmler suya sabuna dokunmayan, birbirinin aynı, mantıksız şeyler olduğu için sadece üzüliyordum. Fakat şimdi dikkatimi daha acı, beni korkutan bir gerçek çekti. Bugünlerde çağdışı kalmış bazı fikirler filmlerde halka empoze edilmek isteniyor. Yücel Çakmaklı'nın yönettiği Birleşen Yollar filminde apaçık bir şeriatçılık özlemi ve Atatürk ilkelerine karşı çıkış belirgindir. Oyun gücü ve sahne kültürü ile çok takdir ettiğim İzzet Günay'ın böyle bir filmde, dinin dünyadaki bütün sorunlara yegane çözüm yolu olduğuna inanan bir kişiyi canlandırmasına üzüldüm."*

Ancak bu bayanın haksız endişeleri, yine aynı derginin iki sayı sonraki nüshasında ve yine bir okuyucu mektubu tarafından, **Bedriye Çağlayan** imzasıyla cevaplandırılır:

*"...Birleşen Yollar filmiyle günümüzün hızlı yaşantısı içinde dinlerin en güzeli olan dinimizi ihmal ettiğimize ve insanın manevi huzuru ancak dinimizin emirlerini yerine getirmekle bulacağımıza inandım. Bu filmde ne kanun dışı gericilik, ne de Atatürk ilkelerine karşı bir çıkış vardı."*

Sinema ile ilgilenen Müslüman entelektüeller arasında Milli Sinema pratiğine iyi bir eserle başlamış olmanın sevinci yaşanırken, Yücel Çakmaklı'nın yönetmenliğe başlaması üzerine sağ basın tek istikrarlı sinema yazarını da kaybetmiş olur. Sinemanın önemine rağmen pek çok Müslüman şahsiyet sinemaya uzak durmakta, hatta sinemayı buluşturulmaması gereken bir hadise olarak görmektedir. Bu dönemde, ka-

muoyu oluşturma kurumları sayılan basın ve sinema kulüplerinin eksikliği de daha bir ortaya çıkarır. Ama o sıralar beklemek dışında yapılacak fazla bir şey yoktur.

Birleşen Yollar filminin vizyonu devam ederken, ülke çapında da önemli siyasi gelişmeler meydana gelir. Önceleri masum öğrenci istekleri şeklinde başlayan gençlik hareketinin giderek silahlı çatışmaya dönüşmesi, Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Memduh Tağmaç'ın girişimiyle kaleme alınan 12.Mart.1971 Muhtırası, Demirel'in ünlü şapkasını alarak gitmesi ve 26.Martta Nihat Erim tarafından güdümlü bir Hükümet kurulması, bu dönemin ilginç siyasi gelişmeleridir.

Sosyal olaylarla eskiden beri ilgisi olmayan Yeşilçam ise, renkli filme geçtikten sonra yeniden artan seyirci sayısının verdiği rahatlıkla bilinen klasik konuları işlemeye devam eder. Bu arada "*sinemaskop çekim*" gibi teknik bazı atraksiyonlara bile girilir. Büyük şehirlerin belli başlı sinema salonları dışında gösterim imkanı olmadığı için lüks kabul edilebilecek bu yeni teknik, değişik konulara giremeyen yapımcıların içinde buldukları açmaza alternatif bir çözüm arama çabasından başka bir şey değildir. (Zaten, 1970 yılında Halit Refiğ'in Erman Film adına çektiği **Adsız Cengaver**'le ilk örneğini veren sinemaskop yapım, uzun süre devam ettirilemeyen bir fantezi olarak kalacaktır.)

1968 yılında haftada üç gün Ankara ve çevresine yayın yapmaya başlayan TRT, 1971 yılı içinde İTÜ vasıtasıyla İstanbul ve çevresini de yayın sahasını almakla birlikte, henüz Yeşilçam için ciddi bir rakip olmamıştır. Ancak, 27.Temmuz tarihinde TRT Genel Müdürlüğüne getirilen Emekli General **Musa Öğün**'ün çabalarıyla kurulmaya başlanan yeni vericilerle TV yayınları yurdun büyük bölümünde seyredilmeye başlanınca, sinemalardaki seyirci sayısındaki azalma giderek hissedilir hale gelecektir.

X X X X X

1965 yılında çalışmalarına başlayan **Sinematek Derneği**'nin oluşturduğu ortam ve bu ortamın sağladığı potansiyel birikimle **Devrimci Sinema** tezini geliştiren sol kesim, **Yılmaz Güney**'in çektiği **Umut** filmi ile ilk meyvesini vermiş olur. O güne kadar gerçekleştirilen Yılmaz Güney filmlerinden çok değişik bir konuyu işleyen Umut filminin Türk Sineması'na getirdiği en önemli yenilik, ticari kaygılardan uzak oluşu, sanatsal bir anlatımın ön planda tutulmaya çalışılması ve basit konulu renkli film furçasının göz kamaştırdığı bir dönemde mesajın çok değişik bir tarzda ele alınarak, gösterişe dalmadan da verilebileceğini ispatlamasıdır. Ekim 1970'de vizyona giren Umut, birkaç gün sinemalarda oynatıldıktan sonra sansürce yasaklanır. Ancak basında ve

sol kamuoyunda meydana getirdiği yankılar sebebiyle bu yasaklama kararı Danıştay tarafından bozulur.

Yeniden gösterime başlandığıdaysa, Birleşen Yollar filmi halen vizyonuna devam etmektedir. Konusu ve tekniği dikkate alındığında sinemasal açıdan Umut filminin, mevcut piyasa şartlarına sınımsız adapte olmuş Birleşen Yollar'a fark attığını iddia etmek yanlış olmaz. Aynı şekilde, Millî Sinema'daki teorik çalışma ve yetişmiş eleman eksikliğinin aksine, Devrimci Sinema düşüncesinin gerek piyasada, gerekse entelektüel çevrelerde ve sinema kurumları arasında sağlam bir desteğe sahip olduğunu da unutmamak gerekir.

Daha önce **Tarkistan** adlı senaryoyu değerlendirme imkanı bulamayan Elif Film, ikinci konulu eserin oluşturulmasında da **Necip Fazıl Kısakürek**'ten yararlanmak ister. Üstadın "Senaryo Romanlarım" adlı kitabında yer alan "*Deprem*" adlı hikayeden yola çıkılarak bir senaryo yazdırılması kararlaştırılır. Piyasanın hızlı senaristlerinden olan Burhan Bolan filmin hikâyesini hazırlarken, Bülent Oran da diyalogları yazacaktır.

Herkes, çekilecek ikinci Milli Sinema örneğini beklerken, **Tohum** Dergisi'nin Nisan '71 tarihli 60. sayısında yeni bir sinema yazısı yayınlanır. **A. Salih Diriklik** imzasını taşıyan "**Milli Sinema**" başlıklı bu yazıda, Umut ve Birleşen Yollar gibi ters kutuplarda boy gösteren iki filmin değerlendirmesi yapılır ve şöyle denir:

*"Sinemanın, dünya üzerindeki fikir ve ideoloji savaşlarının en mühim silahı haline geldiği bir zamanda, Türk sinemasının hala eğlence ve gözyaşı filmleriyle uğraşmasının sebebi, herhalde halkımızın böyle filmlerden hoşlanmasından çok, sinemanın tesir değerinin anlaşılamamış olması ile, maddi birtakım endişeler sonucu olmalıdır. Bugün Yeşilçam'ı ellerinde bulunduranlar, ne yazık ki paradan başka hiç bir şeyi düşünmeyen, hatta bu arada kendi çıkarlarına uygun olan yenilikleri bile takip etmekten aciz kimselerden ibarettir. (...) Birleşen Yollar filmi ile ilk meyvesini veren sinemamızın, henüz kurulma çağında olmasına rağmen daha şimdiden şimşekleri üzerine çekmekte oluşu, başarılı adımlar atıldığını gösterir. (...) Sinemanın çok geniş bir alanı içine aldığı, hemen her sanat dalıyla ilgisi olduğu göz önüne alınarak, artık her biri ayrı bir ihtisas işi olan senaryo, rejî, kamera, efekt, makyaj, aydınlatma vs. gibi sahalarda gerekli elemanlar yetiştirilmelidir."*

Görüldüğü gibi, o sıralar İstanbul Tıp Fakültesi ikinci sınıf öğrencisi olan Salih Diriklik'in bu yazısında, sinema için her alanda eleman yetiştirilmesini teklif dışında çok önemli bir yan yoktur. Hatta, ya-

zıda belirtilen bazı teknik sinema tabirlerinin yerli yerine oturmamış olması, yazının sinemaya ilgi duyan, ama pratik tecrübesi bulunmayan birinin kaleminden çıktığını hemen belli eder. Ancak o dönemin kısır ortamında bu kadarı bile Elif Film yetkililerinin bu yeni gençle ilgilenmesine yeterli olur. Şirketin Taksim'deki küçük yazıhanesinde Yücel Çakmaklı ile tanışan genç yazar, okulunu aksatmaması şartıyla, çekilecek yeni filmde ikinci asistan olma sözünü alır.

Salih Diriklik, Tohum Dergisi'nde yayınlanan yazısının hemen ardından Bizim Anadolu adlı günlük gazetede film kritikleri yayınlamaya başlar. 24.Nisan.1971 tarihinden itibaren iki yıl boyunca devam edeceği bu yazılar için yeni bir imza da bulmuştur: **Salih Gökmen**. Bundan sonra gazete ve dergilerde yazacağı bütün makalelerde bu imzayı kullanarak, sinemacılık ile yazarlık serüvenini birbirinden karıştırmamayı amaçlar.

O dönemin tek sinema yazarı sayılan Salih Gökmen, her haftanın ilgi çeken yerli ve yabancı filmlerini Bizim Anadolu gazetesinde eleştirirken, bir yandan da Tohum Dergisi'ndeki aylık yazılarına devam eder. Dergi'nin Haziran '71 tarihli 62. sayısında yayınlanan "**Geçen Mevsimin Filmleri**" başlıklı yazının konusu, yine filmlerin durumu ile ilgilidir:

*" Geçen yıl Türkiye'ye ithal edilen film adedi 400, yerli yapımlar ise 250 civarında idi. Bu yapım sayısı ile Türk sineması, dünya sıralamasında beşinci sıraya ulaşmış bulunmaktadır. Bütün bu film keşmekeşinin bize kazandırıp kaybettirdiklerine geçmeden önce, ...meseleye kökten bakmak, az da olsa çıkış yolunu aydınlatacak bir çaba içine girmek gerekir.(...) İthal edilen yabancı filmlerin çoğu fuhuş, sadizm, materyalizm ve nihayet Hristiyanlık propagandası yapan, şahısları putlaştıran, batının aşırı ferdiyetçilik üzerine kurulu modası geçmiş fikirlerini yaymaya çalışan, benliğimizi, milli kültür ve yaşayışımızı yıkacak derecede zararlı olan filmlerdir. (...) Renkliye geçtiğinden beri filmlerde kalite diye bir unsuru tamamen unutan ve renkli filmin getirdiği yüklü maliyet sebebiyle yeniden star istemine dönen sinemamızdan ise fazla bir şey beklemememiz gerekir. Tabi, bütün gayri müsait şartlara rağmen direnen bir iki şirketi bunlardan ayırmak şartıyla..."*

Umut filminin hemen ardından çektiği "Vurguncular" ile ikinci eserini de vizyona sokan Yılmaz Güney ve çalışmalarına hızla devam eden Sinematek Derneği, Devrimci Sinema'nın teorik ve pratik gelişimine önemli katkılar sağlarken; tek bir sinema yazarı ve iki yılda bir çekilecek filmlerle Milli Sinema alanında etkili bir ortamının oluşmama-yaacağı hemen belli olur. Bu konuda çalışma yapacak yeni elemanların

yetiştirilememesi, sinema sahasında geri sayılması demek olacaktır.

Ömer Öztürk'ün 26.Mart tarihinde yapılan kongrede Genel Başkan seçilmesi, artık **MTTB**'yi tamamen Müslüman gençliğin bir kalesi haline getirmiştir. Spor'dan Turizm'e, Basın-Yayın'dan Eğitim'e kadar pek çok sosyal sahada müdürlük kurup çalışmalar yapan MTTB'de Tiyatro Müdürlüğü de hummalı bir çalışma içindedir. **Abdullah Gül**'ün yönettiği bu müdürlük, bir yandan seminerler düzenlerken, bir yandan da **Mustafa Miyasoğlu**'nun "*Umut Suları*" adlı oyununu sahneye koymayı tasarlar. Bu çalışmalarını uzaktan izleyen Salih Diriklik, dönemin MTTB Genel Sekreteri ve fakülteden sınıf arkadaşı olan Yusuf Akkaya'nın yaptığı bir teklif üzerine kolları sıvar. Binanın çatı katında bulunan azami 10 metrekare büyüklüğündeki bir oda ile, 35 mm'lik eski bir projeksiyon makinesi film gösterilerinde kullanılabilecektir. Bu izin, aylardır hayata geçirilmesi düşünülen ve Milli Sinema'nın geleceğine imza atacak pek çok genci yetiştirecek bir Sinema Kulübü'nün kurulması yönünde ilk adımın atılan için yeterli olur. Artık yapılacak tek iş, bir zamanlar Üniversite Film Kulübü tarafından da kullanılan hantal makinenin tamiri, küçük odanın düzenlenip boyanması ve tefrişidir.

Bu arada gazetedeki haftalık yazılarına devam eden **Salih Gökmen**, Bizim Anadolu Gazetesi'nin 11. ve 18.Eylül tarihli sinema sayfalarını Elif Film'in tanıtımına ayırır. **Yücel Çakmaklı**'nın kendisi ile yapılan bu uzun röportaja verdiği bazı cevaplar, o günkü sinema piyasasında yaşanan zor koşullarla ilgili önemli ipuçları verir:

*" Birleşen Yollar filminin senaryosunu hazırlarken gayemiz, sinemanın en büyük özelliği olan eğitici unsurunun ağır bastığı, milli, ahlaki değerlerimizi, örf ve adetlerimizi yansıtacak, seyirciyi eğlendirirken, aynı zamanda onu eğitici özellikler taşıyacak bir senaryo olmasıydı. (...) Ülkemizde her yıl çekilen çok sayıdaki filmlerin mahdut sayıdaki sinema salonlarında gösterilebilmesi, o filmde rol alan sanatçıların starlık derecelerine bağlıydı. Onun için Feyza rolünü Türkan Şoray'a teklif ettik. Zamanının çok az olmasına rağmen, senaryoyu beğendiğinden, oynamayı kabul etti. Sonra da İzzet Günay ile anlaştık. Esasen böyle bir kadro kurmak, filmin geniş halk kitlesinde benimsenmesi bakımından da zorunlu idi. (...) Filmi sansüre gönderdiğimizde, beş kişilik sansür kurulu film üzerinde uzun süre tartıştı. Sonunda üçte iki ekseriyetle gösterim izni verildi. İki üyenin muhalefet sebebi, sansür yönetmeliğinin 7/4. maddesi kapsamına giren '**din propagandası yapmak**' idi. (...) Filme gösterecek salon bulma problemi halletmek için de, Emek Sineması'nda sinema sahiplerine, işletmecilere ve basına özel bir gösteri yaptık. Bu özel gösteride film beğenildi ve Birleşen Yollar filmi*

böylece halkın karşısına çıkma imkanı buldu. (...) Film, sekiz aylık bilançoya göre, bu sezon vizyona giren yüze yakın renkli film içinde en çok hasılat getiren beş film arasında girmiştir. Bu başarısı ile de, piyasada 'iş unsuru' denilen hususlara sıkı sıkıya bağlı kalmamakla da filmlerin yapılabileceğini ispatlamış oldu. (...) İş filmi ile sanat filmi gibi bir ayırım yapılamayacağı görüşündeyim. Mühim olan bir filmin çok sayıda seyirci tarafından seyredilebilmesidir. Bunun dışında, **sanat filmi** yapacağım diye filmin muhtevasından fedakarlık edip, şekil endişesini ön plana almayı doğru bulmuyorum."

Bir tesadüf eseri, röportajın ikinci kısmının yer aldığı 18.Eylül tarihli Bizim Anadolu Gazetesi'nin alt kısmında **Oğuzata Altaylı'nın "Bay Jak!.."** başlıklı yazısı da yayınlanır. Altaylı, sinema yazarı Jak Şalom'un 26.Ağustos tarihli Yeni Gün Dergisi'nde çıkan bir yazısına cevap verirken 12.Mart muhtırasına övgüler düzer ve şöyle der:

".. Milletlerin hareket noktaları, ortak değerleridir. Yüzde yüze yakın kısmı Türk-İslam olan Türkiye,... kendisine en iyi idare şekli olarak demokrasiyi seçmiş ve karma ekonomik düzende karar kılmıştır. İnsanların hayvan muamelesi gördüğü rejimlere (komünizme) hiç bir zaman iltifat etmeyeceğini kısa bir süre önce şerefli ordusu vasıtasıyla göstermiştir. Türk sinemasının kendine has gerçekleri başka şey, bunu vasıta edip bu düzenin değişmesini ileri sürmek de daha başka şeydir."

MTTB'de sinema göstericisinin tamiri, kulüp odası ve gösteri salonunun düzenlenmesi Aralık sonuna kadar devam edeceği için, Sinema Kulübü'nün ancak yeni yıl içinde film gösterisine başlayabileceği anlaşılır. Bu arada gösterilere ek olarak pratik sinema kursları, galalar ve filmcilerin katılacağı seminerler düzenlenmesi de kararlaştırılır. Ekim ayı sonunda basın organlarına birer bülten dağıtılarak **MTTB Sinema Kulübü'nün** hazırlıkları hakkında bilgi verilir ve kuruluş gayesi duyurulur:

" MTTB Sinema Kulübü, yurdumuzda gerçek sanat değeri yönüyle büyük ihmallere uğrayan sinemayı, yüksek tahsil ve lise gençliği içinde daha iyi tanıtılabilmek ve onların, bu yedinci sanat alanındaki dışa dönük ve şahsi ilgilerini geliştirebilmek amacı ile kurulmuştur. Yurdumuzda bugün bile devlet eliyle açılmış bir sinema okulunun bulunmaması sebebiyle, kulüp faaliyetleri düzenlenirken, Türk sinemasına gerçek sanat çizgisinde hizmet edebilecek sinemaseverler yetiştirebilmek gayesi güdülmüştür. (...) Yurdumuzda Milli Sinema çalışmalarının mazisi fazla uzağa gitmemektedir. Geçen yıl sinemalarda gösterilen "**Birleşen Yollar**" filmi belki genel havası ve melodramatik yapısı ile klasik

*bir yerli film niteliğindedir. Ama konusunun samimiyeti ve mesajın dolaylı sunuluşu ile hiç çekinmeden Milli Sinema'mızın ilk yoğun eseri olarak sayabileceğimiz bir filmidir. Madem ki bu hususta ilk denemeler yapılmış, ilk adımlar atılmıştır, bundan sonra yapılacak iş, açılan geldiği genişletmektir. Bu da ancak, sinemamıza aynı gayede hizmet edebilecek yeni elemanlar kazandırmak, sinema ile ilgilenen gençlerimizi eğitmek şeklinde olacaktır. Bu arada en önemli husus, henüz bütün detayları ile belirlenmemiş **Milli Sinema teorisinin ne yönde şekillendirileceği, hangi temeller üzerine oturtulacağını ve pratiğe nasıl yansıtılacağına tespittir.** (...) Şüphesiz bu yolda gayemizin ululuğu ve imanımızdan alacağımız kuvvet, bize teknik imkansızlıkları ve çalışma güçlüklerini yenmede yardımcı olan en önemli unsur olacaktır."*

Bu basın bülteninden de anlaşılacağı gibi Sinema Kulübü'nün amacı, bir yandan mevcut pratik çalışmaları destekleyerek bu anlayışına hizmet edecek yeni elemanlar yetiştirmek, bir yandan da, henüz ne olduğu belli olmayan "**Milli Sinema**"nın teorisi ve stratejisini açıklığa kavuşup, ayakları yere basan bir akım haline gelmesini sağlamaktır.

Ekim ayında Hareket Yayınları tarafından piyasaya sürülen **Ulusal Sinema Kavgası** adlı kitap, sinemayla ilgilenen çevrelere belli bir canlılık getirir. **Halit Refiğ**'in çeşitli basın organlarında daha önce çıkmış yazılarından derlenerek hazırlanan kitap, yönetmenin sosyal olaylar, Türk sineması ve Ulusal Sinema akımı ile ilgili önemli fikirlerini yansıtır :

*" (1957'de) Nijat Özön ile ben, .... toplumsal bir sinemayı savunuyorduk. (Sayfa:18)....Şahsen benim Türkiye'ye ve sinemamıza bakışım batılı gibi, toplumcu bir açıdandı. (S.:19) ...1950-60 yılları arasındaki on yıllık devre içinde Türk Sineması, dil bakımından büyük bir aşama geçirdi... Türk Sineması artık konuşur hale gelmişti. Ama ne söyleyecekti.(s.:22)....(İlk filmim olan) Yasak Aşk, benim için Visconti, Freud ve surrealism etkilerinin birbirine karıştığı, ticari endişelerin sınırladığı bir deneme filmi oldu. (S.:22) ...Yılanların Öcü ve Şehirdeki Yabancı filmlerinden bu yana, sinemamızda bir "Toplumsal Gerçekçilik" akımından söz edilmeye başlandı.(S.:30) ...Haremde Dört Kadın, ..Türkiye'de gösterildiğinde ne halk, ne aydınlar, ne de basın tarafından gereken ilgiyle karşılanmadı... 3. Antalya Festivali'nin ilk gecesi Haremde Dört Kadın yuhalanıp, gösterilmesi yarıda kesildiği zaman sağcılar bir cesedin üstünde tepiniyordu. (S.: 33-35) ... Sinemamızdaki toplumsal gerçekçilik akımı da bir çeşit batılılaşma ve aydınlar hareketi olmuştur... Gene tipik bir batı sineması terimi olan "Kişisel anlatım" çabalarına sinema tarihimizde ilk defa bu devrede rastlanmaktadır. (S.: 37) ...*



27 Mayıs 1960 hareketinin sinemamıza getirdiği canlılık ve umut 10 Ekim 1965 seçimleriyle tasfiye olduğu bir sırada, ... Haremde Dört Kadın ve Muratın Türküsü Antalya Festivalinde gericielerin taarruzuna uğrar, Sevmek Zamanı gösterilecek salon bulamaz. (S.: 45) ...Matbaa Türkiye'ye, halka değil batıya açılmak amaçları ile getirildi... Matbaa, Türkiye'de sınıfsız bir toplumu, sınıflı bir toplum haline getirme yolunda kullanıldı. (...) Daha da kötüsü, bu batılılaşma zincirinin son boğumu olan **Latin Harflerinin kabulü** ise, milli tarih ve milli kültürümüze indirilen son ve en kesin darbe, toplum olarak bin yıllık bir medeniyet birikiminden vazgeçmemiz, vahşet halinden henüz çıkan, medeniyet kervanına yeni katılmaya çabalayan bazı ilkel kavimlerle aynı sırada, her şeye sıfırdan başlamayı kabul etme çılgınlığımız, yani geri kalmışlık ve az gelişmişlik damgasına gönüllü olarak alınımızı uzatışımız oldu. (S.: 68-69) ... Türk sineması doğrudan doğruya Türk halkının film seyretme ihtiyacından doğan ve sermayeye değil emeğe dayalı bir sinema olduğu için, bir "Halk Sineması"dır. (S.: 87) ...Ulusal Sinema ise 1966-67 yıllarından itibaren bilinçli bir şekilde kullanılmaya başlayan bir kavramdır. Bu, halk sinemasında olduğu gibi tabandan gelen bir hareket değil, Metin Erksan, Halit Refiğ gibi rejisörler, Türk Film Arşivi gibi kurumlar tarafından teorisi yapılan bir sinema biçimidir. Ulusal Sinema kavramı, bir yandan halk sinemasına, bir yandan da batı sinema hayranlığına karşı bir tepkiden doğmuştur. Bu tarz bir ulusal sinemanın gelişmesi alttan, yani halktan bir destek olmadığı taktirde, ancak devletin genel bir kültür siyasetine bağlıdır. (S.: 91-92) ...Batı sanatlarını Türk sanatlarından top yekun ayıran en önemli temel mesele, ferdiyet meselesidir. Batının ferdiyetçiliği, özel mülkiyetin bir eseridir. Osmanlı ve geleneksel Türk toplumlarında üretim kaynaklarının özel mülkiyeti yoktur... Geleneksel ve klasik Türk sanatlarında fert önemli bir rol oynamaz. Önemli olan, toplumun içinden temsilci tiplerin tasviri ve kamusal bilinçtir. (...) Asıl mesele filmin özünde, genel yapı ve karakterlerinde ulusal olmaktır. Bu da ulusal sanatlarla aynı temelde buluşmakla olur. (S.: 96-97) ...Aydınlarımızın bazı kötü alışkanlıklarından sıyrılması gerekmektedir... Mukaddesatçılar, İslamiyet kisvesi altında Türk toplumunu Araplaştırma gayretlerinin Hz. Ömer adaletine değil, Hristiyan-Batılı petrol kumpanyalarının çıkarlarına dayandığını artık lütfen anlamalıdır. (S.: 99) ... Erksan'ın dünyasındaki yalnız, isyankar ve çilekeş kişilerin altları karıştırıldığında ortaya çıkan, batı bireyciliğinden çok, Şii-Batın" özellikleridir. Erksan'ın bir alevi halk şairinin (Aşık Veysel) hayatını çevirerek rejisörlüğe başlaması, sadece bir

tesadüf olmasa gerek. (S.: 121) ... Arap yarımadasında İslamiyet'in doğuşu da, yüzyıllardan beri kabile hayatı yaşayan Arap kavimleri arasında ilk defa devlet bilincinin doğması ile açıklanabilir... Küçük küçük topluluklar halinde dağınık bir şekilde yaşayan, çoğu zaman birbirleriyle boğazlaşan Arap kabilelerini tek bir yönetim ve düzen altında birleştirmek ...(gerekti). Bir devlet kurulması için beklenen formülü Hz. Muhammed getirdi: Tek bir inanç etrafında birleştirmek, tek bir kuvvete bağlanmasını sağlamak... İlk büyük Türk mutasavvıfı olan Ahmed Yesevi'nin müritleri, Horasan'dan Anadolu'ya devlet kurucusu savaşçı dervişler olarak yayıldılar. Bektaşî, Baha", Nakşibend" tarikatlarını Anadolu'nun Türkleştirilmesinde, Türk-İslam ideolojisinin yuvaları olarak kurdular... Devletçi Türk düşüncesinin ana kaynakları, göçebe Türkmen töreleri ve İslam fihridir. (S.: 138-141) ...Türk filmlerindeki kalıplaşmış hikaye yapıları, kalıplaşmış kahraman kişilikleri, kalıplaşmış davranışlar; kaybolmuş, belki de hiç var olmayacak ilahi bir düzenin erdemlerini ve güzelliklerini dile getirme çabalarının ifadeleridir... Türk filmleri belli bir temaşa tarzı içinde bu düzene uygun ahlaki davranışları ve güzellik anlayışını dile getirmektedir. (S.: 144) ...Bir iki küçük sahnede sınıf farklılaşmaları göstermesi ve dinin uyuşturuculuğunu temsil eden bir hoca tipinin çizilmesi bir yana bırakılırsa; Umut filmi, Türkiye'nin geleceği bakımından tamamen umutsuz bir filmidir. (S.: 152-155) ...Türk toplumunda sınıfsal dayanakları bulunmayan sağcılık ve solculuk hareketleri, bütünüyle batıdaki sağcılık ve solculuk hareketlerinin dümen suyundadır... Diğer taraftan, bir kısmı kendilerini büyük bir yanlışlıkla "ilmi sağcı" diye niteleyen, nurculuk, Süleymancılık gibi çeşitli İslamcı cereyanlar da, günün maddi gerçeklerine tutarlı teşhisler ve çıkış yolları getiremedikleri, donmuş şeriat hükümleri içinde dönüp dolaştıkları için, ...halkı yaygın olarak etkileyememektedirler... Aslına bakılırsa Atatürkçülükten Maoculuğa atlamak gayet kolaydır. Her ikisi de devlet sistemini değiştiren devrimler yapmışlar, toplumun tarihle olan kültürel bağlarını koparma denemelerine girişmişler ve orduya dayandıkları halde, gençliğe devrimlerde itici kuvvet olarak yer vermişlerdir. (S.: 159)"

Görüldüğü gibi, Türkiye'nin tarihi ve sosyal olaylarında bazı gerçekleri el yordamıyla yakalayabilen Halit Refiğ, aynı samimi yaklaşımı "yaratılış gerçeklerini" yakalama yönünde de gösteremediği için pek çok temel hatayı kitabına taşımış bulunmaktadır.

## AŞK İMİŞ HER NE VAR ÂLEMDE-8

İsmail BİNGÖL

Yine aşktan, yine aşkın bize kazandırdıklarından, yine aşkın gesinden gündüzünden, çilesinden, acısından, derdinden, kederinden, yine aşkın büyüklüğünden, ululuğundan ve yüceliğinden söz edeceğiz. Zamana ve mekâna kazandırdığı özge duruştan, insanın aşkı anlayışından ve algılayışından, aşkın badesiyle kendinden geçmiş aşk fedailerinin aşka dair söylemlerinden, şiirlerinden söz edeceğiz.

**Aşk bir mağlubiyettir.** Tutar indirir insanı tahtından... Eşitler kendisine. Bakılan yerde artık saltanatın korkutuculuğu değil, o vardır. Gururun, kibrin götürdüğü yerlerin aksine, seni aşk götürür. İnsan olmaya, kirlerinden arınmaya, yüreğini yürek bilmeye, katılgını giderip yumuşatmaya, inceliklerden haberdar kılmaya, mazlumların, aşk yarası çekmişlerin acılarını anlamaya götürür. Varlığını bir başka varlık içinde eritirsin, varlığını bir başka varlık uğruna yok edersen, varlığını bir başka varlık için sarf edersen.

Fedakârlığın ne olduğunu bilir; biri ve bir şey uğruna savaşmanın güzelliğini öğrenirsin. Benliğini saran bencilliğinden kurtulursun. Cesaretin, ilgin, sevgin yardımıyla ayağa kalkan, gülen, gülümseyen yüzler senin en büyük kazancın olur. Mutluluğa götüren yolların acıdan, farketmeden ve farkedilmekten geçtiğini öğrenirsin. Büyüklüğün; varlıklı, yüksek makamlarda oturmaktan değil, aşktan, onun öğrettiklerinden ve kalplere hükmetmekten geçtiğini yakından bilirsin. Gönül matemini gözyaşına gömüp, başkalarının acılarına duyarsız kalmamayı, paylaşmayı ve anlamayı öğrendikçe; aşkın ve bağlılığında büyür.

**Aşk bir zaferdir.** Bir kalbi fethetme, bir gönüle girme ve bir canı fethetme zaferi... Çoğu kişi böyle bir zaferin ne olduğunu bilmeden yaşar giderler hayatı. Hayatın bir ucundan tutmamış da sayılırlar böyleleri. Perdenin hep bu yanında kalmak olmuştur kaderleri ve kederleri. **“Dünya bir yana, aşk bir yana”** dediğimiz iki bölümlü alanın hep dünya kısmında kalmaktır bu.

**Kimilerini ise korkutur aşk.** Tam yakalama anında gözleri yemez, kendi fildişi kulelerine geri dönerler ve aşkı da, hayatı da kaybederler. Yaşamamış yaşamamış yaşamamış gibi yaşarlar. Oysa yenilgileri de oradadır, zaferleri de. Onlarla oyalanır dururlar ve kendilerini

teselli etmek, avutmak için, aşk diye bir şeyin olmadığını iddia ederler. Zira aşkta zafer yürekle kazanılır; ne dünya malıyla, ne de bilekle...

Aşk bu bunlarla satın alamazsın. Yüreğin cesaretli olacak, yüreğini fedakârlıkla dolduracaksın ve yüreğinle vuruşacaksın düşmanlarına karşı... Aşk bir mavzer gibi kuşanıp, silahını yüreğinde taşıyacaksın. Sırrına sahip çıkıp, acısına katlanacaksın. Yüreğin bir mavzer gibi tetikte ve hızlı olacak düşmanlarına karşı. Eridikçe etrafını ısıtan bir mum gibi olacak yüreğin... Yandıkça ısıtacak, yandıkça büyüyeceksin. Yandıkça aydınlatacak, yandıkça aydınlanacaksın. Ta ki varlığın bu yolda tükense bile...

Kimileri ise kapısına kadar gelirler, ama onları içeri sokacak cümleleri yarım, cesaretleri eksiktir. Zaten her şeyin yarısından dönmüştür böyleleri. Her işi yarım bıraktıkları gibi aşklarını da yarım bırakırlar. Onu tamamlayacak kelimeleri, cümleleri seçemezler ve yarım bıraktıkları aşklarının ardından ömür boyu nedâmet gözyaşları döküp dururlar. Başkalarının ne düşüneceği, başkalarının yarım yamalak fikirleri aşkın önündeki en büyük engeldir. Aşkın bakışlarıyla hayatı anlamak ve hayatı derinlemesine kavramak, ince yanlarını keşfetmek şansından kendilerini mahrum bırakırlar ve sonrasında, tutturdukları ağla-yışla baş başa kalırlar.

**Aşk belki de küçücük bir manzaradan koskoca bir dünya çikarmaktır.** Ayrıntıya dokunmak, olacaklara göğüs germek, manzarayı bölümlere ayırmak, başkalarının göremediklerini görmektir. Başkalarının önemli saymadıklarını, kulak ardı ettiklerini, elinin tersiyle ittiklerini önemsemek ve çözümlenmek için kendini vermektir. Parçayı bütüne eklemektir. Parçadan bütüne ulaşmaktır.

**Aşk özgürlüktür.** Ruhunu dört bir yandan kuşatan bu fani dünyaya kafa tutup, kendince yaşamaktır. Kendini anlamaya çalışmak, kendini kurtarmak ve aşkın yardımıyla başkalarına ulaşmaktır. Ve hatta başkalarını da kurtarmaktır. Aşka inanan ve aşkı yakalamayı uman kimse, aşkın bahsettiği özgürlüğü hiçbir bedel karşılığında başkalarına satmaz. Ve şair Necip Fazıl Kısakürek'in bir şiirinde dediği gibi, dolaşıp durur dünyayı aşkının peşinde...

“Sen kaçan bir ürkek ceylansın dağda,  
Ben, peşine düşmüş bir canavarım...  
İstersen dünyayı çağır imdada,  
Sen varsın dünyada, bir de ben varım...”

**Aşk çiledir.** Ancak çekilen acılar karşılığında ram olur kendine koşana, kendine inanana, kendini tanıyana, kendini tanımaya çalışana,

kendi için fedakârlıkta bulunana... Yollar dikenle, vadiler ateşle doludur; nehirlerin üzerinde köprü yoktur. Üstte güneş, altta tabanları çatlatan kızgın toprak vardır. Düşünce yollara düşte gördüğüne ulaşmak için... Düşünce yollara aşkın anlattıklarından pay almak için... Sabır, sebat ve tahammül adlı üç yoldaştan yardım almak gerek. Aşk da şansını denemek gerek. Çünkü denemeden hiçbir şey bilinemez ve hiçbir şeye erişilemez.

**Aşk kanaattir.** Mağlup edemez bu kanaatin sahiplerini hırs, gurur, tamah ve kibir. En büyük düşman beller bu dört duyguyu. Dördü birleşseler de yine mağlup edemezler aşkın bir yüzünün de kanaat olduğunu bilen kişiyi. Zira ateş nasıl yakarsa bir yeri, bunlar ateşten beter yakarlar düştikleri her yüreği.

**Aşk; ruhun gerçek sesini bulduran ve bulana duyurandır.** İstemeyenden alıp, isteyene, arzu edene, yokluğunun ıstırabıyla yanıp dönene verendir. Aşk; karanlıktan ışık çıkarıp, ışığı başka ışıklarla buluşturandır. Gökyüzünü ışığıyla donatandır. Aşk; acılarımıza sığınmak, dertlilere dermandır. Aşk; şeffaflaştırır, riyadan ve iki yüzlülükten kurtarıp, ayna gibi edendir. Aşk, her şeyden soyup, üryan bırakandır. Dünyaya nasıl geldiğimizi ve giderken nasıl gideceğimizi anlatandır. Aşk ışığını gerçekten aldığı halde, bazı bazı rüyaya daldırandır. Aşk, düşündükçe çoğalan, çoğaldıkça çoğaltandır. Aşk, bir yürekte iki dünya kurmayı başarandır. Şu dünya mihnetini çekmeyi boşlayandır. Özü sözü bir olmayı cana duyurup, enerjisiyle ruhları doyurandır.

**Aşk farkında olandır.** Ve aşk, başka dünyalarında farkında olandır. Ve aşk, dayanılmaz, doyulmaz ve unutulmaz olandır. Aşkın hesabı yoktur. “**Yalın kılıç, yalın beden, yalın ruh**” Aşk ki; hüznle karışan ve hüznü karşılayandır. Aşk bütün bunlar ve daha başkalarıdır... Yazar ve şair Sadettin Kaplan’ın cümleleriyle:

*“Bazen bir dalın ucunda tomurcuklanır, bazen bir kelebektir uçurumun kenarında... Kimi zaman toprak testide dinlenen âb-ı hayattır. Kimi zaman altın kafeste sunulan zehirdir. Aşk bu... An olur, bir kadife yastıktır başınızda... An olur, pıtrak diken gibi kanatır yüreğinizi... Bazen, bir eleğimsağmadır yedi renk. Koştukça uzaklaşır sizden. Bazen, bir bulut gibi gelir üzerinize, kaçamazsınız. Bazen, çöl güneşi gibi yakar, kavurur sinenizi. (...) Bazen, tüy gibi yelpelenerek gelir, bahçenize konar. Bazen, bir zehirli oktur saplanır yüreğinizin orta yerine.”*

Kimi zaman da, sedef saplı bir bıçaktır Abdurrahim Karakoç’un “**Bereket**” adlı şiirinde dediği gibi:

**“Aşk” dedin, bağırına soktun bıçağı,/ Akan kanım göl olma-  
dan tükenmez.**

**Sevda kokan bu yaranın çiçeği, / Petek petek bal olmadan  
tükenmez...**

Aşk anlatmaya çalışan ve bu uğurda birçok sıkıntıya, ezaya, ce-  
faya duçar olanlardan biri de halk edebiyatımızın önemli kaynakların-  
dan âşıklar. Bunlardan biri de Narmanlı Âşık Sümmani... Aşağıdaki  
iki dördlük, onun aşkla ilk karşılaşmasını hikâye eden şiirden...

**“Uyandım gafletten oldum perişan  
Bir nur doğdu âlem oldu ürüşan  
Selam verdi geldi üç-beş dervişan  
Lisanları bir hoş sedasın tek tek  
(...)**

**Dediler: Sümmani gel etme meram  
Adamı çürütür dert ile verem  
Senin’çün dünyada kavuşmak haram  
Hüdam böyle salmış kalemin tek tek”**

Zira âşıkların çoğu, rüyalarında böyle bir sahne yaşadıklarını ve  
“**Pir elinden bâde içip**”, sonra da gösterilen surete yani bir kıza âşık  
olmaları sonucunda saza, söze ve şiire başladıklarını söylerler.

Bir aşk pınarıydı o da, tıpkı diğerleri gibi... Tertemiz... Berrak...  
Alabildiğince de cömert... Kuraklığı ve yüreklerdeki susuzluğu gideren  
bir aşk pınarı... Kaynağı ilâhi olan ve ilhamını Hak'tan alan... Sözünde  
ve özünde birleştirdiği, aşkın erişilmez güzelliğiydi ve bu güzellik  
Hak'tan hediye idi ona...

Bir aşk pınarıydı ama... Hep başkalarının yüreğine akıyordu... Ya  
kendisi... Kendisi ancak yanmaya adaydı... Kurtuluşu yanmakta bul-  
muştu o... Tıpkı, "**Hamdım, piştim, yandım**" diyenler gibi... İşte, Süm-  
mani'yi Sümmani eden de, pınarların bile söndüremediği yüreğindeki  
bu ulu yangındı. Söndürülemezdi de...

Çünkü, bu ateşi Hak vermişti ona ve "**Dertli Sümman**"da razıydı  
bir ömür boyu çıra gibi yanıp aydınlatmaya ve tükenmeye... Yoksa;

**"Tam on sekiz yıl oldum şem'e pervane**

**Onun için yana yana gelmişem"** dediği ateşten mahrum ka-  
lırdı. Kendini tüketerek etrafını aydınlatan mum da öyle değil mi?

Bütün mağrurları dize getiren ve kendisi uğrunda gözyaşı dök-  
türüp çile çektiren aşk; yoğunlaşarak elleriyle yüreğimizi, titrettikçe gö-  
nül telimizi, dünya başkalaşır, ruhlar inceliyor, merhamet ve şefkat  
damarlarımız kabarıyor. Seyrettiğimiz manzara daha bir başka, daha  
bir renkli ve daha bir değişik görünüyor. **Aşk; bütün farklılıkları**

eşitliyor, ırk, dil, din, alçak yüksek, siyah beyaz dinlemiyor; kendine benzetiyor. Zira; şair Cengizhan Orakçı'nın şiirinde dediği gibi; okunan hep aynı satırdır ve bütün her şey onda yoğunlaşmış, onda bütünleşmektedir:

*"Hattat / Kalbi aharlayıp / Ne yazdın derince*

*Ki okunan hep aynı satır*

*"Ah mine-l aşk"*

*"Ah mine-l aşk"*

Şairler için böyledir çoğunlukla... Ne yazılırsa yazılınsın, neyin üzerine yazılırsa yazılınsın; sonuç aynıdır ve sonsuz kere sonsuz hep aynı şey yazılmaktadır dünyanın kuruluşundan beri: "Ah mine-l aşk"

Şair için, bütün duyular, bütün hissedişler, bütün okuyuşlar önce kalbin kapısından girer ve çağrışımı; bazen isyan edilen, bazen boyun bükülüp kabul edilen, bazen gece gündüz aranıp, cevrine, sitemine tahammül edilen kelimenin bildirdiğidir. Bu üç harfin bir araya gelerek ortaya çıkardığı kavram; bütün mısraların önünde sonunda altında üstünde, görüneninde görünmeyeninde, derinliğinde sığılığında anlatılmak istenendir. Her düşülen yerden kaldıran ve her vurguna tahammül ettiren, her muhtaçlığa göğüs gerdirip iradesini güçlendirendir aşk...

**Diğer sanatçılar da;** tıpkı şair gibi, "aşk"la bağıdırlar sanatlarına ve eserleri, kıyası gayri mümkün bir nesnedir gözlerinde... Onlar da, sayısız kere bu konuyu yazmışlar, çizmişler ve bu yolla ruhlarındaki canlılığı, sanatlarındaki yüksekliği, güzelliği, anlaşılması zor, girift tarafı korumaya çalışmışlardır. Ve yalvarışları hep aşk içindir ve tabii ki cananadır:

**Canan uykuya dalmış uyanmaz**

**Bu yaraya ondan gayri**

**Kimse derman sunamaz**

**Gel ey can**

**Başlayalım gönül muhabbetimize**

**Zaman geçti, gün döndü, in cin uykuda şimdi**

**Aynı vakitteyiz yine**

**Hüzün yüklü bir gece daha başladı**

**İçimizdeki efkârın can alıcı davetiyle dolmakta ruhumuz**

**Vuslatın mahremiyle coşalım gel**

**Gel ey can**

**Geçirme zamanı muhal işlerde**

**Çünkü sayılı verilmiş zaman bize  
Uzat haydi ellerini uzat ki  
Kaldığımız yerden devam edelim aşk dersine**

**Gel ey can  
Yetiş ki daralmakta aldığımız mühlet  
Kulak ver ne diyor  
Enginlerden yükselen şu ilahi davet:  
Can'ın can'a yetişmesi az şey midir  
Az şey midir ayrılık denizinde çırpınan dalgaların  
Birliğe ulaşması yanması kavrulması  
Bir melâl içre dem tutması  
Gelme ey can az şey diyorsan buna  
Zaten;" *Akıllar uyku yüzünden gölgeler gibi yerlere düştü  
Bu gece vakti geçti, geç oldu artık.*"**

#### **YARIN GEL**

"Sesimize Ses İsteriz Canandan"(İ.B) adlı bir sesleniştir bu... Bu seslenişte de geçtiği gibi; gece âşıklar için sürekli dönüp durdukları ve her geçen anda, bedenlerini ve ruhlarını meşgul eden, gözetleyen, sokaklarda gezdirip sahalarda dolaştıran aşkı, tekrar tekrar keşfettikleri bir vakittir. Aşk daha çok bereketlenir geceleri ve ondan bir eser, bir belirti, bir iz çıkarmak isteyenler için en iyi zamandır. Düşündürür, coşturur, ağlatır, inletir, varlık üzerinde yeni bir sayfa açar, öğrettikleriyle yeni bir kapıdan içeri girmesini sağlar ve bir basamak daha yükseltir aşığı... Yorgunluğunu ve vurgunluğunu büyütmenin yanında, aşkını da büyütür ve sığmaz olur bulunduğu mekâna... Şinasî'nin;

**"Aşk kim kalbe gıdâdır ne yenir ne yutulur**

**Bir demir leblebidir çiğneyene aşk olsun"** dediği gibi, demir leblebidir ama kalbe de gıdadır. Kalbi gıdasız bırakmanın, onu böylesi bir yokluğa mahkûm etmenin acısı çoktur ve bütün bir toplum için büyük bir tehlikedir.

**Aşk anlatılmadığı, tarif edilemediği için rüya olarak da yorumlanabilir. Ancak Enver Topaloğlu'nun mısralarıyla; "Gün biter anısı / Aşk biter ağrısı kalır / Bitmeyen bir rüya var mı ki?"**

Aşk bir rüya da olsa, bir gün gelip bitse de, hayatta bir rüya ve onun da sonu var. Bir başlangıcı olduğu gibi, bir bitişi var. Ne var ki onu; aşk gibi bir rüyayla süsleyip, öyle sürdürmek daha doğru değil mi? Kötü günlere, vefasıza, öfkeye, nefrete, kine ve aldanmışlara, kupkuru gövdeleriyle hayatı hoyratça yaşayanlara karşı yürekte özenle saklanan



aşkla direnmek daha güzel değil mi? Şair Metin Altınok'un mısralarıyla:

**“Kar var yaşadığımız günlerde.  
Umutsuzluk çevremizi kuşattı  
Kıtlık, kıran gündemde,  
Yine de ele güne karşı  
Özenle saklıyorum yüreğimde  
Sana duyduğum aşkı,  
Dört yanım kar içinde.”**

Hem; onun mecrasında akıp toprağında gezmeyen, onun ateşinde yanmayıp etrafında dolanan, ondan uzak duran, yanına varıp yüzüne bakmayan, kanatlarıyla gökte uçmayan, tatlı bir zehir olduğunu bile bile ondan içmeyen; ondan, yani aşktan, sevgiden, sevdadan ne anlar? Ne görür, ne bilir, ne anlatır, hangi sözü söyler, hangi duruşu sergiler, hangi dağın yücesinden hayata bakar? Zira; ulular ulusu Mevlânâ'nın deyişiyle; “Akıl ve zekâ taslamak İblis'ten, aşk Âdem'den”dir. Ve yine Sufilere göre, âlemin yaratılmasının sebebi, cihanşümül bir prensip olan”aşk”tır. Aşk; hem gözümüzün gördüğü ve hem görmediğidir. Aşk; hem aklımızın erdiği ve hem ermediğidir. Aşktan ayrılmamanın ve onsuz olmanın söze dökülmüş halini Ali Yüce'den dinleyelim:

**Kendi kalemde sürgünüm/Senden ayrıldığım anlar  
Kaç kalesi var gönlümün/Gezmeyenler ne anlar?**

**Kendi çölümde bir kumum/Seni görmediğim anlar  
Boşuna yanan bir mumum/Yanmayanlar ne anlar?**

**Hem yarayım hem tuzum/Seni beklediğim anlar  
Yaşam kısa yollar uzun/Gitmeyenler ne anlar?**

**Yârin kaşları kaş gibi/Kanatlanmış bir kuş gibi  
Havalar da uçmuş gibi/Uçmayanlar ne anlar?**

**Sever deli gönül sever/Sevda çekilmeye değer  
Tatlı bir zehirse eğer/İçmeyenler ne anlar?**

Leylâ'yı saçıyla, göz rengiyle tarife yeltenen veya buna cüret edenlere göre aşk Leylâ'dır ve;

**“Leylâ'nın saçları kömür karası/Gözleri elâ  
Girince düşlerime Leylâ/ Koşuyoruz ateşlere doğru**

**Hem ben / Hem de içimdeki Leylâ” (İ.B)**

diyerek; yıllar yılı yüreklerinde taşıdıklarıyla nasıl bir ve bütün olduklarını, el ele ateşe koştuklarını işte böyle anlatırlar.

Kim ne derse desin, kim nasıl nitelerse nitelesin, Mecnun'un baktığı her yerde gördüğü de odur. *“Dünyada Leylâ'dan daha güzel binlerce kadın bulunduğunu söyleseler de, aklını yitirip yerine aşkı ikame eden Mecnun için hiçbir mâna ifade etmez. Zira, Mecnun Leylâ'dan, Leylâ da Mecnun'dan başkası değildir.”* İki birinin varlığında kaybolmuşlar, ikiyi bir etmişler, ikiliği ortadan kaldırmışlardır.

**“Aşk; üzerinde mumdan gemilerin yüzdüğü ateş denizini aşmaktır.”** Ne zor, ne tahammül edilmez ve ne tahayyül edilmez bir hâldir bu. Bu sözün üzerinde azıcık düşünmek, birazcık kafa yormak bile, aşkın ne büyük, ne dayanılmaz, ne inanılmaz bir güce sahip olduğunu, akılla ve mantıkla izah edilemeyecek, elle tutulup gözle görülmeyecek ne büyük bir hissediş olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak bu zorluğun ve külfetin içinde ne kıymetli hazinelerin olduğunu, o hazinelere ulaşmak içinse, tabii ki büyük gayretlere ihtiyaç olduğunu bilmek gerek. **“Kıyamazsan başü câna, / Uzak dur girme meydana, / Bu meydana nice başlar, / Kesilir hiç soran olmaz.”** diyen Seyyid Nizamoğlu; bu sözleriyle aşkın tehlikelerine dikkat çekiyor, eğer bunları göze almazsan, bu meydana hiç girme diyerek ikaz ediyor.

**Aşk, hayalle gerçek arasında, suretle siret, ruh ve beden arasında gidip gelendir.** Kendinden kalkıp, yine kendine varan, kendi içinde yok olup, yine kendi içinde kendini bulandır. Kendini kavrama ve eşyayı tanıma yolunda gösterilen cehddir, gayrettir. Nefes alma ve nefes vermedir. Yaşamak ve yaşatmaktır. Öteleri keşfetme, idraki sonsuza yöneltme ve bilinenden başkasına adım atmaktır. Hakikati arama, hakikate ulaşma yolunda kendini feda etmektir.

**Aşk, kendini tanımayana kendini tanıtır,** yüreğinin sesinden haber verir, söylediklerine tercüman olur. Onu kendine getirir, ondan tembelliği giderir, dirilik verir, bir olmanın gücünden ve güzelliğinden izler sunar. Başkalaştırır, algılama gücü verir, insanı derinlemesine anlamasını sağlar, idrakini yükseltir. Cehenneme çevrilmiş, daralmış, çelişkiler elinde yorulmuş ve yok olmanın sınırına gelmiş yüreği, sakin ve engin bir zamana çıkarır, yeniler ve sadece iyiliklerin yansıdığı mekân haline getirir.

Gerçek âşık, Âşık Çelebi'nin cümleleriyle; *“Eline kıl kalem alsan resim levhasının semasında kuyruklu yıldız peyda olur. Duvarda bulut*

*resmeylese dünyada yağmur meydana gelir. Kış mevsiminde gül bahçesi resmeylese, bahar kokuları âlemi doldurur.”*

*“Antik çağın şair filozoflarından Empedokles’e göre; sevgiden barışa kadar bütün birleşmeler Aşk’ın; öfkeden, kinden, savaşa kadar bütün ayrılıklar ise Nefret’in eseridir. Gerçi bugün Aşk ile Nefret arasındaki savaş devam etmektedir ama sonunda Aşk hâkim gelecektir.*

*“Bu güzellik, doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez bir güzelliiktir; bir bakıma güzel, bir bakıma çirkin, bugün güzel, yarın çirkin, kiminin gözünde güzel, kiminin gözünde çirkin bir güzellik değildir. Bir güzellik ki, kendini bir yüzle, elle, ayakla, bedene bağlı hiçbir şeyle göstermeyecek, ne bir söz olacak, ne bir bilgi; bir canlıda, belli bir varlıkta bulunmayacak, ne canlıda, ne yerde, ne gökte, hiçbir yerde, kendi var, kendinden var, kendisi ile hep bir örnek. Bütün güzellikler ondan pay alır; kendisi onların parlayıp sönmesiyle ne artar, ne eksilir, ne de bir değişikliğe uğrar.”*

Literatüre “**Platonik ya da Eflatunî Aşk**” adıyla geçen bu anlayış, geçici güzelliklere değil, (...) salt güzelliğe duyulan aşkın ifadesidir.

Dünya hâlâ yok olmadıysa... Hâlâ gücü tükenip bir yerde kalmadıysa... Hâlâ aynı hızla dönüyorsa ve döndürüyorsa içindekileri de kendisiyle beraber... Demek ki aşk hâlâ var. Demek ki aşk hâlâ yaşıyor. Demek ki yaşıyorlar aşkı, aşka inananlar. Aşkı gündemde tutanlar... Yürelerinde saklayanlar. Aşkı savunanlar. Aşkla teselli bulanlar.

Sayılarının kaç olduğu o kadar önemli değil. Bir kişi bile olsa aşka inanan, aşkı savunan, aşkın getirdikleriyle avunan ve yüreğini dolduran; dünya aşka inananın aşkına, dönmeyi ve ayakta kalmayı sürdürecektir.

**Nafiz NAYIR**

### **GÜLDEN ÇOCUK**

*Bebeğim çok tatlı bir kız  
Ağız güllerin en hası  
Yanakları sanırsınız  
Gül üstünde su damlası*

*Rüyasında güler gece  
-Ziyarete melek gelmiş-  
Sözcük sözcük, hece hece  
Yüreğimizden yükselmiş.*

### **BENİM DÜNYAM**

*Bir imkânı olsa ah!  
Olsam bir garip seyyah,  
Kanatları bir sabah  
Rüzgâra açsam gerek*

*Ne âlim ne de nadan  
Görmesin bir tek insan,  
Uzaklaşsam dünyadan  
Topraktan kaçsam gerek.*

*Bulsam bir yeni yıldız  
Orada yapayalnız  
Tasasız, dertsiz, gamsız  
Bir hayat Açsam gerek.*

*Sahiplenip o yurdu,  
Komasam kuşu, kurdu.  
-Ah, ne güzel olurdu!-  
Gögünde uçsam gerek.*

**DOSYA: SIVAS**



## İSTİKLÂL YOLUNDA SİVAS KONGRESİ VE 108 GÜN

Ahmet Necip GÜNAYDIN\*

İşgal altındaki İstanbul'dan kaçırılan cephane İnebolu Limanı'na getirilir, orada kağınlara yüklenirdi. Yanık çehreli, çilekeş Anadolu kadınları bu mühimmatı yağmur, çamur dinlemeden Batı cephesine naklelerlerdi. Gelinler doğum yaptığında kafile mola verirdi. Bu yol güzergâhına “**İstiklal Yolu**” adı verilirdi.

1919 yılı itibariyle Türk- İslâm dünyasının tamamı esir edilmiş, hiç birinde istiklal yolunda bir kıpırdama, bir karşı koyuş hareketi görülüyordu. Kayıtsız şartsız teslim olmuşlardı. Son kale olan Anadolu'yu düşürme yolunda işgallerin hızla sürdüğü bir dönemde, dünyanın güç yetirilmez sömürgecilerine karşı istiklal mücadelesini göze alan yegâne unsur Anadolu'daki Türk milletinin evlatları olmuştur. Bu cesaret bir tesadüf değildi. Çok cepheli bir dünya savaşından çıkmış, psikolojik çöküntüler ve yoksulluk içinde olan insanlarımız, tarihlerinin kendilerine kazandırdığı bağımsızlık ruhunun, büyük devlet ve medeniyetlere imza atmış olmanın verdiği bilinç ile bu amansız mücadeleye girişmişlerdir.

İstanbul'dan esen Millî Mücadele karşıtı propagandalara, yüzyılların alışkanlıklarına, işgal kuvvetlerinin tehditlerine rağmen açık bir tavır konulmuş, Türk devlet geleneğini “ârif olana yakışacak şekilde” kavrayan Anadolu insanı için, devletin ve milletin istiklâli her şeyin önüne geçmiştir.

İstanbul'daki meşru devletin işgal güçleri tarafından denetim altına alındığı, kurtuluşun İngiltere'nin himmetine bırakıldığı, fiili direnişlerin tepkiyle karşılandığı, ihanet olarak algılandığı günlerdi. “Almanların desteği ile girdiğimiz Cihan Harbi'ni kaybettik”, “Bu muazzam, muntazam devletlere karşı tek başımıza ne yapabiliriz” söylemleri toplumu karamsarlığa itiyor, işgal altındaki İstanbul'un aydınları arasında “manda” eğilimleri artıyor; İngiliz, Fransız, ABD mandası altına girmeyi tek çözüm yolu olarak görüyorlardı. Türk milletine olan güven duygusunu yitirmiş olan bu aydınlar, kurdukları dernekler aracılığıyla yayımladıkları bildirilerde işgalci devlet ve milletlere övgüler diziyorlardı.

\*. Cumhuriyet Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü.

Memleketi bu müthiş badireden kurtarmak için yalnız bir kuvvetin temini lazımdı: milletin birliği. İstiklal yolunda yapılması gereken öncelikli iş buydu. Bunu sağlamakta açık hava toplantılarından, kongrelerden geçiyordu.

Bu birliği sağlayacak ve mücadele azmine öncülük yapacak lideri bağrından çıkararak Türk milleti, adeta Ergenekon'dan çıkışı gerçekleştirecektir.

İngiliz, Fransız gemileri eşliğinde Yunan ordusu İzmir limanına getirildi. 15 Mayıs 1919 günü başlatılan İzmir'in işgali, katliamlara, tecavüzlere sahne oldu. Reddi ilhak Cemiyeti ve İzmir Türk Ocağı'nın girişimleri sonucu İzmirli telgrafçıların çektikleri telgraf yurt sathına yayımlanınca Anadolu ayağa kalktı:

***“İzmir ve havalisi Yunan’a ihlâl ediliyor. İşgal başladı. İzmir ve mühlâkatı kâmilten ayakta ve heyecanda, İzmir son ve tarihî günlerini yaşıyor. Son imdadımız sizin göstereceğiniz muavenete bağlıdır. Mitingler, telgraflarla her yere başvurunuz ve vatan ordusuna itihâka hazırlanınız...”***

Söz konusu telgrafi alan Sivashlılar, Vilayet-i-i Şarkıyye Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti çatısı altında toplanarak miting yapma kararı aldılar. Cemiyet Başkanı Müftü Abdurrauf Efendi başkanlığında bir tertip komitesi kurularak 17 Mayıs günü şehir meydanında on binlerce kadın ve erkeğin katıldığı protesto mitingi yapıldı. Ardından İstanbul'daki İtilaf devletleri temsilciliklerine ve İstanbul Hükümeti'ne protesto telgrafları çekildi. (Miting tertip Heyeti: Müftü Abdurrauf, Mahirbeyzâde Emir, Abdullah, Hazinedarzâde Zihni, Bayraktarzâde Hakkı)

22 Mayıs ve 4 Haziran günlerinde olmak üzere Sivas halkı iki miting daha gerçekleştirdi. Sivas'ın kaza ve nahiyeleri de mitingler düzenledi, protesto telgrafları çekti.

Sivas'ta yapılan mitingler, çekilen telgraflarla millî tepki ortaya konmuş, ortak duygular etrafında birleşilmiş ve mücadeleye hazır olduğu açıkça vurgulanmış oluyordu.

Ordu Müfettişi olarak Samsun, Havza girişimlerinden sonra Amasya'ya gelen Mustafa Kemal Paşa, yayımladığı genelgede “Anadolu'nun en güvenilir yeri olan Sivas'ta millî bir kongre düzenleneceği”ni duyuruyordu. Sivas'ın İşgallerden uzak iç bölgede olması, Türkmenlerin yoğun olarak yaşadığı bir şehir olması, giriş çıkışların kontrol edilebilir olması ayrıca 3. Kolordu Komutanlık Karargâhının



Sivas'ta olması gibi nedenlerle millî kongre için uygun görülürken; İşgallere karşı gösterdiği millî duyarlılık da tercih edilmesinde etkili olmuştu.

27 Haziran 1919 günü Erzurum Kongresi'ne katılmak üzere yolu üzerindeki Sivas'tan geçerken Sivas Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti yöneticileriyle bir toplantı yapan Mustafa Kemal Paşa şu isteklerde bulunmuştu:

***“Halkın çoğunluğunu, özellikle okumuş ve genç unsurları maksat ve gaye etrafında toplayınız; fiili direnişe hazırlanın, olumsuz propaganda ve akımlara karşı önlemler alın; Kolordu Komutanı ve Kurmay Başkanı ile çok sıkı ve sürekli ilişki içinde bulununuz, onların şifresi ile önemli konular ve durumlar hakkında bilgi alış verişini yapın; Vali ile de mevcut iyi ilişkileri geliştirerek iki merkezin vilayete yapacağı duyurulardan bilgi sahibi olunuz; Sivas merkezinden Erzurum Kongresi için iki delege seçerek derhal yola çıkarınız.”***

Uykusuz geçirilen gecenin sabahında, 28 Haziran günü, sabah erken saatte yola koyulan kabile yanlarına yiyecek olarak on ekmeğe, iki okka peynir ve on yumurta almışlardı. Refahiye civarında, şose kenarındaki bir yamaçta, çıkınlar içindeki yiyeceklerini yedikten sonra kaputlarını üzerlerine örtterek uyudular.

Erzurum Kongresi'ne yaklaşık 56 delege katıldı. Sivas vilayeti bu kongreye 13 delege ile katılım sağladı. Ermeni ve Rum tehdidine karşı Altı Doğu Vilayeti'nin ve Doğu Karadeniz bölgesinin birliğini sağlamayı amaçlayan Erzurum Kongresi başarıyla tamamlandıktan üç hafta sonra Sivas'a doğru yola çıkıldı.

2 Eylül 1919 günü şehre yaklaşık beş kilometre mesafede Mustafa Kemal Paşa, Şarkî Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Heyet-i Temsiliyesi, beraberindeki maiyeti ve arkadaşları Sivas halkı tarafından büyük coşku ile karşılandı. Kendilerine tahsis edilen Mekteb-i Sultani binasındaki odalarına yerleştiler. Bu bina Sivas Kongresi'ne ev sahipliği yaptığı gibi 18 Aralık 1919 gününe kadar Mustafa Kemal Paşa'ya ve Heyet-i Temsiliye'ye karargâh olmuştur. 108 gün süre ile bu binadan Millî Mücadele'yi yönettiler. Kongre'den sonra ise Heyet-i Temsiliye, “Geçici Hükümet” sıfatıyla tüm ülkeyi yönetmiştir. Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Heyet-i Temsiliyesi'nin tutanak ve kararları, Kongre binasının bir hükümet binası işlevi gördüğünün belgelerini ihtiva etmektedir.

4-11 Eylül 1919 günleri arasında toplanan Sivas Kongresi sonucunda, Millî Sınırlar içinde vatanın bir bütün olduğu, her türlü işgal ve müdahaleye karşı topyekûn mücadele edileceği, millî istiklalimizin

sağlanmasında kararlı olduğu (mandanın reddedildiği), Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin ve Heyet-i Temsiliye'nin kurulduğu tüm yurda ve dünyaya duyuruluyordu.

Elazığ Valisi Ali Galip Sivas Kongresi'ni basarak dağıtma ve Mustafa Kemal Paşa'yı tutuklama girişiminde bulundu. Bu girişimin talimatını İstanbul Hükümeti'nden almış, "Kürdistan"a bağımsızlık vadiyle bölgede çalışan İngiliz Binbaşısı Novil ve bazı aşiret reisleriyle işbirliği için olduğu belgelenmişti. Durum Padişah M. Vahdettin'e kurye ile iletildi. Bu durum karşısında Damat Ferit Paşa ve hükümeti istifa etmek zorunda kaldı. "Ali Galip Olayı" Mustafa Kemal Paşa tarafından iyi yönetilmiş, Sivas Kongresi ve Heyet-i Temsiliye Damat Ferit Hükümetini devirerek siyasi bir zafer kazanmıştı. Bu gelişme sonrası İstanbul'da Ali Rıza Paşa Hükümeti kurulacak ve Sivas ile işbirliği başlayacaktır. Amasya Görüşmeleri ve Osmanlı Mebuslar Meclisi'nin açılması bu işbirliğinin ürünleri olacaktır.

Mustafa Kemal Paşa ve Heyet-i Temsiliye'nin Sivas'ta kaldıkları 108 gün (2 Eylül- 18 Aralık 1919) boyunca çok önemli tarihi olaylar yaşanmıştır.

İrade-i Milliye gazetesi 14 Eylül günü Heyet-i Temsiliye'nin yayın organı olarak yayınlanmaya başlamıştır.

İtilaf devletleri Anadolu'yu üç bölgeye ayırıyor ve yönetimini ABD manda yönetimine bırakıyordu. ABD muhalefetinin isteği sonucu, Ermenistan meselesini yerinde incelemek üzere Anadolu ve Kafkasya gezisine çıkan ABD heyeti başkanı General Harbord ile Mustafa Kemal Paşa 20 Eylül günü bir görüşme yapmışlardır. Görüşme ABD heyetini derinden etkilemiş, ABD Senatosuna sundukları rapor, Milli Mücadele ve Ermeni meselesi gerçekleri konusunda aydınlatıcı olmuştur. ABD, manda konusunda Türkiye'den geri durmayı tercih etmiştir.

Mustafa Kemal'in Sivas'ta kaleme aldığı bildirimler, kurye ile gönderilerek Fransız işgali altındaki Halep ve Şam sokaklarında dağıtılmıştır. Suriye'deki Müslüman ahaliye: "Silahlarınızı birbirinize değil yurdunuzu işgal eden düşmanlara çeviriniz. Konya'yı kurtardık. Yakında vatanımızın tamamını kurtarıp size yardıma geleceğiz" diyerek İslam dünyasını bağımsızlığa teşvik etmesi, Fransız yetkilileri Türkiye'deki emellerini gözden geçirmeye sevk etmiştir.

16- 29 Kasım günleri arasında Mustafa Kemal'in çağrısı ile kolordu komutanları Sivas'ta toplanmıştır. Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy ve diğer kolordu komutanları bu vesile ile Sivas'a gelerek uzunca bir süre kalmışlardır. Osmanlı Mebuslar Meclisi'nin İstanbul'da toplanması ve millî teşkilatın durumu gibi meseleler değerlendirilmiştir.

Milli Mücadele yıllarının tek resmi kadın derneği olan **Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti** Sivas'ta kurulmuştur. Bu kadın derneği, işgalci güçlerin devlet başkanlarına ve eşlerine telgraf çekerek işgallerin haksız ve gerekçesiz yapıldığını, kadın ve çocukların büyük acılar çekmekte olduğunu seslendirmişlerdir. Erzurum ve Trabzon taraflarından Sivas'a gelen kimsesiz muhacir insanlarımızın ihtiyaçlarını ana şefkati ile sağlamışlardır. Askeri kıyafet dikmişler, millî kuvvetler için yardım toplamışlardır. 800 üyeli derneğin **Kangal, Viranşehir, Kayseri, Eskişehir, Kastamonu, Erzincan, Amasya, Burdur, Konya, Yozgat, Bolu, Aydın, Niğde ve Pınarhisar**'da şubeleri açılmıştır.

Başlayacak istiklal Savaşı'na fiilen katılabilmek için belge almak üzere Gülcemal vapuru ile İstanbul'dan Samsun'a, oradan yaylı araba ile Sivas'a gelen meşhur kadın kahramanımız Fatma Seher Hanım, Mustafa Kemal Paşa ile bir görüşme yapmıştır. Bu görüşmede Paşa'nın: "Keşke bütün Türk kadınları senin gibi olsa Kara Fatma" sözü nedeniyle Fatma Seher Hanım'ın namı "Kara Fatma" olarak kalmıştır.

Sivas Müftüsü Abdurrauf (Sarisözen), Vilayet-i Şarkiyye Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti Sivas Şubesi Başkanı olarak İzmir'in işgalini protesto mitingleri Tertip Komitesi'nin başında olarak Sivas'ta millî şuurun oluşması için büyük çaba harcadı. Cübbesinin eteklerini toplayarak, ev ev, dükkan dükkan dolaşarak Erzurum'dan gelecek olan Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarını coşku ile karşılayabilmek için koştu. Kongrenin açılış ve kapanış dualarını yaptı. Sivas Müftüsü olarak vatanın içinde bulunduğu durumu erken hissetti. Sivas halkına Millî Mücadele ve önemini her fırsatta anlatarak kamuoyunun bu düşünce etrafında toplanmasını sağladı.

Sivaslılar, Kongre binasında kalacak olan misafirleri için evlerinden perde, yatak örtüsü, gündelik ihtiyaçlar için malzemeler getirmişlerdi. Ayrıca Kongre salonunu halılar, sandalyeler ile donatmışlardı.

Elazığ Valisi Ali Galip'in Kongreyi basma tehlikesine karşı yerel silahlı güç arayışına giren Mustafa Kemal Paşa'ya görüştüğü Sivaslılar tam destek sözü verdiler. Şayet Ali Galip, silahlı adamları ile Sivas'a kadar gelebilselerdi, her halde sonları hüsrarla biterdi.

Soğuk Sivas gecelerinde Mustafa Kemal Paşa, Heyet-i Temsiliye azaları, Sivas'ın ileri gelenleri, Müdafaa-i Hukuk yöneticileri ve Sivas Valisi Reşit Paşa'nın katılımı ile Kongre binasında, mangalların başında, radyum lambaların aydınlattığı odada Millî Mücadele üzerine görüşmeler, sohbetler yaptılar.

Şeyh Recep Olayı karşısında, Sivas halkı, eşrafi, ulemasıyla Mustafa Kemal'in arkasında durdu ve O'na tam destek verdi.

Millî Mücadele'nin liderine ev sahipliği yaptıklarının bilincinde olarak, her önemli gelişmede sokak gösterileri yaptılar, sloganlar attılar, Paşa'ya sevgi gösterilerinde bulundular. Sivas'a geldikleri gün ve Ankara'ya gidecekleri sırada coşku ve heyecanla onları karşıladılar, yolcu ettiler. Sivashılar bu davranışları ile bütün Anadolu'ya örnek oldular.

Mustafa Kemal Paşa sık sık Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti İkinci Başkanı Rasim (Başara) Bey'den isteklerde bulundu. Kendisine yardımcı olacak görevliler istedi. Kongre İdare Amiri ve diğer hizmetler için (Derviş Devirmiş); İrade-i Milliye gazetesi için resmen sorumlu, şöhretsiz bir kişi istenmesi üzerine de Selahattin (Ulusalerk) görevlendirildi.

Sivas Kongre binasının güvenliği ile görevli Polis memuru Faik Bey, Kongre binası çevresinde sivil olarak görev yapmış. Mustafa Kemal Paşa, binadan çıktığı sıralarda kendisinin hatırını sorar, sıcak, samimi davranırmış. Bir gün, karşılaştıklarında: "Sen Sivashısın. Evinizde yüksek mumlu bir lamba varsa getir, görmekte zorlanıyorum" deyince Faik Bey, evlerinden aydınlatma değeri yüksek bir lamba getirir. Ankara'ya gidişlerinden önce lamba tekrar Faik Bey'e teslim edilir.

Şehrin manevî şahsiyetleri ve diğer saygın insanları Kongre binasına gelerek Paşa'yı ve Heyet-i Temsiliye'yi ziyaret ettiler. Birlikte fotoğraflar çektirdiler.

Sivashılar Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarını sık sık evlerine yemek ziyafetlerine davet ettiler. Paşa, mümkün olduğu kadar bu davetleri geri çevirmedi.

Paşabostanı hamamı kapatılarak Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarının defalarca banyo yapmaları sağlandı.

Sivashı kadınlar, Sivas'a canını atan, kaldırımları dolduran, yoksul muhacirlere kucak açtılar. Kurdukları kadın cemiyeti aracılığıyla: "Muhacir kardeşlerimizin aç ve açıkta kalmamaları için bütün Sivashıları bu kardeşlerimize yardıma çağırıyoruz. Cihan Harbi'nin zorluklarını, Mütareke şartlarını yaşadığımızın farkındayız, ancak bu zor günde birbirimize destek olmalıyız" duyurusunu yaparak, Sivashılardan yardım istedi. "Yoksul ve muhacirler için Kurban Bayramı öncesi etlerin kavru olarak, özel kaplara konularak getirilmesi" duyurusuna da Sivashılar canla başla katıldı. Sivas Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti yurt ve dünya çapında Millî Mücadele'ye anlamlı ve büyük katkılar sağladı. Bütün Anadolu kadınlarına örnek oldu.

Kongrenin son günkü toplantısında, büyük bir dinleyici kalabalığı huzurunda hararetili konuşmalar yapıldı. Kongrenin sona erişinin ertesi günü Sivaslılar Ulu Cami’de toplanarak, Kongre tarafından belirlenmiş olan konuşmacıları dinlediler ve Kongreye katılanları tek tek kutladılar.

İşgal güçlerinin ve İstanbul Hükümeti’nin tüm baskı, tehdit ve komplolarına rağmen Sivaslılar, Mustafa Kemal Paşa’nın yanında yer aldı.

Millî Mücadele’nin önderi olan Mustafa Kemal Paşa’yı ve beraberindekileri bu karışık dönemde 108 gün süre ile misafir eden Sivaslılar, huzur ve güven ortamında çalışmalarını sağlamıştır.

Sivaslı Şekeroğlu İsmail Efendi’nin 20-25 kadar delegeyi 32 gün süre ile evinde misafir ettiğini, delegelerin büyük çoğunluğunun şehirdeki evlerde kaldıklarını Mazhar Müfit Kansu anılarında ifade etmektedir. Birinci Dünya Savaşı’ndan çıkmış bir ülkede, mali sıkıntılar halkı da yakından etkilemişti. Sivas halkının bu konuda gücü yettiği kadar destek verdiği kesin olarak bellidir. Vatani ve milleti kurtarmak üzere yola çıkan Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarının, imkansızlıklar içinde yürüttükleri mücadele ise yeni nesiller için üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir olgudur.

Mustafa Kemal Paşa’nın Heyet-i Temsiliye’den bazı kişilerin otomobilleri, tam dokuzda, Mekteb-i Sultanî’nin önünden hareket ettiler. Tarih 18 Aralık 1919, Perşembe sabahı, saat dokuzdu.

Kongre binasının önünde binlerce Sivaslı toplanmıştı. Birçok kişi de at ya da araba ile Millî Mücadele yolcularını birkaç saat takip edip uğurladı. Karlar içinde, Sivaslıların candan sevgi gösterileri arasında üç otomobille yola koyuldular. Paşa, Sivas halkını sürekli selamlamaktaydı.

Kafile bir süre hareket edemedi. Mazhar Müfit (Kansu) ve Yüzbaşı Bedri Bey, Osmanlı bankasından senet karşılığında bin lira borç para almışlardı. Otomobil içinde bekleyen Mustafa Kemal Paşa, paranın alındığını öğrendiğinde “Parayı birlikte ödeyeceğiz” dedikten sonra yola koyuldular.

Hava çok soğuktu, yerler karla kaplıydı. Bir taraftan da kar yağıyordu. Otomobiller açık olduğundan kar içine doluyordu. Atlı olarak kendilerini uğrayanlarla Sivaslılarla köprübaşında vedalaştılar. Saatte ancak yirmi, yirmi beş kilometre hızla yola devam edebilmekteydiler. Mustafa Kemal Paşa, Sivas il sınırını geçerken 18 Aralık 1919 tarihli telgrafıyla Vali Reşit Paşa’ya veda etti:

*Sivas Valisi Reşit Paşa Hazretlerine;  
Vilâyetiniz hududunu geçerken Sivas'ta hakkımızda ibraz buyurmuş olduğunuz mihmannuvazlığa ve kıymetli muavenetlerine bir kere daha arzı minnettarî eylemeği bir vazife addederek cümleten takdîmi ihtirâmat eyleriz. Mustafa Kemal.*

(Vilâyetiniz hududunu geçerken Sivas'ta hakkımızda göstermiş olduğunuz misafirperverliğe ve kıymetli yardımlara bir kere daha hep birlikte minnetlerimizi ve saygılarımızı sunarız.)

Mustafa Kemal Paşa, İkinci telgrafi Şarkışla'dan aynı tarihli olarak Sivas Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ne çekti:

*Sivas Heyet-i Merkeziyesine*

*Şehirkişladan:*

*Sivas muntakasını geçerken heyeti muhteremenize selam ve ihtiramlarımızı takdim eder, vatanın salâhı, milletin necatı uğrındaki mücahede-i mukaddeselerinde temenni-i muvaffakiyat eyleriz.*

*Heyet-i Temsiliye namına*

*Mustafa Kemal*

(Sivas bölgesini geçerken muhterem heyetinize selam ve saygılarımızı sunar, vatanın ve milletin kurtuluşu uğrındaki kutsal savaşınızda başarılar temenni ederiz.)

2 Eylül 1919 günü Sivas'a gelen Mustafa Kemal Paşa, 18 Aralık 1919 günü Ankara'ya gitmek üzere böyle uğurlandı.

Türk Millî Mücadelesi Sivas Kongresi'nden TBMM'nin kuruluşuna yol aldı. İstiklal Savaşı sonucunda sadece Yunan ordusunu değil; Paris Konferansı kararıyla Anadolu işgali ile görevlendirdiği Yunanistan'a silah ve para desteği veren İngiltere de yenilmiş, siyasal olarak etkilenmiş ve Loyd George hükümeti istifa etmek zorunda kalmıştır.

Türk Millî Mücadelesi mazlum, sömürülen milletlere de örnek olmuş, bağımsızlık hareketleri hiç durmamıştır. Türk milletinin Atatürk'ün öncülüğünde gerçekleştirdiği "Türk Mucizesi"nin yeni nesillerin yüreğinde istiklal ateşini her zaman diri tutmasını diliyoruz.

## BENİM EFLÂTUN CEM GÜNEY'İM

**Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU**

Doğrusunu söylemek gerekirse EFLÂTUN CEM GÜNEY adını ilk defa nerede okumuştum veya kimin dilinden dinlemiştim, hatırlamıyorum. İlkokul sınıf kitaplıklarımızda onun hiçbir kitabı yoktu. Ortaokul ve lise ders kitaplarına da onunla ilgili herhangi bir parça alınmamıştı. Zaten üniversitede benim okuduğum bölümde Türk halk edebiyatı diye bir ders bile yoktu. İş kala kala edebiyat öğretmenliğim günlerine kalıverdi. Acaba diyorum, Tokat Gaziosmanpaşa Lisesi'nde edebiyat öğretmenliği yaptığım iki buçuk yıl içinde ders kitabı olarak öğrencilerimiz için seçtiğimiz Nihad Sami Banarlı, sonradan da Özdemir Sarıca ve arkadaşlarının edebiyat kitaplarında EFLÂTUN CEM GÜNEY var mıydı?. Beni, 50 yılın ötesine götürüp de imtihan eylemeyiniz.

Vakta ki Erzurum Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde asistan (sonradan araştırma görevlisi) olarak göreve başladım, EFLÂTUN CEM GÜNEY ile o yıllarda tanıştım. Tabii onunla yüz yüze görüşmemiz daha sonraki yıllara kaster. Nu da şöyle bir tarihî çerçeveye bağlayıvereyim.

Merhum hocam Prof. Dr. Mehmet Kaplan'ın danışmanlığı altında hazırladığım, *Gümüşhane Masalları / Metin Toplama ve Tahlil* adlı doktora tezimi, 26 Mart 1971 tarihinde, Hacettepe Üniversitesi'nin, günümüzdeki merkez yerleşkesinde açılan Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nün uygun bur odasında savundum. Prof. Kaplan'ın dışındaki öbür iki üye, o tarihte ülkemizdeki tek Türk Halk Edebiyatı profesörü ve oradaki bölümün başkanı olan merhum Şükrü Elçin hocamız ile Atatürk Üniversitesi'nde dekanımız olan dil öğretim üyesi Prof. Dr. Selahattin Olcay idi. Artık doktor idim ama bilim doktoru...

Bu çalışmam 1973 yılında, Atatürk Üniversitesi tarafından, oranın unutulmaz rektörü Prof. Dr. Kemal Bıyıkoğlu'nun unutulmaz çabalarıyla, başka kitaplarla birlikte, *Cumhuriyetin 50. Yılı Armağanı* olarak Ankara'da Sevinç Matbaası'nda basılma şansını yakaladı. VI+ 700 sayfa olan bu çalışma pek çok çalışmaya örneklik etti ve etmeye devam ediyor. Ancak yeri gelmişken hatırlatayım, bu çalışmamı hazırlarken kullandığım öyle eserler vardı ki ülkemizde bir kopyası bile

yoktu. Ne yazık ki bazı açık gözler taaaa Paris'lere kadar gidip bu kitaplardan birini görerek (!) alıntı yapmışlardı. Bunların, bir yerde bile olsa adımızı anmak akıllarına (!) gelmemişti. Bir de güzel hatırlatma... Bilim ahlakıyla donatılmış nice güzel insan masal konusundaki tezlerini hazırlarken bizden yararlandıklarını dile getirmişler, daha da önemlisi bizim başlattığımız 70 masal üzerinden çalışmamızı âdeta bir gelenek haline getirmişlerdi. Hepsine teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışmamız aynı ad altında basıldıktan 29 yıl sonra yeniden basılırken adına küçük bir ekleme yapılmıştır. Gümüşhane ilimizin, kendisinden büyük ve kalabalık olan ilçesi Bayburt, 12 Haziran 1989 tarihinde il özelliğini kazandı. Kitabımızdaki masalların önemli bir bölümü ise Bayburt'tan derlenmişti. Oraya karşı olan saygımızdan ötürü kitabımızın adını, *Gümüşhane ve Bayburt Masalları* olarak değerlendirdik: Akçağ Yayını, Ankara 2002, XVII+558.

Bu sebeple derleme alanımıza o yıllara kadar hemen hemen hiç tanımadığım Eflâatun Cem Güney'den de söz edecektim. İşte ona yer verdiğim paragraflar:

“Eflâatun Cem Güney yurdumuzun çeşitli bölgelerinden derlediği masalları birkaç kitap halinde neşretmiştir. Güney, derlediği metinleri aynen neşretmeyip üzerlerinde bazı tasarruflarda bulunduğu için karşımıza, âdeta bir masal yazarı olarak çıkmaktadır. Bu tarzda işlediği masalları şu kitaplarda toplamıştır: *En Güzel Türk Masalları* (1948), *Bir Varmış Bir Yokmuş* (1956), *Evvel Zaman İçinde* (1957), *Gökten Üç Elma Düştü* (1960), *Az Gittim Uz Gittim* (1961). Bu eserlerdeki masalların bazıları halk hikâyesi ve efsane özelliği göstermektedir.” (1973, 57; 2002, 44-45)

“Şekibe Yamaç ve Slaveyko Martinof'un 1957'de hazırladıkları ve Türkçe olarak neşrettikleri *Türk Masalları* adlı eserde 12'si masal olmak üzere 16 metin vardır [Sofya]. Masallardan üçü Eflâatun Cem Güney'in derlemelerinden alınmıştır” (1973, 59; 2002, 46)

Ölümü üzerine bir yazı kaleme alan Konur Ertop, bizim kitabımızdan söz ederek şöyle demektedir: “Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde 'Gümüşhane Masalları' adlı geniş kapsamlı bilimsel çalışmayı hazırlayan Dr. Saim Sakaoğlu, masalcımız için şunları söylemektedir: “Güney, derlediği metinleri aynen neşretmeyip üzerlerinde bazı tasarruflarda bulunduğu için karşımıza, âdeta bir masal yazarı olarak çıkmaktadır” (*Milliyet Sanat*, Yeni Dizi, 16, 15 Ocak 198 16-17)

'Galiba' diye başlamam daha doğru olacak. Merhum Güney ile hayatımda bir defa görüşme imkânım oldu. O da, ülkemizde Cumhuri-



yet'imizin ilanının 50. Yılı münasebetiyle üç önemli toplantı düzenlenmişti. Bunların ilki, I. Uluslararası Türk Folklor Semineri'dir: 08-14 Ekim 1973, Ankara). Ben de bu toplantıya katılan en genç üç üyeden biri idim. Öbür iki arkadaşımız da benim gibi Atatürk Üniversitesi'nin doktor unvanlı elemanlarıydı: Umay Günay, Fikret Türkmen. Merhum Güney de bu toplantıya katılanlar arasında yer alıyordu. O, toplantının birinci günü *Folklor ve Eğitim* konulu bir bildiri sunmuştu. (bk. *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara 1974, 19-28)

Bu toplantıya dönemin önde gelen pek çok kültür adamı katılmıştı. Onlardan birkaç adı hatırlatmak isterim: Ord. Prof. Dr. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken, Ord. Prof. Dr. A. Süheyl Ünver, Orhan Şaik Gökyay, M. Şakir Ülkütaşır, Malik Aksel, Sadi Yaver Ataman, vb. Biz gençler bu zengin bilim kadrosunu bir arada bulunca, ister istemez onlarla tanışmak arzusuna kapıldık. Bu bilgilerin pek çoğunun adlarını biliyorduk ama kendileriyle görüşmemiz olmamıştı. Çünkü bu toplantı alanında ülkemizde yapılan ilk toplantı idi. Benim en çok ilgili çekenler, tezim dolayısıyla eserlerinden tanıdığım, EFLÂTUN CEM GÜNEY, Türk masalları üzerinde da çalışan Prof. Dr. Ahmet E. Uysal ve Amerikalı meslektaşısı Prof. Dr. Warren S. Walker ile ağız çalışmalarında pek çok masal metnine yer veren Prof. Dr. Zeynep Kokmaz idiler.

(Yukarıda andığım üç toplantının öbür ikisi, 15-20 Ekim 1973 tarihleri arasında İstanbul'da toplanan I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi ile 21-26 Ekim 1973 tarihleri arasında Ankara'da toplanan 17. PIAC (Permanent International Altaistic Conference) toplantısı idi. İlkinin İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, ikincisini ise Türk Kültürün Araştırma Enstitüsü düzenlemiştir.)

Eflâatun Cem Güney'in daha sonraki yıllarda herhangi bir toplantıda bildiri sunduğu belirlenememiştir. Ancak onunla ilgili olarak ölümünden önce bir jübile, ölümünden sonra da sonra iki bilimsel toplantının düzenlendiğini biliyoruz. Bu toplantılar hakkında aşağıda yerli bilgi verilmiştir.

### 1. EFLÂTUN CEM GÜNEY JÜBİLESİ / İSTANBUL

Eflâatun Cem Güney sağlığında düzenlenen güzel ve anlamlı bir toplantıyla mesleğine veda etmiştir. 29 Mayıs 1972 tarihinde, İstanbul Millî Eğitim Müdürlüğü tarafından Güney için bir veda toplantısı düzenlenir. İstanbul Lisesi'nin salonunda gerçekleştirilen törende seçkin aşağıda adlarımızı verdiğimiz seçkin bir konuşmacı heyeti söz alır.

İl Millî Eğitim Müdürü Ali Yalkın açılış konuşmasını yapmıştır.

Nadide Arcan [Sonraları İstanbul Ataköy müdiresi, merhum]  
Yazar ve araştırmacı Tahir Alangu  
Yazar ve sözlükçe Ali Rıza Alp  
Türk Folklor Araştırmaları dergisinin sahibi İhsan Hınçer  
Sanat adamı Vedat Nedim Tör  
Varlık dergisinin sahibi Yaşar Nabi Nayır  
Şair, yazar ve araştırmacı Behçet Necatigil  
Hayat Tarih Dergisi sahibi ve yazar Şevket Rado

Toplantıda hazır bulunan İstanbul Valisi Vefa Poyraz da Güney'e Jübile Armağanı'nı vermiştir. Çiçeklerin sunulmasından sonra programın gösteri bölümüne geçildi. Önce, İstanbul Radyosu Çocuk Saati Yönetmeni Vedat Demircioğlu'nun radyo oyunu olarak hazırladığı Güney'in Keloğlan Masalı, çocuk saati oyuncularından sahneye konulmuştur. Daha sonra Bakırköy Türközü Folklor ve Kültür Derneği Elazığ Halk Oyunu Topluluğu da gösterilerini sergilemiştir.

(Hınçer, İhsan (1972), "Jübilesi Dolayısıyla Eflâton Cem Güney", *Türk Folklor Araştırmaları*, 14 (276), Temmuz, 6351-6353)

## 2. EFLÂTUN CEM GÜNEY SEMİNERİ / MALATYA

İnönü Üniversitesi, 08 Kasım 1989 tarihinde Malatya'da, Eflâton Cem Güney'i konu alan bir toplantı düzenlemiştir. Toplantıyı bize bildiren kaynak, hem 'Eflâton Cem Güney'i Anma Günü', hem de 'Eflâton Cem Güney Semineri' (Nasrattınoğlu 1990: 262) adlarını veriyordu. Ad, Rektör Prof. Dr. Engin M. Gözükara'nın sunumunda ise 'Anma Günü' olarak geçmektedir (Gözükara 1989: 6) Toplantı ile ilgili bilgi ve yapılan konuşmaların, bize sunulan bildirilerin tamamına yakını *Tarla* dergisinin özel sayısında (89/12, Aralık 1989) yer almıştır. Biz de bu konuşmaları 'Makaleler' alt başlığının bir dalı olarak aşağıda sunacağız. (Sakaoğlu 2014: )

Fügen Berkay (1989), "Çocuğun Sosyalleşmesinde Masalın Rolü ve Önemi", *Tarla / Eflâton Cem Güney Özel Sayısı*, Aralık, 15-16.

Engin M. Gözükara (1989), "Rektör Prof. Dr. Gözükara'nın Konuşması", *Tarla / Eflâton Cem Güney Özel Sayısı*, Aralık, 5.

**Not:** Açılış konuşmasının da bu arada yer alması uygun görülmüştür.

Cahit Kavcar (1989), "Eflâton Cem Güney'in Çalışma Alanları", *Tarla / Eflâton Cem Güney Özel Sayısı*, Aralık, 10.

Hasan Kavruk (1989), "Eflâton Cem Güney Âşık Garip Hikâyesi", *Tarla / Eflâton Cem Güney Özel Sayısı*, Aralık, 21-23.

Tahir Kutsi Makal (1989), “Halk Edebiyatımızda Sözlü Anlatım Geleneği”, *Tarla / Eflâton Cem Güney Özel Sayısı*, Aralık, 18-20.

İrfan Ünver Nasrattinoğlu, (1990), “Eflâton Cem Güney’in Afyon’daki Öğretmenliği”.

**Not:** Bu bildiri sunulamamış olup daha sonra yayımlanıp yayımlanmadığı belirlenememiştir.

İsmail Ali Sarar (1989), “Hocam Eflâton Cem”, *Tarla / Eflâton Cem Güney Özel Sayısı*, Aralık, 25-27.

Bilge Seyidoğlu (1989), “Eflâton Cem Güney”, *Tarla / Eflâton Cem Güney Özel Sayısı*, Aralık, 11-14.

**Not:** Alıntısı için bk. *Beyaz Doğu* (Erzurum), 10, Nisan-Mayıs-Haziran 2007, 50-54.

Mehmet Yardımcı (1989), “Eflâton Cem Güney’in Özgeçmişi”

**Not:** Bu konuşma da *Tarla*’da yer almamaktadır. Ancak konu ile ilgili ilk yazı, ‘Eflâton Cem Güney’in kendi yazdığı hayatı’ adını taşımakta olup birileri eklemeler yapmıştır (s. 7-9).

Seminer günlerinde sonuçlandırılan bir etkinlik de, yine İnönü Üniversitesi tarafından düzenlenen ‘Masal Derleme Yarışması’dır. Bazı kaynaklarda bu yarışmanın Eflâton Cem Güney adına düzenlendiği belirtilmiş de (*Tarla* 89/12: 7, 33), yarışmaya katılma şartlarını içine alan duyuru ile yarışma sonuçlarını açıklayan bir yazı da (Nasrattinoğlu 1990: 262) böyle bir not yoktur.

### 3. EFLÂTON CEM GÜNEY SEMPOZYUMU / SİVAS

Sivas İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 06 Haziran 2014 tarihinde, Sivas ilimizde *Eflâton Cem Güney Sempozyumu* adlı bir toplantı düzenlemiştir. Bu bilimsel toplantıya aşağıdaki bilim adamları birer bildiri ile katılacaklarını bildirmişlerdir. Ancak bazı araştırmacılar katılamamışlardır. Biliriler iki cilt olarak kitaplaştırılırken o okunamayan bildiriler de kitaplara alınmıştır.

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, *Eflâton Cem Güney’in Masal Yazıcılığı*.

Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, *Eflâton Cem Güney’in Kerem ile Aslı Hikâyesindeki Şiirlerin Kaynağı Üzerine*.

Prof. Dr. İsmail Görkem, *Eflâton Cem Güney ve Folklor Çalışmaları Hakkında Kısa Bir Değerlendirme (1972 Yılında Düzenlenen Jübilesi ve Vefatı Sonrası Yazılanlar Bağlamında)*.

Prof. Dr. Nazım Hikmet Polat, *Eflâton Cem Güney ve Birlik Der-gisi*.

Prof. Dr. Dilaver Düzgün, *Eflâatun Cem Güney'in Erzurumlu Emrah ile İlgili Çalışmaları.*

Prof. Dr. İsmet Çetin, *Eflâatun Cem Güney'in Çalışmalarının Fikrî Yapısı.*

Prof. Dr. Ali Yakıcı, *Dil Zenginliği ve Türkçe Öğretimine Katkısı Bakımından Eflâatun Cem Güney'in Tekerlemeleri.*

Prof. Dr. Metin Özarlan, *Erzurum Âşıklık Geleneği Konusunda Yapılan Çalışmalarda İlk İsim: Eflâatun Cem Güney.*

Nuri Yücel Mutlu, *Masal Babası Eflâatun Cem Güney Sivaslı mıdır?*

(h. c. Prof.) Nail Tan, *Eflâatun Cem Güney'in Türk Halk Bilgisi Derneği, Türk Dil Kurumu ve Kültür Bakanlığı Millî Folklor Enstitüsüyle İlişkileri Üzerine Notlar.*

(h. c. Prof.) Hayrettin İvgin, *Eflâatun Cem Güney'in Masallarında Devler.*

Doç. Dr. Faruk Çolak, *Çocuk Edebiyatı Materyali Olarak Folklor ve Eflâatun Cem Güney'in Görüşleri.*

Doç. Dr. Nedim Bakırcı, *Eflâatun Cem Güney'in Masallar Adlı Kitabında Yer Alan Metinlerde Mitolojik Unsurlar.*

Doç. Dr. Bayram Durbilmez, *Eflâatun Cem Güney'in Türk Çocuk Edebiyatına Katkıları.*

Doç. Dr. Gülhan Atnur, *Masalların Yeniden Yazılma Süreci ve Eflâatun Cem Güney'in Congoloz Baba Adlı Masalı.*

Doç. Dr. Meral Ozan, *Sanat Masallarında Fantastik Ögeler: Eflâatun Cem Güney Örneği.*

Doç. Dr. Halit Karatay, *Değer Aktarımı ve Çocuğa Görelik Açısından Eflâatun Cem Güney'in Masalları.*

Doç. Dr. Cengiz Gökşen, *Eflâatun Cem Güney'in Türk Çocuk Edebiyatına Katkıları.*

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı, *Yüreklere Bam Teli Eflâatun Cem Güney.*

Yrd. Doç. Dr. Atiye Nazlı, *Eflâatun Cem Güney'in Şairliği ve Âşık Edebiyatına Bakışı.*

Yrd. Doç. Dr. Münir Cerrahoğlu, *Eflâatun Cem Güney'in Masallarının Değerler Eğitimi Açısından Tahlili.*

Bil. Uzm. Nihangül Daştan, *Türk Folklor Araştırmaları Tarihinde Eflâatun Cem Güney'in Yeri.*

Edb. Öğr. Erhan Paşazade, *Eflâatun Cem Güney'in Kitapları.*

Bildiri kitaplarının künyeleri şöyledir:

***Masal Babası Eflâton Cem GÜNAY Sempozyumu Bildirileri***  
**06-07 Haziran 2014, 1. Cilt, Sivas 1000 Temel Eser No: 23, 260 sayfa, 23x16 cm.**

***Masal Babası Eflâton Cem GÜNAY Sempozyumu Bildirileri***  
**06-07 Haziran 2014, 11. Cilt, Sivas 1000 Temel Eser No: 23, 224 sayfa, 23x16 cm.**

### **Ç. KÜÇÜK BİR ANMA TOPLANTISI / ANTALYA**

Antalya Kültür ve Eğitim Vakfı (AKEV)'nin AKEV Koleji edebiyat zümresi, 27 Aralık 2013'te düzenlediği Edebiyat Günleri'nde Eflâton Cem Güney'i anmıştır. Bu anma, Güney'in hiçbir bağlantısı olmayan bir ilimizde anılmasa olmuştur.

### **EFLÂTUN CEM GÜNEY İLE İLGİLİ FARKLI BİLGİLER**

#### **1. Adına Düzenlenen Masal Yarışması**

Malatya Belediyesi 2012 yılında, onun adına bir 'Masal Yazma Yarışması' düzenler. Yurt içi ve dışından 335 masal gönderilir. Dereceye girenler, mansiyon alan ve basımı uygun görülen 35 masal, *Masal Kitabı* adıyla 2013'te Malatya Belediyesinin yayını olarak yayımlanır. Seçici Kurul; Prof. Dr. Esmâ Şimşek, Yrd. Doç. Dr. Selim Emiroğlu, Yrd. Doç. Dr. Ramazan Çiftlikçi ve Hasan Hüseyin Karatay'dan oluşmuştu.

#### **2. Madalyaları**

Türk masal anlatma geleneğinde önemli yerlere sahip bazı adların, alanla ilgili "takma" diyebileceğimiz adları da vardır. Naki Tezel'in 'Tezel Amca' olarak tanınması ve bu ad altında çeşitli çocuk kitapları yayımlamasının yanında Eflâton Cem Güney de 'masal babası' olarak tanınmıştır. Öyle ki onun masallarla ilgili çalışmaları sadece yurdumuzda ses getirmekle kalmamış, yurt dışında da duyulmuş ve ödüllendirilmiştir.

Dünyada "masal" denilince akla pek çok insan gelir, ancak onların gündeme gelişlerinin sebepleri farklı farklıdır. Bir Aisopos ve La Fontaine, bir Charles Perrault, bir Antti Aarne, Stith Thompson, bir Hans Christian Andersen 'masal' kavramının farklı köşe taşlarını oluştururlar. Ziya Gökalp, Pertev Naili Boratav, Naki Tezel, Eflâton Cem Güney, Tahir Alangu da bizim 'masal' köşe taşlarımızdır. Gerek yabancılar olsun gerek bizim masalcılarımız olsun, masala farklı açılardan hizmet etmişlerdir.

Danimarkalı masal babası Hans Christian Andersen de, sadece kendi ülkesinde değil, pek çok ülkede tanınan bir addir. Bunun sonucu

olarak da onun adına bir madalya ve işi yürütmek için de kurum oluşturulmuştur: Hans Christian Andersen Medal Kurumu. Bu kurum, her yıl çağdaş masal yazarları arasında değerlendirme yapar ve seçilenlere madalyalarını verir.

Eflâatun Cem Güney, iki defa bu kurumun madalyasına layık görülmüştür.

*“Hans Christian Andersen Medal Kurumu, çağdaş masal yazarları içinde, Eflâatun Cem’in [1953 yılında yayımlanan] Açıl Susam Açıl kitabındaki masalları, 55 milletten şeref listesine aldığı 11 eser arasında en mükemmeli kabul etti, ona Andersen Payesi Şeref Diploması ve Dünya Çocuk Edebiyatı Sertifikası verdi. (1960)”* (Ovat 2004: 44)

*“Bu başarısının sonucu olarak Dünya Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Kurullarına ve Kongrelerine üye seçilmiştir. Onun bu başarısı Millî Eğitim Bakanlığınca da takdirle karşılanmış ve 6 Kasım 1956 tarihinde İstanbul Millî Eğitim Müdür Yardımcılığına getirilmiştir.”* ([Hınçer] 1960: 2223)

*“Eflâatun Cem Güney, 1958 yılında yayımladığı Dede Korkut Masalları adlı kitabıyla bir daha gündeme gelmiş, uluslararası kuruluş onu bir daha ödüllendirmiştir. O, 1960’da “Hans Christian Andersen Medal Kurumu”na, dünya çocuk edebiyatının en mükemmelini yazan masalci olarak seçilmiş ve şeref diploması göndermiştir.”* ([Hınçer] 1960: 2224)

### 3. Adını Taşıyan Okul

İstanbul’un Ümraniye ilçesindeki bir ilköğretim okulu onun adını taşımaktadır: *Eflâatun Cem Güney İlköğretim Okulu*. Adresi ise şöyle: Site Mahallesi, 3010. Cadde, 3131. Sokak, Nu. 2 Ümraniye-Ataşehir / İstanbul.

Okulun açılış tarihi ile ilgili olarak Genel Ağ’da bilgi aradım, fakat bulamadım. Ancak sitelerde dolaşırken birinde bir habere ulaştım: Güney’in adını taşıyan okul başka bir okul olarak faaliyete geçirilmek üzere iken toplanan mahalle sakinleri bu uygulamadan vazgeçilmesini istemekte ve birkaç madde ileri sürmektedir. Onlardan ilki şöyledir:

*Sağlık Meslek Lisesi’ne dönüştürülen Eflâatun Cem Güney İlkokulu’nun ilk veya orta okul olarak mahalle sakinlerine iadesi, (19 Eylül 2013) Son durum nedir, belirleyemedim.*

### C. YURT DIŞI YAYINLAR

Türklerin yaşadığı bazı ülkelerde değişik amaçlarla Güney’in çalışmalarına da yer verilmiştir. Bu konudaki yayınlardan ikisini kısaca hatırlatmak isteriz.

1. Şekibe Yamaç ile Slaveyko Martinof Bulgaristan’da bir masal antolojisi hazırlarlar: *Türk Masalları*, Sofya 1957, 144 s. Bu kitapta yer alan masallardan üçü Güney’den alınmıştır. (Sakaoğlu 1973: 59; 2002: 46)

2. Esra Mert, Yugoslavya Halk Cumhuriyeti’nin dağılmasından önce o ülkedeki Güney ile ilgili çalışmalar için şöyle demektedir:

*Zekeriya (1987: 361), Eflâton Cem Güney’in eserleriyle, Yugoslavya’da nasıl ses getirdiğini şu söylemle belirtir: “Ben Türk masallarını Eflâton Cem Güney’in derlemelerinden okudum, sevdim ve onları çocuk dergilerimizde, okuma kitaplarımızda tanıtmaya çalıştım. Bu masalların çoğu, öteki Türk masal derleyicilerinin masallarıyla Sırp- Hırvatçaya, Makedonca, Slovenceye, Arnavutça, Macarcaya ve öteki ulus ile halkların dillerine çevrilmiştir. Evrensel oldukları için elbette. Çocuk yazınında yerel değerlerden çıkararak evrensel değerlere ulaşmak, her yazarın kanımca, başta gelen görevidir”.* (Mert 2009: 63)

## HAKKINDA YAPILAN YAYINLAR

Eflâton Cem Güney hakkında antoloji, ansiklopedi gibi pek çok toplu eserde maddeler er almıştır. Ayrıca bağımsız kitaplar ve bir dergi özel sayısı yayımlanmıştır. Aşağıda bu yayınlar belirli başlıklar altında verilecektir.

### A. Kitaplar

Emiroğlu, Selim (2006), *Eflâton Cem Güney’in Eserlerinde Dil ve Çocuk Eğitimi*, Malatya, X+346 s.

Selim Emiroğlu-Ramazan Çiftlikçi-Kemal Deniz (2011), *Eflâton Cem Güney/Masal Babası*, Malatya, 432 s., Malatya Araştırmaları Derneği Yayınları: 4.

**Not:** Bu çalışma, önceki çalışmanın gözden geçirilmiş ve eklerle genişletilmiş şeklidir.

N. Yücel Mutlu (2011), *Masal Babası/Sivashlı Eflâton Cem Güney*, Ankara, 99 s., Burûciye Yayınları.

Saim Sakaoğlu (2012), *Eflâton Cem Güney*, Konya, 216 s., Kömen Yayınları.

### B. Dergi Özel Sayısı

Tarla (İstanbul) dergisinin özel sayısı: “Eflâton Cem Güney Özel Sayısı” (1989), Aralık, 34 s. (Kapağında, Etem Çalışkan’ın çizgisiyle Güney’in portresi yer almaktadır. Dergideki 16 yazıdan 11’i onunla ilgilidir.

## EFLÂTUN CEM GÜNEY'İN YAYINLARI

Bu yazımızda Eflâton Cem Güney'in yayınlarına yer vermedik. Bu konuda yapılmış en etrafla çalışma bizim *Eflâton Cem Güney* (Konya 2014) adlı kitabımızda yer almaktadır. Biz sadece oradaki başlıkları vermekle yetineceğiz.

### I. MAKALELERİ

- A. İlk Yayınları (1928-1949)
- B. İkinci Dönem Yayınları (1949-1977)
  - a. Şadırvan derisindeki yazıları
  - b. Türk Folklor Araştırmaları dergisindeki yazıları
  - c. Türk Düşüncesi dergisindeki yazıları
  - ç. Folklor dergisindeki yazıları

### II. BİLDİRİSİ

### III. KİTAPLARI

- A. Şiir Kitabı
- B. Masal Kitapları
- C. Efsane Kitapları
- Ç. Hikâye Kitapları
- D. Fıkra Kitapları
- E. Âşık Edebiyatı Kitapları
- F. Halk Türküleri Kitapları

G. Folklor Kitapları

Ğ. Mensur Şiirleri

H. Atatürk ve Kurtuluş Savaşı ile İlgili Kitapları

I. Halk Eğitimi ile İlgili Kitapları

Bu başlıklar altında verilen eserlerin tamamı, açık künyeleriyle birlikte *Eflâton Cem Güney* adlı kitabımıza bakılabilir (s. 72-89).

### HAKKINDA HAZIRLANAN

### LİSANS ÜSTÜ ÇALIŞMALAR

#### 1. Yüksek Lisans Tezleri

A. Selim Emiroğlu, *Eflâton Cem Güney'in Eserlerinde Dil ve Çocuk Eğitimi*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, 2006, dan. Yrd. Doç. Dr. Ramazan Çiftlikçi. (şimdi yardımcı doçent/Mevlâna Üni.-Konya)

### ÖNSÖZ'DEN

Türk halk edebiyatının değerli yazarlarından biri olan Eflâton Cem Güney, daha çok anonim halk edebiyatı üzerine yoğunlaşmıştır. Anonim halk edebiyatı ürünleri içerisinde ise masallar, onun en fazla



ilgilendiği türdür. Masallarla çok fazla haşır neşir olması ve bu alanda gösterdiği yurt içi ve yurt dışı başarılarından dolayı Türk halkı ona “Masal Babası” sıfatını yakıştırmıştır. Masal analarının veya masal atalarının ancak tandır başlarında ya da köy odaları ve kahvehanelerde topladığı halk yığınlarına kıyasla, Eflâton Cem Güney, düzenlediği radyo programıyla çocuktan yetişkine varıncaya kadar tüm Türkiye’yi yillarca dinleyici topluluğu olarak karşısına alabilmiştir.

Eflâton Cem Güney, sadece masallarla ilgilenmemiş, anonim edebiyatın diğer önemli türleri olan efsane, halk hikâyesi ve halk fıkralarını da derleyip bir araya getirmiştir. Çok yönlü bir yazar olması sebebiyle, bunlarla da yetinmeyip, halk eğitimi ile ilgili kılavuz eserler, monografiler, Atatürk kitapları ve inceleme eserler de hazırlamıştır.

Türk masalcılığının olduğu kadar, Türk çocuklarının da “Masal Babası” olan Eflâton Cem Güney, Türk folklorunu yüceltmek, kaybolmaya yüz tutmuş sözlü halk cevherlerini gün ışığına çıkarmak, Türk çocuklarına zevkle okuyacakları eserler kazandırmak için bir ömür boyunca çaba göstermiştir.

**B. Nihangül Daştan, *Eflâton Cem Güney’in Halkbilimi ile İlgili Çalışmaları*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, 2012, dan. Doç. Dr. Gülhan Atnur. (şimdi doktorasını yapmaktadır/Atatürk Üni.)**

## ÖZET’TEN

Eflâton Cem Güney, Türkiye’de folklorun yeni yeni tanınmaya başladığı dönemde edebiyatın tüm kollarından üstün tuttuğu halk bilimiyle yakından ilgilenmiş ve bu alanda önemli eserler vermiştir. Bu inceleme, çok yönlü bir yazar olan Eflâton Cem Güney’in halk bilimi ile alakalı çalışmaları üzerinedir. Çalışmada, “masal babası” unvanına layık görülen yazarın folklor ürünleri üzerindeki tasarrufları halk bilimi penceresinden değerlendirilmiştir.

Dört bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde yazarın hayatı, kişiliği ve edebi yönü üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde, Güney’in kitapları, yazıları ve ondan bahseden kaynaklar sıralanmıştır. Üçüncü bölümde yazarın folklor konusundaki düşünceleri incelenmiştir. Dördüncü bölümde ise Eflâton Cem Güney’in kitapları tanıtılarak değerlendirilmiş ve kaynak olarak kullandığı folklor verimlerinin varyantları tespit edilmeye çalışılmıştır.

## 2. Doktora Tezi

Esra Lüle Mert, *Türkçenin Sözcüğü Açısından Eflâton Cem*

*Güney'in Derleyip Yazdığı Masallar*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, dan. Prof. Dr. Cahit Kavcar (Yrd. Doç. Dr./ İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü - Malatya)

### ÖZET'TEN

Bu araştırmada, Eflâton Cem Güney'in derleyip yazdığı masallardaki sözcük dağarcığını belirleme ve Eflâton Cem Güney'in derleyip yazdığı masallar çerçevesinde sözcük dağarcığını geliştirmeye yönelik etkinlik önerileri geliştirme amaçlanmıştır. Bu amaç kapsamında, tarama yöntemiyle elde edilen veriler iki yönden incelenmiştir:

1. Eflâton Cem Güney'in 1947- 1992 yılları arasında yayımlanan 26 kitabında, derleyip yazdığı 70 masaldaki sözcük dağarcığını (atasözleri, bilmeceler, deyimler, doldurma sözcükler, ikilemeler, ilişki sözleri, kalıp sözler, tekerlemeler, yansıma sözcük ve ikilemeler, yerel sözcük dağarcığını) belirlenmiştir. Araştırmada kullanılan ve kurgusal bir yapı üzerinde, tarama modelinde betimsel bir çalışmayı içeren yöntem uyarınca elde edilen veriler, sözlüksel alan çalışması ile sınıflandırılmıştır.

2. Eflâton Cem Güney'in derleyip yazdığı masallar çerçevesinde sözcük dağarcığını geliştirmeye yönelik etkinlik önerileri sunulmuştur. Etkinlik üst başlığında 30 alıştırma örneği, Eflâton Cem Güney'in derleyip yazdığı 70 masaldan 5'i seçilerek, bu masallardaki sözcük dağarcıklarına uyarlanmıştır.

**SONUÇ:** Eflâton Cem Güney üzerine çok şey söylememiz gerekir görüşündeyim. Ancak ona farklı yönleriyle yaklaşmak istedik. Güney hakkında çeşitli kaynaklardan kolaylıkla bilgi bulabiliriz. Biz, biraz farklı açılardan eğilmek istedik. Aslında onun aile hayatı başlı başına bir yazının konusu olabilecek zenginliktedir, ancak bu zenginlik onun ömür boyu çektiği acılarla örülmüştür, unutulmamalıdır.

## SİVASLI BİR HALK ŞAİRİ: HITABÎ

**Kadir PÜRLÜ<sup>1</sup>**

Esas künyesi Nazım SAKAL olan Hitabî, Sivas İlbeyli yöresi halk şairlerindedir. Yalın Türkçesi, üslubu ve şiirlerinde seçtiği konular itibariyle halk şairliği ölçülerini yakalamış, üzerinde durulmaya değer bir şahsiyettir. Birkaç kaynakta bazı şiirlerinin yer alması dışında henüz diğer şiirleri yayınlanmamıştır.

Tarafımızca yürütülen “Halk Şairi Hitabî” adlı araştırma tamamlanmış olup yakın zamanda yayımlanacaktır. Bu çalışma kapsamında, şairimizin ailesi, yakınları ve diğer araştırmacılardan alınan 178 şiiri tespit edilmiş ve kendisine ait birtakım bilgi, belge ve fotoğraflara ulaşılmıştır. Çalışmamızı kitap olarak yayımlamadan önce onun hakkında bir yazıyla da olsun bilgi vermeyi amaçladık. Bizi bu yazıyı yazmaya teşvik eden kıymetli hocamız Dr. Doğan Kaya’ya teşekkür ediyoruz.

Halk Şairi Hitabî hakkında kaleme aldığımız bu yazıyı şu başlıklar altında sunmakta fayda görüyoruz:

### **A. Hayatı:**

Asıl kimliği Nazım SAKAL olan Hitabî 1930 yılında Sivas’ın Kayadibi bucağına bağlı Sırıklı köyünde dünyaya geldi. Ailesi merkez Hanlı Köyünden gelmez. Babası, Hanlı Köyü Sakaloğulları sülalesinden Mehmet, annesi yine aynı sülaleden Sabire’dir. Hitabî’nin verdiği bilgilere göre, sülalesinden usta malı ve kendinden türküler söyleyen birçok kişiler yetişmiştir.

Yoksulluk yüzünden hiç okula gidemeyen Hitabî’nin çocukluğu Sırıklı Köyünde geçti. Sığır çobanlığı, azaplık gibi çeşitli işlerde çalıştı. Türkü söylemeye çok meraklı olan Nazım, daha çocuk yaşta birçok türküler öğrendi ve mahalli makamlarla söylemeye başladı. Bu arada kendi gayretiyle okuma yazma öğrenmeyi ihmal etmedi. En büyük arzusu, halk şairlerini ve hikâyelerini okumaktı. Böylece bu emeline de nail oldu. Ruhsati, Sümmani, Karacaoğlan, Derdiçok, Dertli, Âşık Kâmili, Everekli Seyrani, Kerem ile Aslı, Şah İsmail, Sürmeli Bey, gibi birçok kitapları okudu.

On sekiz yaşındayken, kendi köyünden bir kıza âşık oldu. Onun

---

1. Sivas İl Kültür ve Turizm Müdürü.

aşkıyla bir süre şurada burada türküler söylemeye başladı. O kızın başkasıyla evlendirilmesi üzerine, adeta yıkıldı.

1951 yılında asker oldu. Topçu olarak Sivas'ta başladığı askerlik görevini aynı şehirde sürdürerek 1953 yılında terhis oldu. Aynı yıl Sivas TCDD Yol Atölyesi'nde geçici işçi olarak göreve başladı ve burada 1958 yılına kadar çalıştı. Bu işin devamlı olmaması nedeniyle buradan ayrılarak köyüne döndü. 1969 yılına kadar köyünde kaldı ve çok büyük sıkıntılar çekti. Bu dönemde köy düğünlerine güzel sesiyle renk kattı ve aldığı üç beş kuruş bahşişlerle geçinmeye çalıştı. Bir yandan da kendi yazdığı destanları Sivas-Kayseri civarında satarak üç beş kuruş kazanmaya çalıştı.

Nihayet 1969 yılında Sivas Cer Atölyesine işçi olarak girerek işsizlikten kurtuldu. Burada uzun süre görevini sürdüren Hitabî, 24.01.1983 tarihinde emekli oldu.

Kendisiyle 1991 yılında yapmış olduğumuz bir sohbette “Şimdiye kadar şiirlerini niçin bir kitapta toplamadığını” sordüğümüzde: “Yoksulluk adamı çok korkak eder. Evet, yıllarca çaldım çağırdım, ama ne şiirlerimi bastırarak kadar para elime geçti, ne de gidip derdimi birine anlatabildim.” cevabını verdi.<sup>2</sup>

06.09.1993 Tarihinde hayata gözlerini yuman Hitabî, evli ve beş çocuk babasıydı.<sup>3</sup>

## B. Kişiliği:

### 1. Bedeni Yapısı ve Karakteri:

Hitabî uzun boylu, beyaz tenli, uzun suratlı, sağlam ve büyük çeneli, mülayim bakışlı, konuşurken hüzünlü bir yüz ifadesine bürünen ancak yine de gülümsemeye çalışan, daha çok mahcup görünümlü bir insandı. Genellikle ceket ve pantolondan oluşan sade bir günlük kıyafet içinde olurdu. Son zamanlarda başının üst kısmındaki saçlar tamamen dökülmüştü.

Aralıksız içtiği tütünün tesirinden olmalı ki parmakları ve yüzü oldukça sararmıştı. Yazdığı şiirleri, kendine has el hareketleriyle ve

2. Kadir PÜRLÜ, “Ozanlar Diyarından, Âşık Hitabî”, *Sivas Elleri, Sayı: 7, Yıl:1991, s.27*

3. Hitabî hakkında geniş bilgi için bkz. Haluk Çağdaş, “Âşık Hitabî (Yaşamı-Şiirlerinden Örnekler)”, *Türk Folkloru*, S. 40, Kasım 1982, s. 22-24. / Kadir Pürlü, “Ozanlar Diyarından- Âşık Hitabî”, *Sivas Elleri, Sayı: 7, Yıl:1991, s. 25-29.* / Mevlüt Özhan - Emine Kırıcı - Ömer Gözükcül - N. Zeynep Özçörekçi - Mukadder Küren, *Yaşayan Halk Ozanları Antolojisi*, Ankara, 1992, s. 272-273. / Alim Yıldız, *Sivaslı Şairler Antolojisi*, İstanbul, 2003, s. 540-542. / İbrahim Aslanoğlu, *Sivas Meşhurları*, C. I, Ankara, 2006, s. 462-466. / Doğan Kaya, *Sivas Halk şairleri -III-*, Sivas 2009, s. 176-181

ezberden okurdu. Az konuşan, ancak konuştuğu zaman da kendisini dinleten bir tipti.

Aile fertlerinden aldığımız bilgiye göre, hassas olduğu konuları ve beklentilerini açık bir dille anlatır, aile içinde aşırıya kaçmayan bir disiplin uygulamaya çalışırdı.

## 2. İnancı ve Tarikatı:

Bu konuda bilgilerine başvurduğumuz aile fertleri, onun “inancı sağlam bir insan olduğunu, Cuma namazlarını kaçırmamaya çalıştığını, diğer günlerde zaman zaman namaz kıldığını, ancak bir tarikatının olduğunu bilmediklerini” söylemişlerdir. Yazdığı şiirlerden hareketle, onun dini konularda aşırıya gitmediği ve orta halli bir Müslümanlık inancını benimsediği yorumu yapılabilir.

## C. Âşıklığı:

### 1. Âşıklığa Başlaması:

“On sekiz yaşına basmıştı. Ağabeyi Ziya’nın kerpiç için çamur hazırladığı bir sabah genç Nazım rüya görüyordu. Kendi köyünden, o tarihlerde yüz yaşında olan Mehmed Efendi, önünde bir tepsi ve elinde bir bardakla bir şeyler içiyordu. Yanına yaklaşarak ne içtiğini sorunca, Mehmed Efendi ona:

- ‘Bu öyle bir şeydir ki insanın aşkını artırır, içindeki yâreyi siler.’ Dedi. Genç Nazım ona:

- ‘Öyleyse bir kadeh de bana ver.’ Dedi.

Tam bu anda ağabeyi Ziya’nın sesiyle uyandı. Nazıma, ‘artık kalkmasını, çamur yapacaklarını’ hatırlatıyordu. O günden sonra genç Nazım kendisinde bazı değişiklikler hissetti ve kendiliğinden söylemeye başladı.

Her delikanlı gibi genç Nazım da gönlünü bir dilbere kaptırdı. Bu, dur durak bilmez, ferman dinlemez duyguydu. Kapı komşuları olan bu kızın sevdasını yıllarca yüreğinde taşıdı. Onun aşkından şurda burda yanık yanık türküler söyleyip duruyordu. Ancak talih yine yüzüne gülmedi ve kızı bir gün bir başkasıyla evlendirdiler.”<sup>4</sup>

Âşıklığa başlamasında öncelikle bu olay etkili oldu ve daha sonra çalışmak için gittiği Çukurova’da yaşadığı derin hasret, gariplik ve yoksulluk da onun bu alanda pişmesine sebep oldu.

### 2. “Hitabî” Mahlâsını Alması:

Birçok şiirinde, “Âşık Nazım”, “Sefil Nazım”, “Nazım” mahlaslarını kullanmış olmasına rağmen, kalıcı bir mahlasının olmasını

4. Kadir Pürlü, agm., s. 25-26.

istiyordu. Zaman zaman çeşitli halk hikâyeleri anlatan âşığımızın hitabeti güzel olduğundan bir gün köy büyükleri ona:

“- Sen hem güzel türkü söylüyorsun, hem de hatip gibi güzel konuşuyorsun. Bundan sonra senin adın ‘Âşık Hitabî’ olsun dediler ve o günden sonra çevrede ‘Âşık Hitabî’ olarak tanınmaya başladı.”<sup>5</sup>

### 3. Saz ile İlgisi:

Güzel konuşan ve anlattığı hikâyeler arasında güzel türküler okuyan Hitabî, sesinin de güzel olmasına rağmen saz çalmamıştır. Onun saz çalamamasını, daha çok yetiştığı ortamda böyle bir fırsat bulamadığına yorumlamak yanlış olmaz.

## Ç. Edebî ve Fikrî Yönü

### 1. Şiirlerinde Vezin:

Hitabî, şiirlerini halk şiirinin **7’li**, **8’li** ve **11’li** hece vezinleriyle yazmış olup **14’lü** hece vezniyle yazdığı herhangi bir şiiri tespit edilememiştir. Çeşitli kaynakların taranması sonucunda 178 adet şiiri tespit edilen Hitabî’nin sadece 1 şiirini **7’li** hece vezniyle, 26 şiirini **8’li** hece vezniyle ve kalan 151 şiirini ise **11’li** hece vezniyle yazdığı görülür. Bu durumda, daha çok onbirli hece veznini tercih ettiği anlaşılan şairimizin şiirlerinde vezin hatası görülmez. Genellikle, Halk Şiirinin bilinen **4+4=8**, **6+5=11’li** kalıplarını doğru olarak kullanmış, ancak bazı şiirlerinde bu vezinlerin yaygın duraklarını terk ederek norm dışı duraklar kullandığı da görülür.

### 2. Şiirlerinde Kafiye:

Hitabî, şiirlerinde daha çok yarım kafiye kullanmıştır. Sayıları az olmasına rağmen bazı şiirlerinde tam kafiye de görülür. İlk dönem yazdığı bazı şiirlerinde, halk şiiri tekniğine uymayan **aaab cccb ...** kafiye düzeninden yararlanmış olsa da şiirlerinde kafiye düzeni genellikle **abab cccb ...** şeklindedir. Şiirlerindeki ana kafiyeler genellikle **döner ayak** şeklindedir. Önemli bir miktarda olmasa da bazı şiirlerindeki kafiye düzeni **tek ayak** şeklindedir. Şairimizin kafiyeleri ustalıklı kullanıldığı ve bu konuda başarılı olduğu söylenebilir.

### 3. Şiirlerinde Dil ve Üslûp:

Hitabî şiirlerinde, yetiştığı ortamın konuştuğu arı, duru Türkçe’ mizi büyük bir ustalıklı kullanmıştır. Türkçe’ mizi güzel kullanmasının

yanı sıra özgün fikirler ve ifade tarzları da keşfetmiştir. İşte onlardan bazı örnekler:

Zalım gurbet beni bağlar  
Gelemiyom kara gözlüm  
Hasretin içimi dağlar  
Gülemiyom kara gözlüm  
Uzaklarda görünürsün  
İpeklere bürünürsün  
Ceylan gibi uğrınürsün  
Sunam dön beri dön beri  
Yabancılar yâri görmüş  
Geldiğini haber vermiş  
Yar bizim bahçeye girmiş  
Gölge eden dal olaydım  
Hitabî'yim zaten yandım  
Aşkın şarabına kandım  
Yanık bir oduna döndüm  
Kaldım kuru kül sevdiğim  
Nazlı yârimi aldırıldım  
Koşa koşa arıyorum  
Aklımı baştan kaldırdım  
Köşe köşe arıyorum  
Sürmeli ceylana benzer bakışı  
Eser sevdasının yeli Fatma'nın  
Kınalı keklîğe benzer sekişi  
Açılmış yanakta gülü Fatma'nın  
Hitabî tutuşur içinden yanar  
Sinnime yakışmaz el beni kınar  
Sırmalı saçları topuğa iner  
O ince belini sarmayı değer  
Hitabî'yim neler geçti başımdan  
Beni ettin kömür gibi saçımdan  
Eğer kinin çıkmadıysa içinden  
Niye bir tüfekle vurmadın zalim  
Seyreyledim şu yosmanın haline  
Almış kovaları gider eline

Bir kemer sıkırmış ince beline  
Ceylan gibi bükür belleri güzel

Açıldı mı bizim elin gülleri  
Karlı mıdır Sırıklı'nın yolları  
Sabahınan değer seher yelleri  
Bize bir selamı yelinen gönder

Bilmem ki feleğin bende kasti ne  
Bana gam yükledi gamın üstüne  
Sevenler kavuştu gidip dostuna  
Bana kavuşması zor görünüyör

Möhür gözler tatlı canım alıyor  
İnci dişler bana bakıp gülüyor  
Siyah saçın sağa sola bölüyor  
Hafif yel dokunsa telleniyor ha

Dilerim dünyada olmalı naçar  
Utanmaz yadlara sinestin açar  
Aramaz Hitab'ı pek irak kaçar  
Yalan söyler tanısa da bilse de

Misalin huridir var mı bir dengin  
Kırpıklar atıyor sineme süngün  
Yanaklar kızarmış elmanın rengin  
Ağzından görünür diş dâne dâne

Kalbimin aynası gönülüm baharı  
Kışa döndü möhür gözlüm gelsene  
Kurudu bahçemin hep meyveleri  
Taşa döndü möhür gözlüm gelsene

Bu dünya yalandır kimlere kalmış  
Var mı âşıklardan muradın almış  
Duyarsın Nazım'ı bir mezar olmuş  
Ağla başucumda yar Döne Döne

Dedim ne bakarsın ey dudu dilli  
Yüzü çifte benli yanağı güllü  
Eşarba başında görünür allı  
Yoksa ağlamış mı gözleri yaşlı

#### 4. Şiirlerinde Konular:

Hitabî'nin şiirlerinde işlemiş olduğu konuları şöyle sıralamak mümkündür:

Ayrılık, Gurbet, Hasret (14 şiir), Beşeri Aşk (46 şiir), Dini Duygular (6 şiir), Doğa Sevgisi ve Tasvirleri (6 şiir), Kargış Konulu Şiirleri (4 şiir), Kişilere Yazdığı Şiirler (11 şiir), Kişisel Duygular (36 şiir), Memleket, Yurt Sevgisi (5 şiir), Milli Duygular (5 şiir), Nasihat Konulu Şiirleri (9 şiir), Şikayet, Sitem, Yoksulluk (21 şiir), Taşlama, Yergi (4 şiir), Toplumsal Konuları İçeren Şiirleri (11 şiir).

#### D. Şiirlerinden Örnekler:

Bu yazımızda, Hitabî'nin yukarıda belirtilen konulardan birer şiirine yer vermekle yetiniyor ve onu rahmetle anıyoruz.

#### KARA GÖZLÜM

Zalım gurbet beni bağlar  
Gelemiyom kara gözlüm  
Hasretin içimi dağlar  
Gülemiyom kara gözlüm

Dutuldum gönül kışına  
Çürüttüm ömrüm boşuna  
Baksana gözüm yaşına  
Silemiyom kara gözlüm

Hitabî'yim aklım şaştı  
Gam kasavet boyu aştı  
Şu genç ömrüm nasıl geçti  
Bilemiyom kara gözlüm

#### SAÇ DÂNE DÂNE

Kara gözlüm örgülerin uzatmış  
Sümbüle benziyor saç dâne dâne  
Bakıp maşukuna iyi gözetmiş  
Ela göz üstünde kaş dâne dâne

Misalin huridir var mı bir dengin  
Kırpikler atıyor sineme süngün  
Yanaklar kızarmış elmanın rengin  
Ağzından görünür diş dâne dâne

Gerdanın beyazı kara misaldir  
Çözüp düğmelerin geriye kaldır  
Tomurcuk memeler bir deste güldür  
Saydım benlerin beş dâne dâne

Boyun selvi dalı kendin düzedir  
Eşsiz turna gibi eşin gözedir  
Toplar dört yanını iyi bezedir  
Arıyor kendine eş dâne dâne

Yüzüne baktım ki o yar gülüyor  
Dertli âşıkların derdin biliyor  
Çevirmiş Hitabî'ye yönün geliyor  
Atar adımını hoş dâne dâne

#### SENSİN YA RABBİ

İlahi yaratan sana sığındım  
Ağlatan güldüren sensin Ya Rabbi  
Ne yerden yetiştim ne gökten indim  
Dirilten öldüren sensin Ya Rabbi

Kâinatın varlığını sen kurdun  
Yerler ile gökler hep senin yurdun  
Bütün canlılara sen rızık verdin  
Düşüren kaldıran sensin Ya Rabbi

Hayal değil gerçekleri görmeli  
Düşütüp de sırlarına ermeli  
Deste deste güllerini dermeli  
Bitiren solduran sensin Ya Rabbi

İster isen dağı taşı eritin  
Saniyede denizleri kurutun  
Gökten yağar sellerini yürütün  
Gücünü bildiren sensin Ya Rabbi

Yalvarır Hitabî sana el açar  
Beş günlük dünyada sen etme naçar  
Şen olmaz günlerim gam ile geçer  
Taşırap dolduran sensin Ya Rabbi



### YAZ GELİR

İşler bitti karlar yağar dağlara  
Yanar soba tüte tüte yaz gelir  
Hiç inilmez bahçelere bağlara  
Rahat olup yata yata yaz gelir

Gün gelir de mart ayına yetişir  
Sular akar birbirine katışır  
Yanar sinem ateşlere tutuşur  
Gurbet kuşu öte öte yaz gelir

Nisan ayı bir gün gelir yetişir  
Bütün kuşlar cıvıldaşır ötüşür  
Hep çiçekler kubbelenin yetişir  
Çayır çimen bite bite yaz gelir

### KALMAYA

Sana ne yapmıştık ey kanlı zalım  
Yıkıla başına binan kalmaya  
İftira eyledin Allah'a malum  
Kitlene dişlerin çenen kalmaya

Geldin yanıma da dost gibi durdun  
Zehirli hançeri kalbime vurdun  
Çoğalsın içinde çaresiz derdin  
Arkadan acıyıp yanan kalmaya

İsterim ki ciğerinden vurulsun  
Zürriyetin peş peşine kırılınsın  
İsimleri gazeteye verilsin  
Arkadan adını anan kalmaya

Durumu insan da hayvana benzer  
Yeşildir gözleri şeytana benzer  
Kabul etmez toprak bulunmaz mezar  
Küfre uğrayasın iman kalmaya

### YUNUS EMRE'YE -2-

Hak demiş de hakikate yetişmiş  
Hakkı zikrelemiş dili Emre'nin  
Elini kaldırıp Mevlâ'ya açmış  
Harama değmemiş eli Emre'nin

Yalnız gezmiş de yalnız durmuş  
Bağlamış Mevlâ'ya gönlünü vermiş  
Hakikat sırrına o zaman ermiş  
Doğruya yürümüş yolu Emre'nin

Tat almamış şu dünyanın tadından  
Bahsetmemiş bir kötünün adından  
Çok çekinmiş cehennem odundan  
Olsaydım başında teli Emre'nin

Okunursa mana çıkar sözünden  
Yanmış yanmış ateş çıkmış özünden  
Ayrılmamış bir Mevlâ'nın izinden  
Olmamış serveti malı Emre'nin

Hitabî'yim Yunus gibi olamam  
Arasam da benzerini bulamam  
Dersim azdır derununa dalamam  
Yanıp da olsaydım külü Emre'nin

### BOŞA TAŞ ATTIM

Sürmeli keklığı ben görmemişim  
Alaca kargaya boşa taş attım  
Aslını neslini ben sormamışım  
Getirip boncuğu inciye kattım

Bülbülüm dönerim kırmızı güle  
Güzelin iyisi geçmiyor ele  
Arıyım giderim petekte bala  
Yanıldım pekmez in tadından tattım

Arıyordum hoş dokunan ipeği  
Şansıma mı çıktı arpa kepeği  
Sözün bilmez bu nerenin köpeği  
Adam sınıfına getirdim kattım

Asılsız olanın olur mu merdi  
Gün be gün artıyor Hitab'ın derdi  
Koyun derisine bürünen kurdu  
Nideyim getirdim sürüye kattım

### YARALI

Hani gezdiğimiz o tozlu yollar  
Kalmamış düzeni yollar yaralı  
Bu nasıl felaket bu nasıl haller  
Fidanı kurumuş dallar yaralı

Gayrı yabancılar atmış elini  
Kurutmuşlar gongasını gülünü  
Gidin görün fakirlerin halini  
Söylese ağzında diller yaralı

Boşta kalmış mor koyunun otağı  
Kurutmuşlar Kör Himmet'in batağı  
İssız kalmış sürülerin yatağı  
Sahasında esen yollar yaralı

Yıkılmış binalar tütün mü tüter  
Viran taşlarında baykuşlar öter  
Yeter ey Hitabi bu kadar yeter  
Kalemi tutmuyor eller yaralı

**134- TÜRK LÜĞE**

Asil Türk'üz hiç yılmayız savaştan  
Kalbimizde dolu imanımız var  
Vicdanlıyız aldırırız yavaştan  
Aman diyenlere amanımız var

Çizdiğimiz çizgi ile yürürüz  
Azgınlığın tepesine vururuz  
Söz verirsek sözümüzde dururuz  
Emri bekliyoruz zamanımız var

Dönerse savaştan bu Türk'e ardır  
Şanlı ordumuzda cesurluk vardır  
Denizde havada kahraman erdir  
Atılır mermiler dumanımız var

Savaş bayram olur Türk erlerine  
Aldığı emirler gelir yerine  
Elli kurşun değse Türkün birine  
Şehitlik Gazilik unvanımız var

Ateşten yanıyor Hitab'ın özü  
Yetişse Kıbrıs'a görseydi gözü  
Ya şehit olurdu ya da bir gazi  
Ölürsek cennette mekânımız var

**DÖNERSİN**

Var iken varlığın kıymetini bil  
Suları kesilmiş göle dönersin  
Hörmet varlığıdır yoksula değil  
Meyvesiz yapraksız dala dönersin

Yaşayış insana bir yürür yoldur  
Çeşme akar iken destini doldur  
Gelen gelirinden geriye kaldır  
Sonra bir ateşsiz küle dönersin

Var ikene senin dostun çok olur  
Dar ikene hep dostların yok olur  
Yürüyecek senin yolun tek olur  
Söyleyemen sen bir lala dönersin

**FELEK**

Gine bir ateştir düştü serime  
Bir gün güldürmedin yüzümü felek  
Taşlar da dayanmaz ahuzarıma  
Nâr ile kavurdun özümü felek

Bir Mecnun misali gurbet ellerde  
Söylenir adımız bütün dillerde  
Dertli Kerem gibi tozlu yollarda  
Çaldırın elimde sazımı felek

Zâr ile geçirdim şu genç yaşımı  
Sevda ateşidir sardı başımı  
Otuz beş demedim döktün dişimi  
Kara mı yazmıştın yazımı felek

Sıla hasret bana benden sılaya  
Düşürdün başımı türlü belaya  
Böyle mi diledin ulu Mevla'ya  
Söyletmen dilimde sözümü felek

Yârin sevdası da kâr dedi cana  
Hitab'a derler ki deli divana  
Gitsem de derdimi sorsam Lokman'a  
Acep dindirir mi sızımı felek

**SEN NERELİSİN**

Kimim bilir misin ey gafil şaşkın  
Virana döner de yıkılır köşkün  
Namustan yoksul da şerefden düşkün  
Cemiyet mikrobu sen nerelisin

Taş atmadım boş boşuna gırladın  
Eşek gibi her tarafa zırladın  
Meşe görmüş ayı gibi parladın  
Cemiyet mikrobu sen nerelisin

İnsan değimlisin bilmen mi hatır  
Babası eşek de kendisi katır  
Boynuna vurmaları hemen bir satır  
Cemiyet mikrobu sen nerelisin

Vaktin bilmez horoz gibi ötersin  
Sözün bilmez kime çalım satarsın  
Dilin durmaz Hitabı'ye atarsın  
Cemiyet mikrobu sen nerelisin

**SEL BİZE**

Afat oldu dolu düştü bayıra  
Zarar açtı gine bu yıl sel bize  
Taşlar attı yoncalığa çayıra  
Zarar açtı gine bu yıl sel bize

Derelerden boz bulanık gidiyor  
Evrân olmuş her tarafı yutuyor  
Ağaçları söküp kökten buduyor  
Zara açtı gine bu yıl sel bize.

Virana döndü de bahçeler bağlar  
Üç öküz götürdü fakirler ağlar  
Bir duman çöktü de görünmez dağlar  
Zarar açtı gine bu yıl sel bize

Köyün etrafında kavak koymadı  
Çalı çapak yuttu gine doymadı  
İnsaf etti mandalara kıymadı  
Zarar açtı gine bu yıl sel bize

Sırlıklı köyünden bin kavak söktü  
Kendi malı gibi mezata döktü  
Nice fakirlerin belini büktü  
Zarar açtı gine bu yıl sel bize

Hitabî'yim çok zararı bendedir  
Şen olmuyor bugün gönlüm gamdadır  
Afet size geldi kusur kimdedir  
Zarar açtı gine bu yıl sel bize

## ERZİNCAN'DA MEDFUN BULUNAN TERZİ BABA'NIN İNANÇ SİLSİLESİNİN SİVAS'TAKİ UZANTILARI VE ÂŞİK RUHSATÎ

Dr. Doğan KAYA

Asıl adı Terzi Baba, 1779-848 yıllarında yaşamış Nakşibendi şeyhlerindedir. Erzincan'da yaşamış ve bir kolera salgınında Erzincan'da vefat etmiştir. Asıl adı Muhammed el-Vehbi'dir. Terzilikle uğraştığı için Muhammed Hayyat Vehbi el-Erzincanî de denilmiştir. Ancak "Terzi Baba" namı ile şöhret bulmuştur.

Nakşibendi tarikatının mürşitlerinden olan Mevlâna Halid Ziyeddin Müceddidi bin Hüseyin Şehriyârî (öl: 1826) halifesi Abdullah Mekkî Efendi'yi Erzurum üzerinden Erzincan'a göndererek kendisine nasip vermiş Palulu Şeyh Halil Efendi'nin tavassutu ile Nakşibendi tarikatine giren Hayyatî Vehbi, sabrı ve üstün vasıflarıyla şeyhliğe kadar yükselmiştir.<sup>1</sup>

Tasavvuf konularının anlatıldığı "Miftah-ı Kenz" adlı bir kitabı vardır. Bu eser, Mehmet Rüştü Efendi tarafından nazmedilmiştir.

Arif, abid, züht ve takva sahibi olan Terzi Baba, "Dünya için Allah demem." düsturuyla yaşantısına yön vermiştir. Hayatı, inancı ve kerametleri ile ilgili olarak Vehbi Cem Aşkun,<sup>2</sup> Hasan Alakese,<sup>3</sup> Orhan Aktepe,<sup>4</sup> Vehbi Yurt<sup>5</sup> ve tarafından geniş bilgi verildiği için bunları tekrarlamak istemiyorum. Şu kadarını söyleyelim ki Terzi Baba Nakşibendî tarikatine intisap ettikten kısa bir müddet sonra şöhreti hızla yayılmış, çevre illerde dahi tanınır olmuştur. Mehmet Rüştü (Hacı Hafız), Hacı Mustafa Fehmi, Şemsi Hayal (Leblebici Baba) gibi pek çok mürit yetiştirmiştir. Örnek insanlığı ve kerametleri dilden dile dolaşan Terzi Baba'nın iz bıraktığı yerlerden birisi de Sivas olmuştur. Şeyh Şâkir Efendi ile başlayan inanç silsilesi Şeyh İbrahim Efendi ve onun oğlu Şeyh Salih Efendi tarafından devam ettirilmiştir. XIX. yüzyılın önde gelen âşıklarından Ruhsatî de Şâkir Efendi'nin müridlerindedir.

1. Vehbi Cem Aşkun, *Terzi Baba ve Erzincan Şairleri*, Balıkesir, 1956.

2. Vehbi Cem Aşkun, *Terzi Baba ve Erzincan Şairleri*, Balıkesir Türk Dili Matbaası, 1956.

3. Hasan Alakese, *Kenzil Miftah "Manevi Anahtarların Hazinesi"*, Eko Matbaası, İstanbul, 1972.

4. Orhan Aktepe, *Terzi Baba- Hayatı ve Miftah-ı Kenz*, Erzincan, 1979.

5. Vehbi Yurt, *Terzi Baba Hayyat Vehbi El-Erzincanî Hayatı ve Eserleri*, Erzurum, 1995.

Adı geçen zatlar hakkında toplayabildiğimiz bilgiler şu şekildedir:

### **Şakir Efendi (1815-1896)**

İmranlı'nın Durucin köyündendir. Babası ticaretle uğraşmaktadır. Duricin şimdi İmranlı'nın bir mahallesi olup adı Durcan'dır. İmranlı, önceleri Zara'ya bağlı bir nahiye iken 1948'de ilçe olmuştur.

Şakir Efendi iki arkadaşı ile birlikte Erzincan'da tahsilini yapar ve Sivas'a dönecekleri sıra Terzi Baba'ya ziyarette bulunurlar. Terzi Baba, Şakir Efendi'ye;

-Sana bir şey yazdıracağım. Vakti gelince onu sahibine vereceksin, der.

Esmâü'l-Hüsna'dan bazı isimler yazdırır ve bu isimleri vird edinmelerini ister, onlara nasihatlerde bulunur.

Şakir Efendi evine döner. Şakir Efendi Zara'ya gittiğinde arkadaşlarından birinin müftü diğerinin vaiz olduğunu öğrenir. Onlar;

-Bazı insanlar Zara'ya gelip mal satıyor, diyerek Şakir Efendi'yle kinayeli konuşurlar, onu küçümserler.

Bu sözlerden etkilenen Şakir Efendi, oğlunu İmranlı'da bırakıp Zara'ya yerleşir ve merkezi bir yere konak yaptırır. Zara'da bir müddet kaldıktan sonra da Sivas'a taşınır. Ömrünü Sivas'ta tamamlar. Geçimini manifaturacılıktan ve süreklilikten yani hayvan ticaretinden sağlamıştır. Na'sı Garipler Mezarlığı'na defnedilir. Garipler Mezarlığının yerinde bugün sebze hali bulunmaktadır. Belediye Başkanı 1958'de bu mezarlığın kaldırırken Şakir Efendi'nin torunu Ahmet Efendi'yi çağırır ve dedesinin na'sını kendisinin nakledebileceğini söyler. Ahmet Efendi, dedesinin na'sını alıp Halfelik Mezarlığının girişindeki mezar sırasının en başına defneder.

### **Şakir Efendi'nin Törnüklü İbrahim Efendi ile Karşılaşması**

İbrahim Efendi 12-13 yaşında çobanlık yaparken yanına iki kişi gelir, İbahim'den küremez (kara koyun sütü) isterler. O da hrhangi bir koyundan süt sağıp getirir. Gelen kişiler kendine ait koyundan sütü sağlamadığı için getirilen sütü içmezler. İbrahim'in safiyeti adamların hoşuna gider. İbrahim'e;

-Seni Resulullah'a götürsek gelir misin, derler.

İbrahim kabul eder. İbrahim'in gusül abdesti almasını isterler. İbrahim, bir dere kenarında abdestini alır. Orada kendinden geçer geçer, kendisini gelen iki kişi ile birlikte Resulullah'ın huzurunda bulur. Peygamberimiz, o kişiye;

-Bu çocuğu Hacı Şakir Efendi'ye götürün, ondan ders alsın, der.

Onlar da söyleneni yapar, çocuğu Şakir Efendi'nin yanına getirirler. İbrahim olanları Şakir Efendi'ye anlatır.

-Efendi ağam Resulullah beni size gönderdi. Sizde ders varmış, bana verecekmışsınız, der.

O vakit Şakir Efendi'nin akına Erzincan'da Terzi Baba'nın verdiği vazife gelir, hayretler içinde kalır. Okuyacağı Esmaları söyler.

Şakir Efendi, İbrahim'in Törnüklü olduğunu, çobanlık yaptığını öğrenir.

Aradan zaman geçer. Şakir Efendi üç arkadaşıyla beraber Törnük köyüne gider.<sup>6</sup>

Şeyh Şâkir Efendi'nin Sivas Halfelik Mezarlığındaki mezar taşı üzerinde şunlar yazılıdır:

Hüve'l-Bâkî

*Fâ i lâ tün / Fâ i lâ tün / Fâ i lâ tün / Fâ i lün*

Ârif-i esrâr-ı Hak ol şeyh-i büzüg-vâr-ı dîn

Şeyh el-hac Şâkir-i cân-bahş-ı rûh-ı sâlikîn

İçdi vahdet bâdesin Hayyât-ı Erzincânî'den

Hicret etdi şehri-i Sivas'a o pîr-i nâzenîn

Mâh-i iklim-i hakikatken hubân-ı bâtına

Lâubâlilikle çekmişdi sehâb-ı âteşîn

Çok mu târîhin Edibâ derse şeyh-i ârifân

Marifetden var idi başında bir tâc-ı zerrîn

Âfitâb-ı feyzi tenvîr eylemişdi âlemi

Mâtemiyle kanlı yaş akıtdı çarh-ı çârümîn ( Sene 1312 (H1)

*Ebedî O'dur.*

*O, dinin büyük şeyhi, Hakk'ın sırlarının ârif'i, salıkların ruhuna can bahşeden Şeyh Hacı Şakir, Erzincanlı Hayyat Vehbî'den birlik badesini içti. O, nazenin pir Sivas'a hicret etti. Batınî güzelliklere hakikat ikliminin ayı iken laubalilikle ateşli bulut çekmişti. Edib, tarihini "şeyh-i ârifân (âriflerin şeyhi)" olarak söylerse çok mu? Başında marifetten altın bir taç vardı. Feyzinin güneşi âlemi aydınlatmıştı. Dördüncü felek onun matemiyile kanlı yaş akıttı. Sene 1896/7<sup>7</sup>*

6. *Objektif Gazetesi*, Sivas, Ocak 2016, Yıl 1, S. 10, s. 5.

7. Şeref Boyraz, "Sivas'ta Osmanlı Döneminden Kalma Mezar Taşı Sözleri", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu*, C. I, Sivas, 2007, s. 532.

### **Törnüklü İbrahim Efendi (1826-1911)**

H. 1242 (M. 1826) yılında Sivas'ın merkez köylerinden olan Törnük (Şimdiki adı: Gözeli) köyünde dünyaya gelmiştir. Ataları Özbekistan'ın yakınlarındaki Törnük köyünden gelip bu köye yerleşmişlerdir. Köy, adını da buradan almaktadır. İbrahim Efendi, hayatını bu köyde geçirmiş, reñçperlik yapmış burada vefat etmiştir.

İbrahim Efendi, çobanlık yaptığı yıllarda, üçler vasıtası ile Zara ilçesindeki Şeyh Şakir Efendi'ye götürülmüş; onun vasıtası ile Muhammed Bahaeddin Nakşibendi Hazretleri yolunda terbiye ile kemâle ermiştir. Peygamberimizin ihsanıyla manevî feyzler deryasına dalmıştır. Günümüze kadar anlatılagelen birçok kerametleri vardır.

Törnüklü Şeyh İbrahim Efendi, Sivas ve havalisinde ilim ve irfan dağıtan Mor Ali Baba, Zaralı Şeyh Şakir Efendi, Kazancızade Emin Edip Efendi, Fertellili Yemen Baba, İzzet Hoca (Göze) gibi zamanın büyük zatları ile sohbetlerde bulunmuştur.

Törnüklü Şeyh İbrahim Efendi, 1903 yılında Şeyh Şakir Efendi'nin oğlu Hacı Necmettin Efendi ile İstanbul üzerinden deniz yolu ile Hacca gitmiştir. İstanbul'da zamanın padişahı II. Abdulhamid Han ile cemal cemale olmuştur.

Salih, Musa ve Ahmet isminde üç oğlu olmuştur. Musa ve Ahmet, harp yıllarında şehit düşmüş, soyu ve tarikat silsilesi Sivas Halifelik Mezarlığında meftun bulunan oğlu Salih Efendi K.S. (1892-1956) aracılığı ile devam etmiştir.

Eş-Şeyh El-Hac İbrahim Törnükî 1911'de köyünde vefat etmiştir, kabri bu köydedir.<sup>8</sup>

Kerametlerinden bazıları:

Rafet Paşa'ya vazifeden alınacağını, ancak birkaç ay sonra terfi etmiş olarak tekrar vazifesine döneceğini söyler. Gerçek Türkiye'de 27 Mayıs inkılabı olur Refet Paşa'ya işten el çektilir ve birkaç ay sonra terfi etmiş olarak tekrar vazifesine döner.

Refet Paşa, İstanbul'da iken yanına gelen İbrahim Efendi'nin kıyafetlerini beğenmez, güzel elbise ve ayakkabılar almak ister. İbrahim Efendi kabul etmez, Paşa'ya gözünü kapatıp sonra açmasını söyler. Paşa, denileni yapar. Birden karşısında tertemiz ve göz alıcı kıyafeti ile İbrahim Efendi'yi görür.

### **Salih Efendi (1893-1956)**

Törnüklü Şeyh İbrahim Efendi'nin oğludur. 1893'te Törnük kö

8. *Objektif Gazetesi*, Sivas, Ekim 2015, Yıl 1, S. 1-5, s. 5.

yünde doğmuş, 1956 yılında Sivas'ta vefat etmiştir. Mezarı Halfelik Mezarlığındadır. İlk Tahsilini Sivas Gök Medrese'de yapmış, daha sonra Hacı Maksut Hoca'dan dersler almıştır. Seferberlikte iki kardeşi ile birlikte askere alınmış.

Gözlerinden rahatsız olduğu için askerde kendisine tabur imamı vazife verilmiştir. Askerlik sonrası Sivas'ın önde gelen isimlerinden olan Talat Tirkeş'in arzusunu kırmayarak Sivas'a gelmiştir. Talat Tirkeş, onu evlendirmiştir. Bu evlilikten Salih Efendi'nin üç oğlu (Hacı İbrahim, Mehmet, Osman) bir kızı (Fakiha) olmuştur.

Salih Efendi, manevi terbiyeyi babası İbrahim Efendi'den almıştır. Salih, babasını 16-17 yaşlarında kaybetmiştir. Osman Törnük'ün ifade ettiğine göre, soyları Buhara'dan gelmedir. Törnük soyadını da geldikleri o bölgede bulunan yer adından almışlardır.

Salih Efendi'nin kitap olarak yazdığı bir eser yoktur, ancak şairliği vardır. Yazdığı şiirlerini maalesef çocukları saklayamamışlardır. Erzincanlı Terzi Baba'dan gelen tarikat yolu Salih Efendi'de son bulmuştur.<sup>9</sup>

### **Kerametleri**

Pulur Mahallesinden komşusu olan Muharrem, birgün sabah namazından sonra Salih Efendi'nin dükkânına gider. Salih Efendi ona; -Sen Erzurum'a gidecekmışsin bir emanetim var, giderken ben-den al der.

Muharrem, yağ getirmek için Ardahan'a gidecektir ve bunu kimseye söylememiştir. Üç gün boyunca Ardahan'a gideceği tren tehir edilir ve o da mecburen Erzurum trenine bilet alır. Salih Efendi ona Erzurum'da Alvarlı Hacı Mehmet Baba'ya uğramasını, selâmını iletmesini ve durumunun ne olacağını sormasını ister. Muharrem, Erzurum'a gidince kaldığı otel sahibinden kendisini Alvarlı Hacı Mehmet'e götürmesini rica eder. Muharrem Salih Efendi'nin selâmını iletir ve durumunu sorar. O da; Salih'in biraz daha çalışması gerektiğini söyler. Ardından Muharrem'e de Ardahan'a gidip hemen yağ almamasını ve biraz beklemesini söyler. Muharrem, Ardahan'a gelir. Arap tüccarlar da oraya yağ almak için gelmişlerdir. Gelen yağları hep almışlardır. Muharrem Hacı Mehmet Efendi'nin sözlerini hatırlar ve beklemeye başlar. Arap tüccarlar gider. O sırada bir bolluk olur. Her taraftan yağlar gelmeye başlar. Halk, satacak tüccar bulamayınca yarı fiyatına Muharrem'e verirler. Muharrem vagon dolusu yağ alıp Sivas'a döner. Sivas'ın önde gelen esnaflarından birisi olur.



Osman Efendi, Muttalip Afendi, Yahya Efendi ve Hamza Efendi, Tozköy'deki Hacı Hasan Baba'yı görmek için yola çıktılar. Hacı Hasan Baba onlara ayağının kırılmasını anlatır.

Dut ağacından düşen Hacı Hasan Baba'nın kırığının sarmak için çok kişi uğraşsa da başaramaz. Birisi kara sakallı diğeri kır sakallı kanlı gözlü iki adam gelir. İkincisi ayağını baştan aşağı sıvazlar, ardından; Ayağın iyi olacak, ama biraz kısa kalacak." der. Epey zaman sonra Hacı Hasan Baba, Salih Törnük'ün oğlu Osman Törnük'ü evine misafir olur. Duvarda Salih Efendi'nin fotoğrafını görür ve ayağını tedavi eden şahsın bu kişi olduğunu söyler.

### Âşık Ruhsatı

Ruhsatî şiiirlerinde; **Ruhsat, Ruhsat Baba, Âşık Ruhsat** ve genellikle Ruhsatî mahlasını kullanmıştır. Bu mahlası da Şeyh İbrahim Efendi vermiştir.

"Asıl adı Mustafa olan Ruhsatî, genç yaşlarda Sivas'a Şeyh Şakir Efendi'nin yanına gelir, ondan himmet ister. Şakir Efendi, Nakşibendî şeyhidir. Ruhsatî'ye:

-Bugün bekle, yarın benim yanına birisi gelecek, seni ona göndereyim, belki o himmet eder, der. Sen sabahleyin Eğriköprü'nün orada bekle. Bir kağının üstünde kıl abalı, kıl şalvarlı, iri vücutlu birisi gelecek. İşte o, Törnüklü İbrahim Efendi'dir. Sivas'a buğday satmaya geliyor. Buğday pazarında buğdayı satıp benim yanına gelin, der.

Ruhsatî, İbrahim Efendi'yi karşılar. Yol boyunca hiç konuşmazlar. Buğday sattıktan sonra Şakir Efendi'nin yanına giderler. Şakir Efendi, İbrahim Efendi'ye durumu anlatır. İbrahim Efendi :

-Mustafa! Bugün yat, rüyanda ne görürsen bize söyle bakalım, der.

-Mustafa istihareye dalar. Rüyasında yufka ekmeği yerken bir ses duyar.

-Mustafa sana ruhsat verildi!..

Şeyh İbrahim Efendi, Mustafa'nın rüyasını öğrenir ve şunu söyler:

-Mustafa senin ruhsatın verilmiş. Artık Şiiirlerinde RUHSATÎ mahlasını kullan .<sup>10</sup>

Ruhsatî, İslâmiyet'e tam bir teslimiyetle bağlı, inanmış, samimi bir Müslüman'dır. İslâm Peygamberini aşk derecesinde sever. Yirmi

10. Doğan Kaya, *Âşık Ruhsatî*, Sivas Belediyesi Yay. Sivas, 2010, 4. Baskı, s. 30.

yaşında Nakşibendî tarikatına süluk etmiştir. Yıllarca bu tarikatta çile dolduran Ruhsatî, zamanı gelince mürşidinden izin almış, tarikat mertebesinde fazla ilerleyemedi ayrılmıştır.

*Bir mürşitten destur aldık  
Yolun yarısında kaldık  
Mudara bir derviş olduk  
Kabul eder ise Çalap (312)*

Ruhsatî'nin “mürşidim” dediği Şeyh Şakir Efendi'den başkası değildir. Şakir Efendi, Erzincanlı Şeyh Hayyatı Vehbi hazretlerinin müridi olmuştur.

Ruhsatî, şiirlerinde zaman zaman kısaca tanıtmaya çalıştığımız Terzi Baba'dan ve Şakir Efendi'den söz etmiştir.

*Ben de yalvarırım Terzi Baba'ya  
Olanca emeğim gitti hebaya (258)*

*Tarikatim Nakşibendi Terzi Baba sultanım  
Şeyh Şakir Efendi gelse tazelenir imanım  
Kibleye teveccüh etsem cesette titrer canım  
Kalbimi ruşen eden ol cana aklım yetmedi (117)*

*Tarikatim Nakşibendi'nin Halidî kolundandır  
İnabetim Hacı Şakir Efendi elindedir (59)*

Ayrıca “Uğru ile Kadı Hikâyesi”nde de Ruhsatî, intisap ettiği Şakir Efendi ve Terzi Baba'yı anmıştır.<sup>11</sup>

*Şakir Efendi'den aldım edebi  
Çalarım başımı taşa duvara (14. beyit)*

*Ba-husus şeyhimdir Şakir Efendi  
İderem ben ana her dem pesendi (296. beyit)*

*Erzincan'da güzel Terzi Baba'nın  
Deyrine sekiyem ben ol hubanın (359. beyit)*

Yaptığımız araştırmalarda Terzi Baba'nın mihveri olduğu inanç silsilesi Şakir Efendi, İbrahim Efendi ile devam etmiş, Salih Efendi ile son bulmuştur.

11. Doğan Kaya, *Ruhsatî'nin Uğru ile Kadı Hikâyesi*, İst., 1985.

## XIV-XX. YÜZYILLAR ARASINDA ANADOLU'YA GELEN ALTI SEYYAHIN SEYAHATNAMESİNDE SİVAS

**Prof. Dr. Adnan MAHİROĞULLARI**

### GİRİŞ

“Seyahatname”, gezilen görülen şehirler, ülkeler hakkında edinilen izlenimleri kapsayan, edebi değerlerinin yanı sıra tarihi ve sosyolojik değerleri de olan yazı türüdür. Doğrudan gözleme dayalı eserler olan seyahatnameler, belirli bir zaman kesitinde, belirli bir toplum ve yörenin sosyo-ekonomik yapısını yansıtabilmekte, kaleme alındıkları dönemle ilgili “belge” niteliği taşıyabilmektedir. Dolayısıyla, seyahatnameler, bir yerleşim biriminin geriye dönük monografisi hazırlanırken istifade edilen önemli kaynaklardan birini oluşturur. Bu yönüyle seyahatnameler, -özel amaçlı, tek taraflı kaleme alınmışlar hariç tutulursa- gerek tarihçilerin, gerekse sosyologların ihtiyaç duydukları başvuru kitaplarıdır.

Birinci baskısını 2001, ikinci baskısını 2016'da yaptığımız "*Seyahatnamelerin Gözüyle Sivas*" adlı kitabımızda 1339-1916 yılları arasında Sivas'a gelen 27 seyyahtan ikisi Türk, biri Arap, biri Polonyalı, biri Belçikalı, üçü Alman, yedisi Fransız, geri kalanları İngiliz'dir.

Anadolu'ya gelen seyyah sayısı, XVIII. yüzyıldan itibaren giderek artmaya başlamışsa da, bu sayı XIX. yüzyılda önceki yüzyılların iki-üç katına ulaşmıştır. XIX. yüzyılda Anadolu'ya, keza Sivas'a gelen seyyah sayısındaki artışta, söz konusu yüzyılda ulaşım imkanlarının ve yol güvenliğinin giderek artması etkili olduğu kadar, Fransa, İngiltere, Rusya ABD gibi politik güç merkezleri konumundaki ülkelerin Anadolu'da yaşayan Ermeni, Rum, Nasturi gibi azınlıklara yakın ilgi duyması da önemli bir etken olmuştur. Başka bir ifadeyle, bu yüzyılda Anadolu'ya gelen seyyahların bir kısmı, “**Şark Meselesi**”nin (La Question d'Orient) mimarları ve uygulayıcıları olan devletlerce teşvik edilmiş; yol masrafları bu devletler tarafından karşılanmıştır. Nitekim yöreye gelen seyyahlardan bazıları ülkelerinde özel eğitime tabi tutularak Anadolu'ya, keza İran, Hindistan ve Orta Asya ülkelerine gönderilmişlerdir. Bu konuda en yoğun faaliyetlere girişen ülkelerden biri

Fransa'dır. Fransa, Paris'te 1810 yılında "Ecole des Naturalistes Voyageurs" (Doğacı Gezginler Okulu) adlı bir okul açmıştır. Bu okulda, gezginlere gönderilecekleri ülkelerin özellikleri ve dilleri öğretilmiştir. Dolayısıyla Anadolu'ya gelen seyyahlar, Türkçe, Ermenice, Rumca'yı ve Osmanlıca metinleri okumayı iyi bilen kişilerdir.

Diğer taraftan, XIX. yüzyıl seyahatnamelerin bir kısmı, konsololar ve konsolosluk görevlilerince kaleme alınmıştır. Fransa'nın Trabzon Konsolosu Victor Fontanier, İstanbul elçilik görevlisi Adrien Dupré ve Eugene Boré seyahatnameleri bu tip seyahatnamelere örnektir. Seyyahların bir kısmı, Dr. Van Lennep, Tchicatcheff jeolog; Ritter, coğrafyacı; Eugene Boré din adamı, Grenard, Dr. Franz Cumont Osmanlıca ve Ermenice yazıtları okumayı bilen sanat tarihi uzmanlarıdır.

Seyahatname kavramı geniş anlamda ele alındığında, Anadolu'ya gelen seyyahların seyahatnamelerini Tuncer Baykara'nın tasnifi çerçevesinde üç kategoride toplamak mümkündür:

1-Doğu'nun gizemli coğrafyasını, insanlarını görmek, tanımak gibi "**merak amaçlı**" seyahatnameler.

2-Devlet görevlileri tarafından bir ülkenin, askeri, ekonomik, demografik yapısı ya da o ülke içinde yaşayan bir toplum hakkında elde edilen bilgileri kendi devletine aktaran "**haber amaçlı**" seyahatnameler.

3-Bir ülkedeki tarihi eserler, mimari, arkeoloji gibi konularda araştırma için kaleme alınan "**bilimsel amaçlı**" seyahatnameler.

Bu bağlamda, Sivas'a gelen seyyahların seyahatnamelerini söz konusu tipoloji çerçevesinde sınıfladığımızda her üç türü de görmek mümkündür. Nitekim, makalenin başlığında yer alan altı seyahatnameyi hem bu çerçevede, hem de Sivas'ın sosyo-ekonomik yapısını zamanlama olarak XIV- XX. yüzyıl aralığını yansıtmaları amacıyla seçtik.

Makalede, Sivas'a gelen altı seyyahın seyahatnamelerinden kesitler sunarak şehrin sosyo-ekonomik yapısından, keza yörede o yıllarda cereyan eden önemli olaylardan, ayrıca satır aralarında yabancı misyonların faaliyetlerinden, dolayısıyla şehirde kurulu konsolosluk ve misyonerlik yapılarından da bahsedilmiştir.

## I- İBN BATTUTA SEYAHATNAMESİ

İbn-i Battuta, XIV. yüzyılda (1304-1369) yaşamış Faslı seyyah-tır. 22 yaşında Hac ziyareti için geldiği Mekke'den sonra Suriye, Anadolu, Kırım, Maveraünnehir, Hind ve Çin'e kadar gitmiştir. Gezdiği coğrafyaların genişliği bakımından dünyanın önde gelen seyyahlarından biridir. Seyahatnamesinin orijinal ismi: "*Tuhfetu'n Nüzzer fi*

*Garâibi'l Emsal vel-Acâibi'l-Efsar*"dır. Battuta Sivas'a 1339'da gelmiştir.

"Şehre yaklaştığımız zaman, bizi **Ahi Bıçakçı Ahmet**'in yoldaşları karşıladı. Bunlar kimi yaya kimi atlı bir gruptu. Onlardan sonra **Ahi Çelebi**'nin yoldaşları karşıya çıkmışlardı. Bu zat Ahi'lerin ileri gelenlerinden olup, rütbece Ahi Bıçakçı'dan üstündür. Bunlar kendilerinde misafir olmamı istedilerse de ilk gelenler, öncelik almış bulduklarından bu isteğin yerine getirilmesi mümkün olmadı. Hep beraber şehre girdik. Her iki grup birbirine karşı övünüyordu. Şehre gelince öteki Ahi tekkelerinde yapıldığı gibi yatacak yerimizi, yiyeceklerimizi ve yıkanmak üzere hamamı hazırladılar. En güzel şekilde ağırılarak yanlarında üç gün kaldık. Bu arada Sivas kadısı, talebelerinden bir grupla yanımıza geldi. Sonra Sultan'ın Anadolu ülkelerindeki naibi olan **Alaaddin Eratna Beğ**'in sarayına gittik. Kendisi gayet güzel Arapça konuşuyordu. (...). Sonra, yemek hazırlandı, yemeği yedik. "*Benim misafirim olacaksınız*" dedi. Ahi Çelebi bunun üzerine "*Daha bizim tekkeye misafir olmadılar, şimdi bize gelsinler*" dedi. "*Peki öyle olsun*" cevabını verdi. Böylece sözü edilen zaviyeye geçtik. Orada hem Ahilerin, hem de Beğ'in konuğu olarak altı gün kaldık. Daha sonra Beğ, bir atla, elbise ve bir miktar para gönderdiği gibi kendi ülkesindeki bütün vazifelilere yazdığı emirname ile bizim yol harçlığımızın karşılanmasını, gereği gibi ağırılanmamızı ve bizimle ilgilenilmesini buyurdu."

Seyyah Battuta, Anadolu'da uğradığı her şehirde "Ahi Zaviyeleri"nde konaklamış; dolayısıyla seyahatnamesinde Ahilik teşkilatının yapısı, işlevleri hakkında okurlarına önemli bilgiler sunmuştur. Bu nedenle söz konusu seyahatname, günümüzde "Ahilik" üzerine bilimsel çalışma yapan araştırmacıların başvuru kaynaklarından biri olmuştur.

Türk-İslam kültürünün özünü taşıyan Ahilik, esnaf teşkilatı olarak Anadolu'da XIII. yüzyılda Ahi Evren'in öncülüğünde teşkilatlanmıştır. Ahiliğin esnaf teşkilatı işlevinin yanı sıra, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında ve yerleşim birimlerinin yönetimiyle ilgili idari işlevleri de olmuştur.

Ahiliğin kurumsal yapı olarak temel felsefesi, helalinden kazanma, ne aldanan ne de aldatan olma, yoksula, kimsesize yardım etme gibi dinsel /ahlaki temellere dayanmaktadır. Nitekim, Ahiliğin işyeri dışındaki merkezleri olan, keza günümüzdeki esnaf odalarının işlevlerini icra eden "**zaviyeler**", mesleki ve ahlaki eğitim, icra edilen sanatla ilgili karşılaşılan sorunları çözmeye gibi işlevleriyle birlikte, her gün aş kaynakayan, fakirlerin, yolcuların yedirilip içirildiği konaklama yerleridir. Bu yönüyle ahilik, yolda kalmışlara, şehre gelen yabancılara, fakir

fukara, garip gurebaya ve üyesi esnaflara yardım eden günümüzdeki “sosyal yardım kuruluşları”nın proto tipi sayılan kurumsal yapıdır.

Battuta'nın seyahatnamesinde, Ahilik teşkilatının yolda kalmışa, şehre gelen yabancılara yemek ve konaklama hizmeti sunma işlevinden bahsedilmiş; ayrıca Sivas'ın o yıllarda Kayseri ve Kırşehir'den sonra "*Ahi Emir Ahmet*" ve "*Ahi Muhammed Çelebi*" gibi iki ayrı meslek "Kethüdalık"larıyla Anadolu'nun önemli Ahi merkezlerinden biri olduğu bilgisi yer almıştır.

## II-POLONYALI SİMEON SEYAHATNAMESİ

Polonyalı Simeon hakkında geniş malumat bulamadık. Ali Tuzcu'nun "*Seyahatnamelerde Amasya*" adlı eserindeki bilgilere göre Simeon'un dedeleri Kayseri /Talış olup ticaret amacı ile Kırım'a gitmiş ve Kefe'ye yerleşmiştir. Kudüs'e hacca gitmek için yola çıkmış; önce İstanbul'a oradan da gemiyle Mısır üzerinden karayolu ile Kudüs'e gitmiştir.1612 yılında İzmir'e gelmiş; oradan Anadolu'nun çeşitli şehirlerini dolaşmıştır.

"Tokat'tan hareket ettikten bir buçuk gün sonra Artuk yani Altınova (Artukabad = Artova) ve payitaht şehri olan Sivas'a geldik. Yolda sık sık harabe haline gelmiş büyük köyler gördük. Yalnız *Çiftlik* köyünde 10 hane Ermeni bulduk. Bu mümbit köylere pek yazık olmuştur."

"Bu zamanda şimal tarafından gelen Kara Yazıcı adlı zalim bir adam, Sivas üzerine yürüdü. Sivas Kalesi sahibi Mehmet Paşa, henüz çok genç olduğundan ondan korktu. O da sayısız süvarileriyle kaleye girerek şehri, bütün insan, hayvan ve servetiyle beraber eline geçirdi. Zalim adam, Hristiyan halktan da birçok insanı merhametsizce katletti ve onların çocuklarını Müslüman yaptı. Güzel şehri, köyleri ve kasabaları tahrip etti." (...).

"Sivas'ın iki güzel hisar ve kalesi vardır. Şehrin dışında *Kırkşehir* denilen yerde zamanımızda kurumuş olan bir göl ve bir hamam vardır. Bir günlük mesafede Hıreşdagabet adlı muhteşem kilise ile üç manastır vardır. Manastır reisi Melkiset isimli bir varcabet idi. Sivas şehri civarında mamur, zengin ve bazısı bin hanelik olmak üzere bir çok köy vardı. Bingöl ve Engel ile bütün civar köyler Celaliler tarafından harabeye çevrilmişti. Burada her birinde iki üç tandır bulunan han kadar büyük evler gördük. Fakat hepsi terk edilmiş, ıssız bir haldeydi.

Şehrin dışında Kral *Senekerim*'in yapmış olduğu ve içinde hakiki haçın bir parçası bulunan *Surp Nişan* (Aziz Haç) manastırı vardır."

Seyyah Simeon, Sivas'a 1612'de gelmiştir. Simeon'un Sivas'a geldiği yıllarda ve öncesinde yörede Celali İsyanları sürmektedir. Bu

isyanlar, XVII. yüzyıl boyu tüm Anadolu'da, özellikle de Sivas yöresinde etkili olmuştur. Celaliler, silahlı adamlarıyla köyleri, kasabaları basarak yağmalamışlar; dolayısıyla Osmanlı'nın merkezi otoritesini uzun süre zayıflatmışlardır.

Seyyah, seyahatnamesinde, Sivas yöresindeki Celali başı Karayazıcı'nın şehre verdiği tahribatın yanı sıra "Kırkşehitler" denilen kutsal bir mekandan ve Kral Senekerim isiminden de bahsetmiştir.

Hristiyan dünyasında adına yortular düzenlenen "**Kırkşehitler**" menkıbesi, Hrisiyanlığın Anadolu'da yayıldığı ilk yıllarda gizlice Hristiyan olan 40 kişinin, Hristiyanlığı yasaklayan Romalı askerler tarafından acımasızca şehit edilmesidir. Günümüze kadar gelen menkıbeye göre, miladi yılların başlarında Pontus Kralı Mithridat'ı yenerek Anadolu coğrafyasını nüfuzu altına alan Romalı yöneticiler, 40 kişinin gizlice Hristiyan olduğunu öğrenince, bu kırk kişiyi soğuk bir kış günü Çayırağzı mevkiindeki hamama davet etmiş, bir süre sonra hepsini hamamın yanı başındaki göle attırmıştır. Yine menkıbeye göre, kırk kişinin göle atıldığı günün yıl dönümünde bu gölde 40 balık oluşur; bir süre sonra kaybolurmuş. Kırk kişinin şehit edildiği yıl dönümünde yöredeki Ermeni ve Rumlar ayin yaparlarmış. Bu son yıllarda da yurt içi ve yurt dışından gelen Ermeniler, Kırk Şehitler için Çayırağzı mevkiinde ayin yapmaktadırlar.

"**Senekerim**" ismi ise, Sivas tarihinde kısa süre de olsa yeri olan Ermeni Kralı'dır. XI. yüzyılda Kars'ın kuzeyinde Ani Krallığı bölgesinde ikamet eden Ermeniler, Anadolu'ya hakim Bizans Krallığı'nın göz yummasıyla Kars'ın güneyine Van ve Bitlis yöresine doğru sarkmış; Van yöresinde "Vasपुरakan" adlı bir krallık kurmuşlardır. O yıllarda Türkler'in Oğuz boyları, Orta Asya'dan Batı'ya doğru yönelmiş; Anadolu kapıları önlerine kadar gelmiştir. Neticede Türk akıncıları, Doğu Anadolu sınırlarını zorlayınca Vasपुरakan Kralı Senekerim; Gürcüstan seferine gelen Bizans Kralı II. Basil'e, Vasपुरakan ile Diyar-ı Rum'un içlerinde emin bir kentle takas etme teklifinde bulunmuş; Vasपुरakan (Van) şehri, o günkü ismi Sebaste olan Sivas'la takas edilmiştir. Takas, resmi hüvviyet kazanınca, Kral Senekerim, 1021 yılında 14.000 ahaliyle Sivas'a gelip yerleşmiştir. Ermeniler'den yaklaşık 30 yıl sonra, Türkler de Sivas'a gelmiş; şehri, 1071 Malazgirt Zaferi'nden sonra ele geçirmişlerdir.

### III-J. BAPTİSTİN POUJOULAT SEYAHATNAMESİ

Baptistin Poujoulat (1809-1864). Haçlı Seferlerinin güzergahları ve detaylarını araştırmak amacıyla Anadolu ve Mezopotamya bölgesine

gelen ve söz konusu bölgelerle ilgili kitapları olan Fransız tarihçidir. Eserleri; 1-Voyage dans l'Asie mineure en Mésopotamie, en Palmyre, en Syrie, en Palestine et en Egypte (Küçük Asya, Mezopotamya, Suriye, Palmire, Filistin ve Mısır'a Seyahat) 2-Histoire de la Conquete et de l'Occupation de Constantinople Par les Latins (İstanbul'un Latinler tarafından işgali ve alınması), Histoire de Constantinople comprenant le Bas-Empire et l'Empire ottoman (Roma ve Osmanlı dönemi İstanbul Tarihi), La Vérité sur la Syrie et Expédition française 1861 (Suriye Gerçeği ve 1861 Fransız Seferi). Correspondance d'Orient (Doğu Mektupları). Seyyah Sivas'a 1835'te gelmiştir.

XVII. yüzyıl boyunca Anadolu'da süren Celali ayaklanmaları durdurulmuşsa da, asayiş sorunu, XVIII. yüzyıl boyunca, bu defa yerel aşiretlerden, kapısız Levendat askerlerinden yeni eşkıyalar türeyerek sürmüştü; hatta XIX. yüzyılın başlarına Ayanlar'la yapılan Sened-i İttifak sonrasına kadar devam etmiştir. Nitekim, seyahatnamede XIX. yüzyılın başlarında dahi yörede otorite ve asayişin tam olarak sağlanmadığı görülmektedir. Zira, eşkıyalara karşı yol güvenliğinin sağlanması amacıyla Deliktaş köyünde olduğu gibi tehlike arz eden pek çok yörede "**Derbent**" teşkilatları kurulmuştur.

Poujulat'nın seyahatnamesinde öne çıkan çok önemli bir ayrıntı daha var; o da XIX. yüzyılın başlarında II. Mahmut döneminde yapılan askeri, sosyal ve ekonomik yapıyla ilgili köklü ıslahatların Anadolu'da henüz kavranmadığıdır. Dolayısıyla toplumun XIX. yüzyılın başlarında dahi sosyolojik olarak değişimlere açık olmadığı, direnç gösterdiği ayrıntısı Deliktaş Ağası Selim Ağa'nın aşağıdaki ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır.

"Antik Sébaste, otlak ve tahıl bakımından verimli büyük bir vadede kurulmuş, Rum diyarının önemli bir şehriydi. (...). Bugünkü Türk, Ermeni ve Rumlardan oluşan nüfusu **15.000**'in üzerindedir. Büyükbaş hayvan ve koyun sürüleri, tahıl ekimi şehrin önemli geçim kaynaklarıdır. Sivas'ın güneyindeki dağlarda bol miktarda **bakır** madeni bulunmuştur.

16 Ağustos'ta güneş doğarken kervanımızla Sivas'tan ayrıldık. 15 dakika sonra Kızılırmak üzerindeki 18 gözlü kesme taşlardan yapılmış muhteşem bir köprüden geçtik. Sivas'tan sekiz saat bir yolculukla, 60 haneli Türk köyü **Deliktaş**'a vardık. Deliktaş köyü vergiden muaf bir köydür; fakat bu ayrıcalığa karşılık yolculara Malatya sınırına kadar sıklıkla rastlanan eşkıya saldırılarına karşı bir eskort sağlamakla sorumludur. Eskortakiler, bu iş için yolculardan hiçbir ücret talep edemez,



sadece bahşiş adıyla birkaç kuruş kabul edebilirler. Burada hiçbir şekilde ödeme yapılmamasında ayrıca Deliktaş'ın da misafirperverliğinin de payı vardır. Ağa'nın misafir konağına açılan geniş bir kapının üzerinde, iri Türkçe karakterlerle hayranlık verici bir yazı vardır:

*"Esirgeyen ve bağışlayan Allahın adıyla; buraya tüm yabancılar / yolcular kabul edilir. Bir yabancıнын / yolcunun; vatani, mevkiisi (rutbesi), dini ne olursa olsun bu konakta üç gün müddetle tek kuruş para ödemededen yedirilir içirilir."*

Deliktaş Ağası'nın adı Selim'di. 60 yaşlarında olan Ağa'nın, asaletli ve son derece saygılı bir görünümü vardı. Selim Ağa ve 18 yaşındaki genç oğlu Osman, misafir konağına gelerek akşamı bizimle geçirdi.

Deliktaş Ağası, Kuran'ın prensipleri ve geleneklere o kadar inanmıştı ki, giydiği giysiler bile eski tip geleneksel giysilerdi; değiştirmemişti. Başında geniş yeşil renkte bir sarık, çizgili ipekten giysisini beyaz bir kuşakla belinden bağlamış; sarı renkli ucu sivri fotin giymişti. Bu güzel kıyafeti nedeniyle Selim'e iltifat ettim: Selim; *"Sende hayranlık uyandıran bu giysilerim, artık hor görülüyor. Padişahımızın bize sağladığı ve kendi de giydiği elbiseler bugün bize yabancı elbiselerdir."* dedi.

- *"Sadece Sultan değil, ordusu ve saltanatına bağlı tüm Müslümanlar da Frenk elbisesi giyiyorlar."* dedim.

-*"II. Mahmut tam bir çilgin"* diye karşılık verdi. *"Halkın geleceğini düşünmüyor. Kızılmak'ın suyunu tersine / kaynağına doğru akıtmak, Osmanlıları Hristiyan adetlerine alıştırmaktan daha kolaydır. Osmanlı İmparatorluğu yeniden diriltilmek isteniyor; fakat, İmparatorluğun diriltilmesine, yeniden canlandırılmasına teşebbüs edildiği günden beri zayıfladığı, yıkılmaya doğru gittiği görülüyor mu? Yeni Türkiye, ıslahat Türkiyesi bir başkaldırıyla mücadele etmektedir. Tarihimizin hangi döneminde ayaklanan asi bir ayanı cezalandıramayacak kadar zayıf bir sultan görüldü? Nil kıyısının gözü pek paşası tarafından ezilmekten korkan Mahmut, Rusya'dan yardım istiyor. Halbuki, bu Rus yardımı, ülkemiz için bir yıkımdır; felakettir. Moskofların Türkiye üzerindeki emellerini bilmeyen yoktur. Zavallı İmparatorluk! Eski gücüne seni kim kavuşturacak? Felaket meleği seni tehdit ediyor; ancak seni yönetmek, ele geçirmek isteyenler sana asla yardıma gelmez!"*

-Selim'e; *"1833'te İbrahim Paşa'yı Boğaz kıyılarına kadar ulaşmasını engelleyen bir devlet (Rusya) hakkında nasıl şüphe edebilirsiniz?"* dedim.

Ağa, bu son söylediklerime Mansur Müftüsü'nün altı yıl önce anlattığı bir Şark kıssasıyla cevap verdi: "*Bir gün, kurdun biri, bir koyunu yemek üzereymiş; adamın biri, bunu görüp koyunu kurdun ağzından almış. Koyun, adama teşekkür etmiş. Fakat adam kasapmış; daha sonra zavallı hayvanı boğazlamakta tereddüt bile etmemiş.*"

Deliktaşlı Ağa'nın kanısına /saplantısına göre; Anadolu'nun, ıslahatlar konusunda henüz başarılı olamadığını, keza Sultan II. Mahmut'un başlattığı yeni medeniyet teşebbüslerine bu yörelerde halkın rağbet etmediğini, hatta bu yenilikleri, gavur ülkelerden getirilen dine aykırı felaketler olarak reddedildiğini görüyorsunuz. Ayrıca Anadolu'yu baştan başa dolaşmam sırasında Türklere sadece Rus adının korku saldığını fark etme fırsatı buldum.

17 Ağustos; Selim Ağa, bize güle güle demek için sabah erkenden ayaktaydı. Yol için heybelerimizi yiyeceklerle doldurdu; Deliktaş'ın 12 fersah doğusundaki Türk köyü olan Hasan Çelebi'ye kadar bize dört kişilik bir koruma ekibi (eskort) de verdi."

#### IV-FRED BURNABY SEYAHATNAMESİ

Fred Burnaby, "*At Sirtında Anadolu*" asıyla Türkçeye çevrilen ve İletişim Yayınları arasında 1999'da yayınlanan kitabın iç kapak arkasındaki bilgilere göre; 1842 yılında doğdu. İngiltere'nin ünlü kolejlerinden Howard Kolejinde eğitim gördü. 16 yaşında süvari subayı olarak orduda görev aldı, 1881'de alay komutanı oldu. Yıllık izin süreleri içinde çeşitli gazetelerin özel muhabiri olarak savaş bölgelerini gezdi. 1876 yılında Türkistan'daki Hive şehrine gitti. Hive Yolculuğunu anlattığı "*A Ride to Khiva*" adlı eserde anılarını yazdı. 1885'te Sudan'da mızraklanarak öldürüldü.

Burnaby, Sivas'a 1876'da gelmiştir. Seyahatnamesinde hem tüm ülke, hem de Sivas'la ilgili önemli tespitler mevcuttur. Tespitleri arasında bir asker olması hasebiyle Sivas'ın stratejik konumuna dikkat çekmesi kanaatimizce diğer tespitlerinden daha önceliklidir.

"Küçük Ermenistan'ın başkenti Sivas, Anadolu'nun bu bölgesindeki askerî açıdan en önemli yeridir. Nehrin suları izlenerek Anadolu yaylasına inen yegâne karayoluna hakim konumdadır burası. Sivas, Asya tarafındaki yarımadanın kilit noktasıdır; Türkler, özellikle de Anadolu'da Rus tehdidi altında oldukları bir dönemde bu yeri tahkim etmelidir. Ruslar, Kars, Ardahan ve Beyazıt'tan ilk savunma hattını geçmeyi başarır, ardından Erzurum'u alırsa Üsküdar'la aralarında (Sivas'ın dışında)müstahkem şehir kalmayacaktır. (...)."

Burnaby'den 50 yıl önce, II. Mahmut döneminde Osmanlı-Rus sınırının tahkimi için Türkiye'ye getirilen askeri danışmanlardan Fransız Felix de Beaujour da, "*Voyage militaire dans l'Empire ottoman*" (Osmanlı İmparatorluğu'na Askeri Seyahat) adlı eserinde Sivas'ın stratejik konumuyla ilgili aynı tespiti yapmıştır:

"Konumu itibarıyla Sivas, Türkiye sınırının en önemli mevkiindedir. Zira Sivas, yüksek Anadolu platosuna giden yollar kavşağında ve bu yarımadanın anahtarı konumundadır. Bugün Doğu Anadolu'da, tüm Gürcistan ve Ermenistan'ın bir kısmına hakim olan Ruslar tarafından tehdit edilen Türkler, burayı çok iyi tahkim etmek zorundadır. Zira **Sivas** ve **Erzurum**, Ruslara karşı koyacak ve onların bu yöreden geçmesini engelleyecek yegâne iki şehirdir."

Nitekim, Mustafa Kemal ve silah arkadaşları, Türk Kurtuluş Savaşı'na çıkarken Amasya Genelgesi'nde de yer aldığı üzere stratejik konumuna binaen Sivas'ı "*Anadolu'nun her bakımdan güvenilir ve emin kenti*" olarak görmüş ve özgürlüğe giden yolun kilometre taşı olarak "Kongreyi" bu şehirde toplamıştır.

Fred Burnaby'nin seyahatnamesinde Sivas'la ilgili yer alan diğer önemli tespitler arasında; o yıllarda Batılı güç odaklarının "*Ermeniler haksız yere hapse atılıyor! İşkence görüyor!*" propagandasının bir yabancı gözüyle yalan ve iftira olduğu, Ermenilerin asırlar boyu bu topraklarda Türklerle sorunsuz yaşamasına rağmen, Rusya ve yöreye yeni gelen misyonerlerin kışkırtmasıyla huzurlarının bozulduğu yönündeki tespitler ve Amerikan misyonerleri hakkında bilgiler yer almaktadır.

"Şehre varışımızdan kısa süre sonra devletin Sivas'ta görevlendirdiği İtalyan bir mühendis ziyaretime geldi. Mühendis 7.000 haneli şehirde belki de tek Avrupalıydı. Bir de üç Amerikalı misyoner, insanların dinlerini değiştirmek amacıyla birkaç yıldır Sivas'ta yaşıyordu.

"Halka hiç işkence yapılır mı burada?" diye ziyaretçime sordum.

"Hayır" dedi mühendis; Yargıçlar çok merhametlidir. Son üç yıl içinde sadece bir idam infaz edildi.

"İnsanlar hiç kazığa oturtulup öldürülüyorlar mı" dedim. Ermeni gülümsedi. "Hayır, o kadar da kötü değil. Sanırım 18 yıl önce bir hırsız kazığa oturtularak öldürülmüş."

Ertesi gün meydana hapishaneye yürüdüm. Sivas'taki yetkililere hapishaneyi ziyaret etme niyetimden söz etmedim. Burayı günlük olağan haliyle görmek, Yozgat'taki Ermenilerin beni inandırmaya çalıştıkları gibi hapishanede çok sayıda Hristiyan mahkum olup olmadığını öğrenmek istiyordum. Gardiyanı kapının girişinde otururken buldum, uzun bir çubuk içiyordu.

“Hapishaneyi görebilir miyim?” diye sordum. “Elbette efendi” dedi.

“Yiyecek ne veriyorsunuz onlara?” diye sordum. “Her gün bir somun ekmek” dedi. “Ancak çoğunun şehirde tanıdıkları var, dışarıdan erzak gönderirler mahkumlara.”

“Mahkumlar burada genellikle hangi suçlarla bulunuyorlar?” “Hırsızlık ve cinayet. At ve sığır çalmış aşiretler ve Çerkezler var. Bir iki de Ermeni; özellikle para meseleleriyle ilgili suçlardan yatıyorlar.”

“Toplam kaç mahkum var?” “Yüz iki.” “Kaçı Hristiyan?” “Altısı; gerisi Müslüman'dır.”

Sivas'ın nüfusu iki mezhep arasında eşit dağıldığından mahkumlardan bu kadar azının Ermeni olması onlar için gurur vericiydi. Ancak Yozgat'ta bana anlatılanlardan sonra cemaatlerin doğru sözlülüğüne güvenim epey sarsılmıştı (...).

Muhammed koşarak odama geldiğinde, valinin beni bizzat ziyarete geleceğini, bunun büyük bir onur olduğunu haber verdiğinde İtalyan hanımı ziyaret etmeyi düşünüyordum. Bundan bir süre önce Hidiv'in hazinedarı, Sivas'tan geçmişti de Ishak (İzzet Paşa olmalı) Paşa ziyaretine gitmeye tenezzül etmemiş, onunla sokakta konuşmuştu.

Vali, bira imalatçılarının arabalarına benzeyen bir araçla geldi kapının önüne. Paşa şişman bir adamdı. Arabanın kapısından zorlanarak aşağı indi, odama çıkan merdivenleri ağır ağır tırmandı.

Sonra bana 25 yıl önce Türklerle Hristiyanların çok iyi geçindiklerini, ancak Rus devletinin Kırım Savaşı'ndan beri Ermeni uyruklarını açıkça kışkırttığını, Babıâli'ye karşı silahlı ayaklanma başlatmaları karşılığında kendilerini kont ve dük yapma sözü vererek genç Ermeniler arasında nefret tohumları saçtığını anlattı.

“Rusların şu entrikaları olmasa, biz Türkler, Hristiyanlarla çok iyi dostluk kuracağız. Ancak Ignatiev çok kurnaz, bizi rahat bırakmıyor, ülkemizde karışıklık çıkarmak için elinden geleni yapıyor.” dedi (...).

Günün ileriki bir saatinde atıma binerek *misyonerlerin* evine gittim; şehrin varoşlarında küçük, sevimli bir evdi. Sivas'a geldiklerinde Ermenilere ait bir ev bulmuşlar, ancak adamdan ev için çok yüksek bir fiyat istemişler ki, misyonerler kendilerine bir ev inşa etmeye karar vermişler.

(Misyoner) arkadaşlarımla adları *Perry*, *Hubbart* ve *Riggs* idi. Beni konuk severlikle ağırladılar.

Beyefendilerden ikisi, Amerika'dan eşleriyle birlikte gelmişti. Odada oynayan sağlıklı, pembe yanaklı birkaç çocuktan Sivas'ın ikliminin kesinlikle sağlıklı olmadığı anlaşılıyordu.

Misyonerlerden biri, "Tahmin ederim, Sivas'takiler için hanımlarımızın şehirde dolaşması garip bir manzaraydı. Ancak bir Türk kadını New York sokaklarında aşağılansa çok geçmeden arkasından kalabalık bir insan grubu toplanırdı herhalde" dedi.

"Dünyanın her yerinde kötü insanlar var" diye ekledi misyonerlerden biri. Zavallı cahil Türkler, kimilerinin bizleri inandırmaya çalıştığı kadar gaddar değiller."

"Hayır, gaddar değiller" dedi bir diğeri. "Ama inatçılar, en büyük hataları da bu. Yaşadıkları zamana ayak uydurmuyorlar. Avrupa'nın icatlarını benimserken körü körüne kopyalıyorlar, kendi koşullarına adapte etmiyorlar. Telgraf icat edildikten kısa bir süre sonra, Türkler özel hatlar edinip, Türk alfabesini kullanmaya karar verdiler; sistemi düzenlemek üzere görevlendirilen kişi, bizim sistemimizi körü körüne kopyaladı. Şimdi "e" ve "i" harflerinde sorun çıktı.

"Birkaç yıl önce, burada Hindistan'daki İngiliz Telgraf Dairesi ile bağlantılı bir İngiliz vardı. O zamanlar Londra ya da New York'taki olaylar hakkında bu bey sayesinde haber ediniyorduk."

"*Patates* sebzesini tanıtırken burada inanılmaz zorluklar yaşandı." dedi bir misyoner. "Bu, muhatap olduğumuz insanların yaratılışı hakkında size bilgi verecektir. Yabancılar tohumları dışarıdan getirip ektiler. Çok iyi ürün alındı; toprak patates yetiştirmek için çok uygun. Yerli halk ise patatesleri yemiyorlardı. Askerî yetkililer, kumanyaları tükendiğinde askerlere patates verdiler. Askerler o zaman patates yediler, hoşlarına da gitti. Şimdi patates kültürü yaygınlaşıyor bölgede."

## V-VITAL CUINET SEYAHATNAMESİ

Osmanlı Devleti, XIX. yüzyılın sonlarına doğru dış borçlarını ödeme aczine düşünce, 1881 Muharrem Karamanesiyle "tütün/müskirat", "memliha" (tuzla) ve "ipek dokumacılığı" gibi işletmelerin gelirlerinin bir kısmını Duyun-u Umumiye İdaresi'ne bırakmak durumunda kalmıştır.

1881'de Duyun-u Umumi İdaresi'nde Fransa adına görev yapmak üzere İstanbul'a gelen Vital Cuinet, görevi nedeniyle Anadolu'da kaldığı 12 yıl gibi uzun bir süreçte tüm Osmanlı coğrafyasını gezme fırsatı bulmuştur. Cuinet, böylesine geniş bir coğrafyayı gezme olanağı bulunca, muhtemelen önüne çıkan bu fırsatı değerlendirmiş; bir taraftan görevini yaparken, bir taraftan da dört cilt ve yaklaşık 3.500 sayfalık

“*La Turquie d'Asie*” (Asya Türkiyesi) adlı gayet geniş hacimli bir seyahatname kaleme almıştır.

Cuinet'nin seyahatnamesi, pek çok seyyahın klasik seyahatname anlayışından farklı bir mantıkla hazırlanmıştır. Cuinet, seyahatnamesinde sadece gördüklerini anlatmakla yetinmemiş; her sancak ile ilgili sosyal ve ekonomik yapı ile ilgili istatistiklere de yer vermiştir. Başka bir ifadeyle, seyahatnamede yer alan gerek nüfus, gerekse üretim, ithalat ve ihracatla ilgili veriler güvenilir kaynaklardan, o yıllarda yeni kurulan Osmanlı İstatistik İdaresi'nden alınmıştır. Bu nedenle Cuinet'nin seyahatnamesi, XIX. yüzyılda kaleme alınanlara kıyasla oldukça güvenilir, tarafsız bir gözle yazılmış nadir seyahatnamelerden biridir.

Cuinet'nin seyahatnamesinde, Sivas'la ilgili idari, askeri ve sosyo-ekonomik yapıyla ilgili çok sayıda teferruatlı bilgi yer almıştır. Seyahatnamede, Tanzimat döneminin yeni yönetim anlayışını, sosyal yapıda özellikle geleneksel eğitim kurumlarındaki değişimi, efsanevi Sivas Valisi Halil Rifat Paşa döneminde "*Gidemediğin yer senin değildir!*" ilkesiyle yoğun kara yolu yapım çalışmalarını, keza Cumhuriyet döneminde ancak açılabilen Samsun Sivas demiryolu hattının daha 1880'li yıllarda projesinin yapılıp ihaleye çıkarıldığını görüyoruz. Yine bu dönemde, şehrin sokaklarına kaldırım yapılması, geceleri fenerlerle aydınlatılma girişimi, binaların çatılı ve dış duvarlarının beyaz kireçle sıvanmasının zorunlu tutulması gibi kentsel dönüşüm hizmetleri de seyahatnamede yer almaktadır.

**"Askerî Yapı:** Sivas merkez Sancağı'nın ihtiyat ve seferî birlikleri genel karargâhı Erzincan'da olan 4.cü Ordu'ya bağlıdır. Bu birlikler; 4 süvari alayı, 2 topçu bataryasından oluşmakta ve vilayetin bütün silahlı kuvvetlerine kumanda eden Tugay Komutanı Sivas'ta ikamet etmektedir.

**Sivil Makamlar:** Amasya, Tokat ve Şebinkarahisar Sancakları Sivas Vilayeti'ne bağlıdır. Merkez Sancağın sivil yöneticileri, bu sancağı ve mutasarrıflığı doğrudan yöneten vali ve ona bağlı 9 kaymakam, 123 nahiye müdürüdür. Bu yöneticilerden her biri, önemli hizmet müdürlükleri, kadı ve müftülerden ve her toplum tarafından eşit sayıda seçilmiş azalardan oluşan idarî bir meclisten yardım görür.

**Mahkemeler:** Sivas'ta iki tür mahkeme vardır: Biri, hukuk mahkemesi, diğeri ceza mahkemesidir. Bu iki mahkeme nezdinde bir baş savcı (müdde-i umum), şer'î mahkemelerde olduğu gibi bu mahkemelere başkanlık eder ve doğrudan Adalet Nazırlığı'na (Bakanlığı'na)

bağlıdır. Her sancakta, şer'î mahkemeler gibi, asliye hukuk, ceza ve ticaret mahkemeleri de vardır. Amasya'da kadı, hem şer'î mahkemelere hem de 4 üyesi yörenin ileri gelen tüccarları arasından seçilen ticaret mahkemelerine başkanlık eder.

**Jandarma ve Polis:** Jandarma ve polis hizmeti, vilayetin "Jandarma Alay Komutanlığı" bünyesinde, 129'u atlı, 75'i yaya zaptiye ile ifa edilmektedir. Süvari müfrezesi ise, zaptiyelerden başka, 46 tahsildar (vergi toplayıcısı) ve on kadar piyade müfrezesinden oluşur. Bir polis komiseri ve 5 polis, jandarma albayının, istinaf ve şer'î mahkemeler nezdinde başsavcının emrinde Sivas'a hizmet etmektedir.

**Osmanlı Kamu Borçları İdaresi:** Bu şehirde, Osmanlı Kamu Borçları İdaresi'nin bir merkez müdürlüğü, diğer kazalarda memuriyetlikleri vardır.

**Tütün İdaresi:** Sivas Merkez Sancağı'nda tütün ekimi önemsizdir. Fakat bu idare, daha ziyade satış ve kaçakçılığı takip eder. Ortalama yıllık 11.400 lira, yaklaşık 262.000 Frank bir gelir elde edilir.

**Nüfus:** Merkez sancağın nüfusu 547.015 kişidir.

Müslüman Sünnî	300.810
Müslüman Şii	150.404
Gregorien	42.579
Protestan	14.193
Katolik	7.096
Ortodoks	31.933
Toplam	547.015

### *Sivas Merkez Sancağı'nın Nüfusu*

**"Yönetim Merkezi:** Sivas Merkez Sancağıdır.

Osmanlı Asya'sının diğer pek çok şehirlerinde olduğu gibi Sivas'ın da kasvetli görünüşü, siyahımsı renkte çamur ve saman karışımı güneşte kurutulmuş kerpiçten yapılmış tek tip evleri nedeniyle. Bununla birlikte, kısa süre önce evler kireçle sıvanmaya başlanmıştır. Yetkililerin daha yeni talimatları gereğince, bacalardaki akıntıyı önlemek için mermerden yapılmış ağır silindir şeklindeki rulolarla, yılda 4-5 kez loğlanan toprak bacalı çatı yapımından vazgeçilmektedir. Yeni yapılan bütün evler, para cezası korkusuyla çatıları kiremitle örtülmeye mecbur edilmiştir. Çatı yapımındaki bu değişiklik, o kadar lüzumlu idi ki, ev sahipleri kışın yağın karı, damın çökmemesi ve akmaması için küreklerle sokağa atmak mecburiyetindeydiler. Bu durum ise, sokakları kapatıyor, arabaların, atların yayaların bile geçmesi imkansızlaştırıyordu. Sokaklar zaten kaldırımlı değildi. Kışın kar olmadığında sokaklar çamur ve su birikintileriyle doluyordu. Çatı olukları açıktaydı. Yazın ise toz, insanı rahatsız ediyordu. Sokakları aydınlatma denemelerine bir

kaç defa teşebbüs edilmiş, fakat şimdiye kadar sonuç alınamamıştır (...).

Güzel bir şose bir baştan bir başa şehrin içinden geçer. Bu, Karadeniz ve Bağdat arasındaki posta yoludur. Birkaç modern yapı şehrin süslenmesine katkıda bulunmaktadır. İlk bakışta saymak gerekirse; kesme taşlardan yapılmış **Hükümet Konağı** muhteşem bir yapıdır. İki kat üzerine inşa edilmiş, zemin katta geniş bir salona açılan 60'a yakın odası vardır. Birinci katta, merkezî kısım *mescit* olarak düzenlenmiş büyük bir salondur. Konak zengin mobilyalarla tefriş edilmiş, hoş fresklerle süslenmiştir. Her akşam, belediye teşkilatı tarafından kuruluşa daha yeni gerçekleştirilen bir **bando** takımı bahçede müzik çalar.

Hükümet konağına paralel olarak biraz uzakta aynı plan üzerine yapılmış, fakat ondan nispeten daha küçük **Adliye Sarayı** yükselmekte, hapishanesiyle gösterişli bir mimarî birlik oluşturmaktadır.

Şu sıralarda, şehrin merkezinde büyük inşaatlar yükselmektedir. Büyük bir bina, **belediye** hizmetlerine ayrılmıştır. Ayrıca içerisinde kiraya verilen çok sayıda dükkan belediye başkanlığına gelir sağlamaktadır. Eski vali **Halil Rifat Paşa**'nın teşvikleriyle, pek çok kişi daha şimdiden sağlık koşullarına uygun modern büyük binalar inşa etmeye başlamıştı.

**Okullar:** Şehirdeki Müslüman okulları, bir medrese, biri askerî diğeri sivil iki rüştiye, bir öğretmen okulu (darü'l-muallimin), Maarif Vekaletine bağlı beş ilkokul ve çoğunluğu camilerin yanında temel bilgiler veren, "mahalle mektebi" denilen otuz okuldur.

Ermeni Gregoryen toplumunun Sivas'ta 9 erkek, 3 kız okulu; Protestan toplumunun ise, 7 erkek bir kız okulu vardır.

Katoliklerin Sivas'ta okulu yoktur. Fakat Cizvit Papazlar, 200 öğrenciye iyi bir eğitim verdikleri bir ilkokulla bu eksikliği giderirler.

Yunan Ortodoks (Rum) toplumuna gelince; 60 öğrencinin devam ettiği küçük bir okul düzenlemişlerdir. Dikkati çeken bir husus, burada Yunanca öğrenim yapılmasıdır (...).

Şehrin biraz daha yakınında, halkının tamamı Katolik, 1300 nüfuslu **Pirkinik** köyü belirir. Bu köyün insanlarının çoğu katırcılık yapmaktadır. Fakat yörede düzgün yolların tamamlanmasından sonra, taşıma işlerinin büyük bir kısmı arabalarla yapıldığından bu meslek eskisi kadar gelir sağlamamaktadır. Bu bakımdan köyde nüfus, insanların iş bulacakları İstanbul'a göç nedeniyle yarı yarıya azalmıştır. Ayrıca, ölenlerin sayısı, kaygı verici oranda, doğumların sayısını aşmaktadır. Pirkinik'in kadınları atletik yapılarıyla ünlüdür. Bu köyün hemen yakınında, Sivaslı ailelerin haziran, temmuz aylarında gelip yakınına çadır kurdukları demirli kaynak suları



mevcuttur. Şehrin çıkış kapısında bugün biri diğerinden bağımsız, dinsel iki cemaati oluşturan Venedik ve Viyana “*Meşitarist*”lerinin kurucusu Papaz Meşitar’ın 1676 da doğduğu küçük bir köy olan *Höllüklük* ile karşılaşılır.

**Yollar:** Samsun-Harput anayolu, uzunlamasına şehrin içinden geçer. Diğer iki yol, bu ana yoldan ayrılır: Biri, şehir girişinin biraz ilerisinde Kayseri’ye diğeri, Ordu yolu üzerindeki Zara’ya gider. *Keçeyurdu*’nda bu yol ikiye ayrılır: Biri Şarkî Karahisar’a ve oradan Giresun’a, diğeri Koyulhisar’dan geçerek Ordu’ya varır.

Hükümet, Kırım Savaşı’nın akabinde yöreye demiryolu yapımı için endüstri kuruluşlarına, müteşebbis ruhlu kişilere, Avrupa başkentlerine çağrıda bulunmuştur. Bu davete icabet eden birkaç teşebbüs olmuş; İzmir Vilayeti’nde iki parça demiryolu yapılmış ve işletilmiştir. Bunların ihale tarihleri 23 Eylül 1856 ve 4 Temmuz 1863’tür. Daha genel ve daha iyi bir netice elde edebilmek için sabırsızlanan hükümet, bizzat bu işe kendi teşebbüs etmiş ve 4 Ağustos 1871’de Asya demiryolu şebekesinin derhal inşası için bir irade yayınlamıştır. Bu teşebbüsün neticesi olan kısa Haydarpaşa-İzmit demiryolunun işletmeye açılışı 1 Ağustos 1873’te gerçekleşmiştir. Asya demiryolu şebekesinin başlangıç kolu olan bu hattın işletilmesi, doğrudan devlet tarafından yapılmış, bir müddet sonra kiraya verildiği gibi, gerektiğinde demiryolu yapımında uzmanlaşmış şirketler başvurulmuştur. Haydarpaşa-İzmit hattının Ankara’ya kadar uzatılmasının ihalesi 17 Eylül 1888’de bu şirketlerden birine verilmiştir.

Osmanlı hükümeti tarafından benimsenen ve genel projeye dahil edilen *Sivas-Malatya* üzerinden geçecek *Samsun-Diyarbakır* hattı, ihaleye istekli olan *demiryolu* şirketlerinin ciddi incelemelerine tabi tutulmuştur.

Şu anda, bu iş için iki ciddi rakip firma var; ikisi de, demiryolunu uzun bir sürede döşeyebilecekleri nedeniyle isteklerini 500 kilometrelik bir şebekeyle sınırlandırdılar.

Biri, Samsun-Sivas hattının bir kaç kavşakla Amasya ve Tokat’tan geçmesini istemekte; diğeri ise, -yöreyi iyi bilen birkaç mühendise göre- Samsun Limanı’nın ticarî hareketliliğe cevap veremeyeceğine inanarak, hat başlangıcının geniş ve doğal korunumlu Sinop Limanı’na taşınmasını önermektedir. Amasya’ya varmadan önce birinciyle 12. veya 15. kilometrede birleşecek olan bu ikinci proje, yolu yaklaşık 100 km. civarında uzatmaktadır.

Kamu İşleri Nezareti bu iki taleple ilgilenmekte; temennimiz iki projeden birinin veya diğerinin gerçekleşmesidir Halen, 16 yaşından 60

yaşına kadar çok sayıda amele, Sivas Merkez Sancağındaki bu yolların yapımı, onarımı ve bakımında çalışmaktadır.

**Sanayi Ürünleri:** Vilayet endüstrisinin büyük çoğunluğu, tüm Osmanlı Asya'sında olduğu gibi büyük ölçüde ev endüstrisidir. Örneğin ülkenin halı, kadın ve erkek yün çorap üretimi, Sivas'ta kayda değer bir üretim miktarına erişmektedir. Sivas'tan Halep'e, Musul'a, Diyarbakır'a ve Harput'a kadın ve erkek **çorap** satımı yılda 500.000 çifttir.

Kışın kadınlar tarafından dokunan **kilim** denilen sergiler ve **heybeler**, şehirde çok beğenilir ve aranılır mahiyettedir. İki yıldan beri şehirdeki Hristiyan dokumacılar, İran ve Horasan'ın güzel halılarını taklit ederek dokumaya başlamışlar, bunda da başarılı olmuşlardır. Koçgiri'nin kaza merkezi **Zara**'da da yüksek kalitede başka bir tür **halı** üretilir.

**Bıçakçılık:** Bu şehirde bıçakçılık çok ünlüdür. Sivaslı bıçakçıları, ev ve cep bıçakları yanında, **cerrahî neşterler** bile- ki Avrupa modellerini tamamen taklit ederek- üretilebilmektedir."

## VI-WILLIAM JOHN CHILDS SEYAHATNAMESİ

W. J. Childs (1868-1933), İngiliz deniz subayıdır. Yüzbaşı rütbesindeyken, İngiliz Dışişleri Bakanlığı tarafından Ortadoğu istihbarat bölümünde görevlendirilerek Anadolu'ya gönderilmiştir. Seyyah, Sivas'a 1916'da gelmiştir.

Childs'in seyahatnamesinde, XX. yüzyıl başlarında dahi kısmen de olsa asayiş sorununun hala çözümlenmediği, ancak Vilayet'e yeni atanan Vali'nin bu konuda köklü tedbirler aldığı, II. Abdulhamid döneminde Sivas'ın sürgün yeri olduğu, keza yörede bir süre İngiliz askeri konsoloslarının görev yaptığı, yine Amerikan misyonerlik teşkilatının varlığı gibi bilgiler yer almıştır.

"Sivas, idari taksimatta "**vilayet merkezi**" ve Sultan'ın naibi konumundaki bir valinin ikametgahıdır. Vali, çok önemli bir görevlidir. Suçlunun ölüm-kalımına karar verme yetkisi yanı sıra, kenti şahsen yönetir ve Doğu geleneğinde herkesçe ulaşılabilir. Bu yüzden bir vilayet, iyi bir vali ile kötü bir vali arasında tüm farklılıkları içerebilir. Önceki vali, kendi konumunu aşındırmaya çabalayan zorluklara karşı uzun bir mücadele verdikten sonra daha rahat bir görev olan Viyana'daki Osmanlı büyükelçiliğine nakledilmiştir.

Bu vali Sivas'a ilk geldiğinde, vilayetin yol soygunları yüzünden fazlasıyla kötü bir ün kazanmış olduğundan söz edilirdi. Bir süre, hem vilayet içinde hem de dışında, sadece haydutların ve sıradan yol kesicilerin işleriyle değil, faaliyetleri yüksek konumdaki kişileri hedef alan

organize çetelerinkilerle de büyük karlar elde edilmiştir. Vali, Devlet üzerinde bu yüzkarasını, bu kanunsuzluğu önlemeye koyulmuştur. Vılayeti genişti –alan olarak belki de 20.000 mil kare- ve kanunun etkili olmadığı Kürt bölgeleriyle komşuydu. Bu yüzden, çeteler /soyguncular, seferlerine çıkabiliyor ve sığınaklarına dönebiliyorlardı. Bununla birlikte, bu vali elinden gelenin en iyisini yaptı; bir kısmını yakalatıp hapse attırdı.(...).

Sivas; başkentten uzaklığı, yalıtılmışlığı ve misafir sevmez soğuk karakteri sayesinde Abdülhamid’in favori sürgün yeri idi. Hoşuna gitmeyen / kendisini hoşnut tutmayan varlıklı paşalara oraya gidip yaşamaları emrini verirdi. Sivas’taki ikamet; Boğaz’daki saraylarla kayıklardan, Prens Adaları’ndaki evlerden ve Osmanlı başkentindeki aydınlık yaşamdan farklı olarak cezanın arıtılmış haliydi. Bu sürgün paşalarla ailelerinin Sivas’taki yaşamı katlanılır kılmak için nasıl çaba gösterdiklerini de pazara/çarşıya çıktığım bir gün öğrendim. Her şey satın alınabilir gibi gözükten tel çiviler, kürekler, pamuk makaraları, yaban keçisi derilerine konmuş yerli peynir; ayrıca ipekler, şapkalar ve mürekkep- bir dükkana girdim; bu basık, karanlık, boyasız dükkân gerçekten de kapsamlı bir mağazaydı. Yolculuk için koyulaştırılmış süt istiyordum ve bu dükkân gelene dek bulabileceğimden şüpheliydim. Dükkân sahibi, bana hizmet ettikten sonra, Ermeni ticari içgüdüleriyle “*Lütfen başka şeyler de alın, Efendim*” dedi.

Bu naif çağrı beni memnun etti ve ilgisizce satın alacak neleri olduğunu sordum. Bunun üzerine “*İngiliz sosu satarım. İngiliz çileği ve ahudu tatlısı satarım. İngiliz peyniri satarım*” dedi.

İngiliz peyniri dediği Hollanda malı çıksa da bu satıcı, gerçekten de bunlara sahipti. Burada Soho reçelleri ile Worcester sosu bulmak beni şaşırtınca, bunun nasıl olduğunu sordum. Vaktiyle Sivas’ta yaşayan kırk sürgün paşa olduğu, bunların ve haremlerinin –bazıları belki Türk olmayan hatta İngiliz bile olabilecek fantastik damaklardan oluşan büyük bir grup- bu yabancı lezzetleri talep etmiş oldukları yanıtını verdi. Ermeni esnaf, Abdülhamid tahttan indirilince bu sürgün paşaların apar topar Sivas’ı terk ettiğini ve bu malların elinde kaldığını da ekledi.

İngiliz askeri konsoloslarının yaklaşık 30 yıl önce Anadolu’da çeşitli kentlerde görevlendirildiği biliniyor. Bunların hatıraları halen taze ve kendileriyle ülkelerini onurlandırmaya devam ediyor. Sivas’ta, hem Amerikan misyonerlerinden, hem de yerlilerden sıklıkla bu İngiliz görevlilere ilişkin havadisler duydum. Ülkenin imgeleminde nüfuzlu, bo-

yun eğmez, dürüst /rüşvet kabul etmez, önlerinde valilerin dahi yol vermek zorunda oldukları bu adamlar; aynı zamanda zayıfları koruyabilecek teminatı oluşturan adamlar olarak görülüyorlardı.

Sivas'ta önemli bir Amerikan Misyonu var; ancak Merzifon'daki misyondan farklı olarak okullar, hastane ve konutlar tek bir yerleşke içerisinde toplanmış değil. Merzifon, dışarıdaki teerrular ve bağışlar dünyasıyla ilişkisinin kesilmiş olduğundan şikayetçiye de, Sivas'ın bunu yapmak için çok daha fazla nedeni var. Sivas yolunun Merzifon'dan geçtiğine dikkat çekiliyor –yani teerrulara her zaman aç-. Merzifon, kendilerine sempati duyan, dolu bir cüzdana sahip her ziyaretçinin yolunu kestiğinden beri şansın Sivas'ı terk ettiği, hiç şansının kalmadığı söyleniyor. Böylesi ziyaretçiler Sivas'a ulaşmıyorlar bile. Sivas, misyonerlikler konusunda da, yeni gelenlerin Merzifon'un cazibesine kapıldıklarını ve bundan vazgeçirilemediklerini -Merzifon bu bölgelerdeki Misyona Evreni'nin güneşidir ve her şeyi kendisine çektiği- iddia edilmektedir."

## SONUÇ

Makalede, kesitler halinde yer verdiğimiz altı seyahatname sayesinde Sivas'la ilgili önemli bilgiler edindik. Söz konusu bilgilerden bazıları; Sivas'ın bir başka şehirle takas edildiği, Kırkşehitler menkıbesi, bu şehirde İngiltere, Amerika ve Fransa'nın konsolosluk kurdukları, keza Amerikan ve Fransız misyonerlerinin yörede hastane ve kolej türü eğitim kurumları açtıkları gibi bilinmeyen ya da az bilinen; bazıları da, şehrin dönemlere göre nüfusu, geçim kaynakları, geleneksel el sanatları, yönetim yapısı gibi ancak salnameler, tembihnameler, padişah iradeleri gibi resmi belgeleri arasında yer alabilecek bilgilerdir.

Fransız seyyah J. B. Poujoulat'nın seyahatnamesinde, seyyahın bizzat konakladığı Deliktaş Ağası'yla yaptığı konuşmada sosyolojik değeri olan mesajlar vardır. İşin ilginç tarafı, günümüzde dahi zihniyet değişiminin kolay olmadığı, toplumun bazı kesimlerinde sıklıkla rastlanıldığı üzere değişim ve modernitenin geleneksele karşı kolay kolay kabullenmeme eğiliminin sürdüğü görülmektedir.

Vital Cuinet'nin seyahatnamesinde Tanzimat sonrası değişen yönetim anlayışı çerçevesinde yeni kurumsal yapıların ihdas edildiği, 1867'de "Vilayetler Nizamnamesi"yle idari taksimatın yeniden şekillendiği, bugünkü anlamda, alay, tabur gibi askeri birliklerin oluşturulduğu, şer'i mahkemelerin yanı sıra adli mahkemelerin de ihdas edildiği, II. Mahmut döneminde Batı tarzı örnek alınarak başlatılan ancak başkent ve çevresinin dışına çıkamayan rüştiye, idadi /sultani gibi orta

dereceli okulların II. Abdulhamit döneminde Anadolu'ya da yayıldığı görülmektedir. Ayrıca, seyahatnamede, yüzyıllar boyu birlikte yaşadığımız Ermeni Rum gibi azınlıklara da kendi dillerinde okul açma imkanı verildiği anlaşılmaktadır.

William John Childs'in seyahatnamesinde ise, Batılı güç odaklarının XIX. yüzyılın ortalarına doğru, Anadolu'ya silahsız akıncıları olarak görülen misyonerlerini gönderdiği, keza bu ülkelerin Sivas gibi bazı Anadolu şehirlerine konsolosluk da açtıkları belirtilmektedir.

Nitekim, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Sivas'ta Amerika, Fransa, İngiltere gibi 3 ülke konsolosluk açmıştır. bu dönemde İç Anadolu, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da açılan konsolosluklar, bu konuda çalışmaları olan Uygur Kocabaşoğlu'nun ifadesiyle tamamen siyasi amaçlıdır. Zira, Sivas, coğrafi konumu ve ekonomik yapısıyla ne önemli bir ticaret merkezi, ne de sınır ya da liman kentidir. Dolayısıyla, Sivas'ta üç Batılı ülkenin konsolosluk açmalarının, yöredeki misyonerlerinin faaliyetlerine destek vermek, onları her bakımdan korumak ve Ermenileri kısıktarak Osmanlı'nın dağılma sürecini hızlandırmak amacından başka bir şey olmadığı resmi yazışmaları ve faaliyetlerinden anlaşılmaktadır. Nitekim, 1842'de İngiltere'nin İstanbul büyükelçisi olarak atadığı Stratford Canning, kendi dışişleri bakanlığına gönderdiği bir raporda Osmanlı'nın o günkü durumunu "*pek karanlık ve umutsuz*" vaka olarak görmüş; ayrıca rakip güçlerin ganimetten pay kapmalarını engelleyebilmek için Anadolu'daki görevli konsoloslarına önemli görevler düştüğünü vurgulamıştır.

Seyahatnamede, İngilizlerin askeri konsoloslarının da Sivas'ta görev yaptığından bahsedilmiştir. Berlin Anlaşması gereği, 1879'da Yarbay **Charles William Wilson**, "*Anadolu Genel Konsolosu*" unvanıyla Sivas'a atanan ilk İngiliz başkonsolostur. Wilson, Berlin Anlaşması sonrasında İngiltere'nin bir taraftan bölgede Rusya'nın faaliyetlerini, diğer taraftan Anlaşma'nın 61. maddesinde Ermeni kesime taahhüt edilen ıslahatları takip etmek amacıyla bazı Anadolu şehirlerine atadığı "asker konsoloslar"ın bir numaralı ismidir.

## 16. YÜZYILDA TOPLUMSAL HUZURUN MİMARİ BİR MUTASAVVIF: ŞEMSEDDİN SİVASÎ

Hasan YÜKSEL

Bu yazıda, Sivas Meydan Camii bahçesinde türbesi bulunan ve her daim ziyaret edilen, Osmanlı'nın ilginç şahsiyetlerinden Şemseddin Sivasî'nin hayat hikâyesi, dönemin kaynaklarından derlenen yeni bilgi ve belgelerle yeniden inşa edilmeye çalışılacaktır. Bunun için öncelikle, çağın toplumsal ve siyasal iklimi ve atmosferi belgeler ışığında gözler önüne serilecek; Şemseddin Sivasî'nin Zile'den Sivas'a getirilişi irdelenecektir.

XV. yüzyılın başlarında Osmanlı hâkimiyetine geçen Sivas, önemli yolların kesiştiği bir konumda yer almaktaydı. Bu yol ağları, bugünkü kitle ulaşım ve haberleşme araçlarının bulunmadığı o çağlarda, ticari alışverişte olduğu kadar düşünce ve fikir hareketlerinin akışına da hizmet ediyordu. Mesela İslam dünyasının herhangi bir şehrinde yeni bir kitap telif edildiğini duyan kitapseverler hemen o tarafa giden kervanlar arasında bulunan bir tacire söz konusu kitabı ısmarlar, tacir de gelip o kitabı bir müstensihe havale ederek yoluna devam ederdi. Kitabın istinsahı bitince mücellide verilip ciltlenir ve kervanın dönüşünde tacir istinsah ettirdiği kitabın parasını müstensihe verip alıp giderdi.<sup>1</sup> Ancak, yeni düşünceler ve yeni fikirler toplumlara ilk elden her zaman refah ve mutluluk getirmez, toplumlarda birçok çalkantılara sebebiyet veren sorunları da beraberinde getirirler.

Evet, Doğu'dan gelen bu güzergâh üzerinden Erdebil'de Şeyh Safiyyüddin (öl. 735/1334) tarafından kurulan Safevviyye tarikatı masumane bir tasavvufi düşünce olarak Anadolu'da neşv ü nemâ buluyordu. Ancak, XVI. yüzyılda Safevi Devleti'ne dönüşünce Osmanlı toplumunda büyük sorunlara sebep oldu.

Hâlbuki Safiyyüddün Erdebilî, Şeyh İbrahim Zahid Geylanî hattayken Zahidiyye tarikatine mensup olarak faaliyetlerini sürdürüyordu; fakat şeyhi, İbrahim Zahid Geylanî'nin vefatından sonra silsilesi Halvetiyye ve Safeviyye şeklinde iki tarikat halinde ortaya çıktı. Safeviyye ile Halvetiyye'nin silsilesi İbrahim Zahid Geylanî vasıtasıyla Hz. Ali'ye varır. Sadreddin-i Erdebilî'nin 794/1392'de vefatının ardından,

1. Ortaçağda kitapların imali ve ticareti için bkz. Ali Mazahari, **Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları**, (Çev. Bahriye Üçok), İstanbul, 1972, 188-191.

Hoca Ali unvanıyla yerine geçen Alaaddin Erdebilî döneminde Safeviye tarikatı zirveye ulaşmıştır. Özellikle Timur'un Ankara Savaşı dönüşünde 1402'de Hoca Ali'yi ziyaret etmesi, Erdebil'i köyleriyle birlikte kendilerine gelir olarak bağlaması ve Anadolu'dan getirttiği 30 bin esirin Hoca Ali'nin isteği üzere serbest bırakması; bunların Safeviye tarikatına intisap ederek Anadolu'ya dönmeleri, Safeviye tarikatının zirveye ulaşmasında mühim rol oynamıştır. Böylece, Safeviye tarikatı Anadolu'da çok geniş bir mürit kitlesine kavuşmuştur.<sup>2</sup>

Gerçi, Erdebil tekkesine Şeyh Safiyyüddin devrinden (ö. 1334) beri Anadolu'dan gidenlerin olduğu ve hatta Osmanlı sultanlarının bile bir süre Erdebil tekkesine çerağ akçesi adıyla bir takım bağışlarda buldukları da bilinmektedir.<sup>3</sup>

Ancak, Hoca Ali zamanında başlayıp Şeyh Cüneyt ile iyice Şii bir renge bürünen Safevi tarikatı şeyhleri, aynı zamanda iyi birer savaşçı olmaları, müritleriyle beraber ganimet ve yağma için gazaya çıkmaları ve H. 906/1501'de şeyh postundan şahın tahtına geçen İsmail ile beraber tarikatın, Safevi Devleti'ne dönüşmüş olmasının ardından Azerbaycan, Doğu Anadolu, Irak ve İran'ı ele geçirmeleriyle Safeviler, bu dönemde Osmanlılar'ın güçlü bir rakibi olup çıktılar.

İşte, Safeviye tarikatının XVI. yüzyılda Safeviye Devleti'ne dönüşmesinin Osmanlı toplumunda yarattığı derin etkiler ve sorunlar<sup>4</sup> karşısında Osmanlı yönetimi; genelde ve özellikle o günkü doğu sınırını oluşturan Eyalet-i Rum denilen bölgede, en kesif bir şekilde cereyan eden bu Safevi propagandalarına karşı yürüttükleri mücadelede idari, askeri, ekonomik ve kültürel tedbirlere başvurmıştır.

Bu tedbirler çerçevesinde, II. Bayezid 1500 tarihinde Sivas kale-sini onartmış ve 15 sancak beyini şehrin doğusuna yerleştirmiştir.<sup>5</sup> Daha sonra Bozoklu Celal'in bu havalide 1518'de ayaklanması üzerine Eyalet-i Rum merkezi, Amasya'dan Sivas nakledilmiştir.<sup>6</sup> Ancak bu

2. Reşat Öngören, " Safeviye", *DVIA*, C. 35, s. 460.

3. Bekir Küçüköğlü, *Osmanlı İnan Siyasi Münasebetleri I (1578-1590)*, İstanbul, 1-2.

4. Bu etkiler ve sorunlar için bkz. Hasan Yüksel, "Anadolu'da Alevilik nâm-ı diğer Kızılbaşlık", *Virgöl Aylık Kitap ve Eleştiri Dergisi*, Sayı: 57 (Aralık 2002), 62-64.

5. Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Osmanlı I*, Ankara, 1999, 274.

6. Müneccimbaşı, *Sahaifü'lAhbarfi Vekayii'l-Asar*, C. II (Türkçeleştiren: İsmail Erünsal), Tercüman Yayınları, İstanbul (ty), s. 499; Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, III, İstanbul, 1927, 286-287.

tahrifatın boyutlarının çok büyük olduğu görülmektedir. Öyle ki Sivas ve Tokat mezar kitabeleri üzerinde yapılan iki tez çalışmasında, XVI. ve XVII. yüzyıllarda bu iki yerleşim merkezinde hemen hemen hiçbir mezar kitabesine rastlanmamıştır.<sup>7</sup> Hâlbuki daha öncesine ve sonrasına ait büyük miktarda kitabe vardır. Ayrıca, dönem tahrirlerine dayalı yapılan bir araştırmada Sivas şehir nüfusu 1519 tarihinde 1414 ve 1572'de ancak 3405 kişi olarak tespit edilmiştir.<sup>8</sup>

Şemseddin Sivasî'nin yeğeni, damadı ve halifesi olan aynı zamanda menakıbını yazıya döken Şeyh Recep, "*Hazretin irtihalinden sonra zamanın ahvali bozuldu, bilhassa bütün Rum vilayetinde zulüm, cevr ve tuğyan ehli zuhur etti, ihtilal ve şekavet baş gösterdi. Bu hal 1009 (...) senesinde büsbütün artarak şeamet baykuşunun sesi yükseldi*" diyerek ifade etmiştir.<sup>9</sup> Gerçi Şemseddin Sivasî'nin yaşadığı dönemde bile Celali saldırıları sonucunda, halkın büyük kısmının korkudan mağaralara çekildikleri ve açlıkla baş başa kaldıklarını, Halveti tarikatı müntesiplerinden Mehmet Nazmi Efendi anlatmaktadır.<sup>10</sup>

Osmanlı yönetiminin kendileri için tehlikeli bir hâl alan Safevilerle karşı başvurdukları tedbirler arasında yine, Safeviyye tarikatıyla aynı kökenden gelen,<sup>11</sup> fakat Safevilerle bir çekişme içerisinde buldukları bilinen ve bu nedenle Safevilerin Azerbaycan'daki baskılarından kaçıp XVI. yüzyılda büyük oranda Osmanlı topraklarına göçüp gelen Halvetiyye tarikatı şeyh ve dervişlerini desteklemek vardır.<sup>12</sup> Siyasi olarak Safevilerden epey uzak duran Halvetiler, seremoni ve ritüellerinde ehl-i beyt muhabbetini ön planda tutarlar. Mesela, Halveti dergâh

7. Sabiha Gürlevik, **Sivas Mezar Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme**, CÜ: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2008; M. Emin Türklü, **Tokat Mezar Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme**, CÜ: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2010.

8. Serpil Sönmez, **Tahrir Defterlerine Göre XV. Ve XVI. Yüzyıllarda Sivas Şehir Merkezi**, Hacettepe Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007, s.122.

9. Şeyh Recebî's-Sivasî, **Hidayet Yıldızı: Şemseddin Sivasî, Hazretlerinin Menkabeleri Necmü'l-Hüda Fi Menakıbu Şeyh Şemseddin Ebi's-Sena** (Yayına Hz. M. Fatih Güneren), İstanbul, 2000, 84.

10. Mehmed Nazmi Efendi, **Osmanlılarda Tasavvufi Hayat, Halvetilik Örneği, Hediyyetü'l-İhvan** (Hz. Osman Türer), İnsan yayımları, İstanbul 2005, 414.

11. Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", **DVİA, C. 15** (İstanbul 1997), 393-395

12. Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", **Osmanlı I**, Ankara, 1999, 276-277; Hasan Yüksel, "Osmanlı Safevi Mücadelesinde Sivas", **Cumhuriyetin 80. Yılında Sivas Sempozyumu 15-17 Mayıs 2003 Sivas Bildirileri**, Sivas 2003, 147- 156.



larındaki dervişlerin ikamet ettikleri halvethaneler ve Mevlevilerde çilehaneler genelde on ikişer hücreden oluşur. Bu da on iki İmam'a duyulan muhabbetin temsili bir ifadesidir.<sup>13</sup> Yine o devirde Kızılbaz olarak nitelenen Safevi taraftarları gibi Muharrem ayında ehl-i beyte hürmeten en azında açıktan su içmedikleri bilinmektedir. Bu anlayışın, yakın zamana değin Sivas'ta bütün İslami kesimler arasında sürdüğü şöyle anlatılmıştı: “*Eskiden birçok kişi Hz. Hüseyin'e hürmeten Muharrem ayında su içecekleri zaman şeffaf olmayan kabı tercih ederlerdi. Hatta annemin halası (Talat Tirkeş'in annesi) kendi evinin dışında bir evde şeffaf kapla su içmek zorunda kalırım korkusuyla beraberinde taşıdığı bir şişenin içinde bulunan çaydan suya katar, böylece hem suyun tadını tam almaz hem de suyun renginin değişmesini sağlardı. Annem top oynamanın çok günah olduğunu, çünkü Yezitlerin Hasan ve Hüseyin'in aziz başlarını kesip top gibi oynadıklarını söylerdi.*”<sup>14</sup>

Bu duygu bu düşünceyi Fuzuli de şu dizesiyle ifade etmiştir:

*Mah-ı Muharrem oldu meserret haramdur*

*Matem bugün şeriata ihtiramdur*

Bilindiği üzere bunların da Safeviyye tarikatı gibi silsileleri Hz. Ali'ye dayanır ve her iki tarikatın müşterek yanı, ehl-i beyt muhabbetinin öne çıkmasıdır. Safeviyyenin şii bir renge bürünmesi daha sonra vuku bulmuştur.

Osmanlılar, Safevilere karşı, Halvetiyye tarikatını bütün Anadolu'da olduğu gibi Eyalet-i Rum'da (Sivas eyaletinde) kendilerine yaptığı temlik ve vakıflarla desteklemiştir.

Bu kapsamda dönemin Sivas valisi Hasan Paşa, 1564'te inşa ettirdiği Meydan Camisi'nde görevlendirmek üzere Horasan'dan Zile'ye göç ettiği söylenen Halveti tarikatına mensup Ebü'l-Berekat Muhammed Efendi'nin oğlu ve asıl adı Ahmet olmasına rağmen esmer oluşundan dolayı Kara Şems lakabıyla bilinen Şemseddin Sivasî'yi şeyh ve vaiz olarak Sivas'a davet eder ve kendisine burada bir takım arazi, emlak ve o devirde iyi birer gelir kaynağı olan tuzlalar vakf ve temlik eder.<sup>15</sup> Menakıbında anlatıldığına göre Şemseddin Efendi, şeyhinden

13. M. Baha Tanman, “Halvethane”, **DVİA**, C. 15, İstanbul 1997, s. 390.

14. İfakat Seçgin, Sivas, 75 yaşında; Bk. Hasan Yüksel, “Osmanlı Safevi Mücadelesinde Sivas”, s. 155.

15. Hasan Yüksel, “Bir Şeyh Ailesinin Ortaya Çıkışı ve Vakıfları Üzerine Bir Deneme (Şeyh Şemseddin Ailesi)”, **Revak**, Sivas 1990, 38-53; Ömer Demirel, “Kuruluşundan Günümüze Çeşitli Yönleriyle Bir Osmanlı Mahallesi: Sivas Küçük Minare Mahallesi”, XIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 4-8 Ekim 1999, **Kongreye Sunulan Bildiriler**, Ankara, 2002, 1947-1960.

izin alarak ailesi ve talebeleriyle beraber Sivas'a gelmiş, vaizliğin yanı sıra Halveti Dergâhı açarak irşada başlamıştır.

Babasının terceme-i halini kendilerinden dinleyelim: “*Babam Zileli Şeyh Ebü'l-Berekat, ulemayı sulehayı ve hangi tarikattan olursa olsun müteverri şeyhleri sever, 'Bire irâdet, bine muhabbet' diyerek onlara davetler, ziyafetler yapar, hediyeler verirdi. Ancak iradet ve bey'at şeyhi, Habib-i Karamani'nin halifesi olan ... Şeyh Hacı Hızır el-Aması idi.*”<sup>16</sup>

Kara Şems, Zile'de başladığı eğitim hayatına Tokat'ta Arakiye-cizade Şemseddin Mahvi Efendi'nin yanında devam etmiş ve ardından İstanbul'da medrese tahsilini tamamlayarak müderrislik yapmaya başlamıştır. Anlatılan hikâyeye göre, kazaskerin müderrislere karşı ilim haysiyetiyle bağdaşmayan tutum ve tavırlarından dolayı müderrisliği bırakıp İstanbul'dan ayrılarak hacca gitmiş, hac dönüşü Zile'de vaizliğe başlamıştır.<sup>17</sup>

Amasya'da babasının şeyhi Hacı Hızır'ın halifesi Muslihiddin Efendi'ye intisap eden Şemseddin Efendi, Tokat'a giderek Şeyh Mustafa Kirbasî'ye biat etmek istediye de Kirbasî Efendi, altı ay sonra gelecek olan Abdülmecid Şirvani'ye intisap etmesini tavsiye etmiş; o da Abdülmecid Şirvani'ye on yıl hizmet ettikten sonra, otuz beş yaşında hilafet alıp Zile'ye dönmüştür.

Rebiülevvel 1006 (Ekim 1597)'de vefat eden Şemseddin Sivasî, Meydan Camii haziresine defnedilmiştir. Recep Efendi'nin kıldırıldığı cenaze namazına altmış bin kişinin katıldığı söylenmektedir.<sup>18</sup> Türbesi, vefatından üç yıl sonra inşa edilmiştir.

Şemseddin Sivasî'nin vefatından sonra yerine geçen oğlu Pir Mehmet Efendi'nin de 1008/1599'da irtihal etmesi üzerine halifelerinin arzu ve tensipleriyle, elli seneye yakın evinde hizmetinde bulunan, yeğeni ve damadı, menakıbını, *Necmü'l-Hüda fi Menakıbı's-Şeyh Şemseddin Ebi's-Senâ* adıyla kaleme alan Recep Efendi,<sup>19</sup> mürşidinin postuna oturmuştur. Ne var ki 1014 veya 1016'da onun da bu dünyadan göçtüğü ve şeyhinin türbesine defnedildiğini kaynaklardan öğreniyoruz.

16. Şeyh Recebû's-Sivasi, **Hidayet Yıldızı: Şemseddin Sivasî, Hazretlerinin Menkabeleri Necmü'l-Hüda Fi Menakıbı Şeyh Şemseddin Ebi's-Sena** (Yayına Hz. M. Fatih Güneren), İstanbul, 2000, s. 8.

17. Mehmet Nazmi Efendi, **age.**, 367.

18. Mehmet Nazmi Efendi, **age.**, 375.

19. Şeyh Recebû's-Sivasi, **Hidayet Yıldızı**, s.1.

Şeyh Recep Efendi, onu Halveti tarikatına mensup, Muhammedî meşrep, Hanefiyyü'l-mezhep, mütevazi, iyi huylu, güleç yüzlü, cömert tabiatlı; vaaz ve nasihatlerinde taşâ kâr edecek kadar tesirli fasih ve belîğ konuşan biri olarak tasvir eder.<sup>20</sup>

Ancak, her devirde olduğu gibi o devirde de çekememezlik duygusuyla müfterilerin bir takım iftiralarına maruz kaldığı görülmektedir. Rivayete göre Şemseddin Sivasî, *Menakıb-ı Çar Yar-i Güzin* adındaki dört halifenin efsanevi hayat hikâyelerini konu edinen kitabını, kendisine ve müritlerine yakıştıran Kızılbaşlık ithamı üzere kaleme almıştır.<sup>21</sup> Hâlbuki 1001 Cemaziye'l-evvelinde (Şubat 1593) ağabeyi Muharrem Efendi'nin talebi üzerine kaleme aldığı ve aynı senenin Şaban ayında (Mayıs) tamamladığı belirtilen *Menakıb-ı İmam-ı A'zam* başlıklı eserde Alevi, Rafizi ve Bektaşileri eleştirildiği görülüyor.<sup>22</sup>

Ancak doğrusunu söylemek gerekirse, Osmanlı-Safevî çekişmesinden önce tasavvufî gruplar arasında çok keskin bir ayırım söz konusu değildir. Mesela, Sivas'ta Şemseddin Sivasî'nin *Menazilü'l-Ârifin* adlı manzum-mensur tasavvufî eseri ile aynı ciltte (ikinci kısım) Seyyid Nesimî'ye ait tuyuğların bulunması;<sup>23</sup> hatta Şemseddin Sivasî'den çok önce XV. yüzyıl, Fatih devri Halveti şairlerinden olan ve Yunus Emre tarzında şiirler yazan Kemal Ümmî'nin de Seyyid Nesimî ile yakın ilişkisinin bulunması yadırganan bir tutum değildi.<sup>24</sup> Bu ayırım daha sonra oluştu ve bu ithamdan rahatsız olan, Şemseddin Sivasî ahfadından, iri yarı pervasız, kalender meşrep bir şair olan ve 20 Aralık 1960'ta Hakk'ın rahmetine kavuşan, Rindî mahlaslı Ahmet Güneren, Halvetilere, dolayısıyla sülalesine ve kendilere yapılan bu Kızılbaşlık ithamını bir dizesinde şöyle dile getiriyor:

*“Bizi dışımızla ölçen yanılır  
Çünkü ne renk ne bir elvanımız var*

20. Şeyh Recebû's-Sivasi, *Hidayet Yıldızı*, s. 4

21. Kuyumcu Muhittin Erdayı Mevlevî olan babasından defalarca bu rivayeti işittiğini anlatmıştı. Sivas 1998.

22. Hasan Aksoy, “Şemseddin Sivasî”, *DVİA*, C. 38, İstanbul, 2010, 525.

23. M. Fatih Köksal, “Seyyid Nesimî'nin Bilinmeyen Tuyuğları”, *Journal Of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları, Ağah Sırrı İevend Hatıra Sayısı, I, Vol., 24*, Harvard University, 2000, 188.

24. Hayat hikayesi için bkz. *Menakıb-ı Kemal Ümmî*, Millet Kütüphanesi, manzum, Nr. 1323; Ahmet yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, TTK Yayını, Ankara 1992, 58-59; ayrıca bkz. *Kemal Ümmî Divanı (İnceleme-Metin)* Hz. Yrd. Doç Dr. Hayatı Yavuzer, Bolu Halk Kültür Araştırma ve Uygulama Merkezi, Yayını, 2008, Birinci Bölüm (Hayatı), 5-57.

*İsmimiz dillerde zındık anılır  
Kızılbaşlık gibi unvanımız var.*<sup>25</sup>

Gerçekten, Osmanlı yönetimiyle çatışmak istemeyen kimi Kızılbaş ve Alevilerin normal zamanlarda veya daha çok başları sıkıştığında Halveti kimliği altında varlıklarını sürdürmeye çalıştıkları bilinmektedir. Mesela, Amasya Beyine, Ladik ve Havza kadılarına yazılan 10 Muharrem 982 (2 Mayıs 1574) tarihli bir hükümde, “*Havza kazasına tabi Muaammerağaç nam karyeden Şaban ve Ramazan nam kimesnelerin Kızılbaşlığı meşhur olup ba’dehu Kızılbaşlar teftiş olunmak üzere iken katlolunmak havfından firar edüp Halveti tarikatına sulük ettikten sonra yine ayin-i batullarına rücu*”<sup>26</sup> ettikleri, kısaca katledilme korkusuyla iki Kızılbaşın Halveti oldukları ve sonradan tekrar Kızılbaşlığa döndükleri ileri sürülmektedir.<sup>27</sup>

Öte yandan Halveti şeyh ve şairlerinin Alevi ve Kızılbaşlarca da kabul gördüklerini biliyoruz. Mesela, İmranlı Kazası Cerdi Köyü’nden Hasan Hüseyin (Karakuş Dede’nin Alevi Bektaşî şairlerine ait şiir derlemelerinden oluşan defterinde (cönkte) Seyyid Nizamoğlu’na ait epey şiir yer almaktadır. Ancak Seyyid Nizamoğlu’nun tarikat kimliğinin şaibeli görünmekte olduğunu söylememiz lazım. H. 1010 (M.1610)’da vefat eden ve Halveti şeyhi olarak bilinen Seyfullah b. Seyyid Nizamoğlu’nun ya Halveti olmadığı veya zamanında can korkusuyla Halveti geçindiği *Miracü’l-Müminin* adındaki divanın 12 Ramazan 1288 (M. 1871)’de Şeyh Yahya Efendi Matbaası’nda basılan ilk basımında yer almayan fakat H. 1326 (M. 1910)’da Ahmet Kamil Matbaasında yapılan ikinci baskısında Caferi olduğunu şu dizelerle ifade etmiştir.

*“Bende-i âl-i abâyım ehl-i beytin kemteri  
Sevmezem âl-i Yezidi Ca’feriyim Ca’feri  
Ben Nizamoğluyam âl-i resülün kemteri*

25. 1908’de Sivas’ta Halvetiyye Tarikatının Şemsiye kolunun tekkesinde dünyaya gelmiştir. Bkz. Şeyh Ahmet Rindi Güneren, **Son İkrâm**, İstanbul 1966, s. 9; ayrıca Halvetilik Alevilik ilişkisi için bkz. Fuat Köprülü, **Anadolu’da İslamiyet**, İstanbul 1996, s.81, dipnot: 230.

26. Ahmet Refik Altınay, **Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik**, İstanbul, 1032, 34-35.

27. Bu tutum Yeniçeriliğin kaldırılması ve Bektaşî tekkelerinin kapatılması sırasında da vuku bulmuştur. Mesela Sivas, Divriği havalisinde Alevi dede ocaklarına ait evraklara bakıldığında yeniçeriliğin ilgasında hemen sonra Bağdat Kadiri dergahından yeni hilafet nameler aldıkları görülmektedir.

*Lâ fetâ illa Ali lâ seyfe illa Zülfikar.*"<sup>28</sup>

Ayrıca XIX yüzyılda Güney Arnavutluk'ta Halvetilerin Bektaşilerle rekabete giriştiği<sup>29</sup> ve hatta İstanbul Rumelihisarı'nda I. Ahmet devrinde vefat eden ve Hisarburnu'nda gömülü bir gemici azizi olan Durmuş Dede Tekkesi'nin (Bektaşî Tekkesi) şimdi Halvetilerin eline geçtiğini yine Hasluck haber vermektedir.<sup>30</sup>

Zaten Osmanlı'nın gayesi de Safevilerin propagandasına kapılan kitleleri tekrar kazanmaktı; bunun için Halvetiyye tarikatını desteklemişlerdir.

---

28. Seyfullah b. Seyyid **Nizamoğlu, Miracü'l-Müminin**, İstanbul Matbaa-i Ahmet Kamil, 1326.

29. F. W. Hasluck, **Bektaşîlik Tedkikleri** (Çev. Rağıp Hulusi), İstanbul, 1928, s. 40

30. F. W. Hasluck, **aynı eser**, s. 21.

# SİVAS'A HAS KELİMELER

Prof. Dr. Recep TOPARLI<sup>1</sup>

Güzel Türkçemiz, gerçekten çok zengin ve güzel bir dildir. Dünyanın en eski ve en çok konuşulan beş dilinden biridir. Kelime hazinesi yaklaşık olarak bir milyona ulaşmaktadır. Bu kelime hazinesi içinde yörelerimize has kelimeler de büyük bir yekûn tutmaktadır. Bu tür kelimeler dilimiz için bir zenginliktir. Unutulmaya yüz tutan bu tür kelimeleri bir araya getirmek için kolları sıvadık. Sivas Sözlüğü'nün henüz tamamlanmamış olan kısmını Cumhuriyet Üniversitemizin resmî internet sayfasına koyduk. Sizlerin katkılarını bekliyoruz. Sivasımızda kullanılmakta olup da orada bulamadığımız kelimeleri lütfen bize yazınız. Bu sözlüğü, 2017 yılında kitap olarak yayımlamayı düşünüyoruz.

Özellikle gençlerimizin bilmelerini istediğimiz, Sultanşehir Sivas'ımıza mahsus olan bu tür kelimelerden bir kısmını aşağıda sıralıyorum.

<b>abuç:</b>	“Kardeşim” anlamında bir hitap sözü.
<b>aAğlaz:</b>	Çok sık itiraz eden, bir şeyi kabullenemeyen kimse.
<b>bayahta:</b>	Biraz önce.
<b>behlemek:</b>	Yer ayırmak için bir şey koymak.
<b>bıldır:</b>	Geçen sene.
<b>bişi:</b>	Yağda kızartılan yuvarlak hamur.
<b>boğassah:</b>	Çok yiyen.
<b>cıbil:</b>	Fakir, yoksul.
<b>cıbr:</b>	Fakir, yoksul.
<b>cımhırt:</b>	Cimri.
<b>cıncık:</b>	Çocukların oynadıkları bilye.
<b>corcor pekmezi:</b>	Sıvı pekmez.
<b>cürüz:</b>	Zayıf ve kısa boylu kimse.
<b>çene:</b>	Köşe başı.
<b>çepük çalmak:</b>	Avuçlarını birbirine vurmak, alkışlamak.
<b>çimmek:</b>	Yıkanmak.
<b>çir:</b>	Kayısı kurusu.
<b>dastar:</b>	Sofra bezi.
<b>dinelmek:</b>	Ayakta beklemek.
<b>düğülcek:</b>	Bulgur çekildikten sonra artakalan en küçük kısmı.

<sup>1</sup>Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi.

<b>düğülcek çorbası:</b>	Düğülcekle yapılan çorba.
<b>ekmaş:</b>	Bayat ekmekleri değerlendirmek için yapılan salçalı bulgur çorbası.
<b>ellaham:</b>	Sanki, muhtemelen; asıl anlamı “Her şeyin en doğru sunu Allah bilir.”
<b>eme:</b>	Babanın kız kardeşi.
<b>gaysahlanmak:</b>	Üzerinde tortu vb. hasıl olmak.
<b>gı:</b>	“Kız” anlamında bir seslenme sözü.
<b>hahiyetli:</b>	Hakkaniyetli, hak ve adaletten ayrılmayan.
<b>hasuda:</b>	Un ve süttten yapılan bir tür tatlı.
<b>hingel:</b>	Hamurun üçgen kesilip haşlanarak üzerine yoğurt ve tereyağı eklenmesiyle yapılan yemek.
<b>hıyır hıyır:</b>	Börek, katmer vb unlu gıdalar yenilirken ağızda çıkan ses.
<b>him:</b>	Temel, evin temeli.
<b>hohuç:</b>	Toplumdan kaçan, insanların arasına girmekten çekinen.
<b>hülefe:</b>	Bedava.
<b>kaş:</b>	Duvarın üstü.
<b>kelecoş:</b>	Peskütandan yapılan bir tür çorba.
<b>kemikli kıyma:</b>	Çok zayıf kimse.
<b>keşik:</b>	Sıra, nöbet.
<b>ketişketenden:</b>	Tesadüfen, rastlantı sonucu.
<b>kırklanmak:</b>	Oyalanmak, acele etmemek.
<b>kıskıs:</b>	Cimri.
<b>kısmık:</b>	Cimri.
<b>kıymalık:</b>	Kemikli kuzu veya keçi etinin kavrulmuş biçimi.
<b>künde:</b>	Her gün.
<b>kürün:</b>	Evin bahçesindeki çeşmenin suyunun aktığı ve gerektiğinde bu suyun toplandığı içi oyuk büyük taş.
<b>maharnama:</b>	Makarna.
<b>malamat olmak:</b>	Rezil rüsva olmak.
<b>mantı:</b>	Su böreği.
<b>mantis:</b>	Genellikle kok kömürü yakılan, içinde ızgarası bulunan, ayaklı ve taşınır bir tür ocak.
<b>maşala:</b>	Bağ ve bahçelerde set biçiminde birbirinden ayrılan, genellikle dikdörtgen toprak parçası.
<b>mehel:</b>	Uygun, yaraşır.
<b>mehelsimek:</b>	Önemsemek, önem vermek.
<b>mehelsiz:</b>	Davranışlarına gereği gibi dikkat etmeyen.
<b>mıhsıçtı:</b>	Cimri.
<b>mısmıl:</b>	Temiz.
<b>mirik:</b>	Cimri.
<b>mirik köftesi:</b>	Bulgurdan küçük köfte şeklinde yapıp yoğurt ve tereyağı ilave edilerek hazırlanan yemek.

<b>munda:</b>	Kirli, pis.
<b>müsendere:</b>	Evlerde yatak vbi şeylerin konulduğu ve yülük de denilen kısım.
<b>neydiyon:</b>	Ne yapıyorsun.
<b>nıhıs:</b>	Cimri.
<b>nuraycı:</b>	Hareketlerinde samimi olmayan, yüze gülen.
<b>öhlez:</b>	Çok zayıf kimse.
<b>pelver:</b>	Salça.
<b>peşkir:</b>	Havlü.
<b>pezük:</b>	Pancar.
<b>sahametlik çıkarmak:</b>	Yanlış iş yapmak.
<b>sırışlama:</b>	Gereken özen gösterilmeden üstünkörü yapılan.
<b>sinameki:</b>	İnce eleyip sık dokuyan, bir türlü karar veremeyen kimse.
<b>sinek:</b>	İnce eleyip sık dokuyan, bir türlü karar veremeyen kimse.
<b>sinitmiş:</b>	Sinsi.
<b>sinmek:</b>	Gizlenmek.
<b>soharıç:</b>	Soğanın tereyağında kızartılmasıyla elde edilen bir tür sos.
<b>sohranmak:</b>	Bir şeyden memnun kalmadığını çeşitli seslerle belli etmek.
<b>sübüra:</b>	Hamurun çok küçük kesilerek haşlanıp üzerine yoğurt ve tereyağı eklenmesiyle yapılan bir tür çorba.
<b>şemşamer:</b>	Ayçiçeği.
<b>şeremet:</b>	Eli çabuk, işlerini acele yapan.
<b>şipildek:</b>	Düşünmeden acele ile davranan.
<b>şipilik:</b>	Düşünmeden acele ile davranan.
<b>şirnemek:</b>	Yaramazlık yapmak.
<b>şora:</b>	Şura.
<b>şorda:</b>	Şurada.
<b>şordan:</b>	Şuradan.
<b>terek:</b>	Raf.
<b>yapma sübürası:</b>	Bugün mantı dediğimiz yemek.
<b>zahar:</b>	Galiba, sanki.



## SİVASLI MEÇHUL BİR GAZİ: FAHRİ BAŞÇAVUŞ

Halûk SEÇKİN\*

Tarihimizde “meçhul” payesi daha çok askerlere verilmiştir ve “meçhuller” “meşhurlar”dan daha fazladır. Ancak, herkesin meşhurlar arasına katılarak, unutulmazlar payesine ulaşması da mümkün değildir. Bu yazıya konu olan şahıs da; Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemindeki çetin savaşlarda görev alan ve bu görevini Cumhuriyet’in ilanından sonra da astsubay olarak devam ettiren, askerliği meslek edinmiş bir aileden gelen, Hasan Fahri Yenier’dir.

Hasan Fahri, Sivas’ta Ehliimanoğulları olarak bilinen bir aileye mensuptur. Babası Osman Bey, jandarma başçavuşu olarak Erzurum’a tayin olur, orada Münire Hanım ile evlenir. Hasan Fahri; 1891 yılında Erzurum’un Hasankale ilçesinde Jandarma Başçavuşu Osman Bey ile eşi Münire Hanım’ın ilk evladı olarak dünyaya gelmiştir.

Hasan Fahri’nin bu yazıya esas olan hayat mücadelesi babası Osman Başçavuş’un; 1907 yılında bir eşkıya takibinde çıkan silahlı çatışmada şehit olması ile başlar. Hasan Fahri; annesi Münire Hanım ve kendisinden 5 yaş küçük kardeşi Hikmet Hanım ile birlikte Malatya’da jandarma yüzbaşısı olarak görev yapan amcası Ferit Bey’in yanına sığınır. Fakat Hasan Fahri’nin kaderi burada da aynıdır. Ülkenin huzur ve güvenliği için mücadele eden diğer kardeş, amca Ferit Bey de bir yıl sonra 1908 yılında yine eşkıya takibinde şehit olur. Hasan Fahri ve ailesi 1910 yılında babası tarafından akrabaları olan bir aileye sığınmak üzere Sivas’a gelirler ve Hacı Zahit (Hacı Sait) mahallesinde küçük bir eve yerleşirler aynı yıl aile ikiye bölünür. Annesi Münire Hanım ve kız kardeşi Hikmet, Sivas’ta kalırlar. Hasan Fahri ise 19 yaşında iken babası ve amcası gibi asker olmak üzere, İstanbul’daki “Küçük Zabit Mektebi”ne kaydolur.

Okulun ikinci sınıfında iken İmparatorluk, Birinci Balkan Harbi’ne girer. Hasan Fahri ve arkadaşları gönüllü olarak harbe gitmek isterler ve savaş sonrası astsubaylığa nasbedilmek üzere kıt’a çavuşu olarak harbe katılırlar. Askerliği sadece mektepteki nazariyatla öğrenen

---

Bu bilgiler ve hatıralar amcam **Osman** Hulûsi Seçkin tarafından aktarılmıştır. Kendisine teşekkür ederim.

\*. Emekli Albay haluksekin@gmail.com.



*Fahri Çavuş şehit olan arkadaşı ile*

bu genç delikanlılar, savaş sanatını bizzat canlarını ortaya koyarak pratik ederler. Birçok arkadaşları yanında şehit olur. Hasan Fahri Çavuş da burada yaralanır ancak kısa bir tedavi sonrası tekrar muharebe meydanlarına döner.

Daha sonra padişahın Hassa Alayında ( Muhafız Alayı ) görev alır. Buradaki görevi devam ederken bu defa da Çanakkale’de görevlendirilir. Bu cephede de hepimizin bildiği birçok meçhul asker gibi üzerine düşen her görevi başarı ile tamamlar. Hasan Fahri, Anafartalar’da Mustafa Kemal’in karargâhında yürüttüğü bu görevindeki hatıralarını daima gururla anlatmıştır.

Hasan Fahri Çavuş; buradan 1916 yılında Kütü’l-Amâre Muharebeleri ile başlayan bir seri Ortadoğu savaşlarının hepsine katılır. İkinci Kanal Harekâtı’nda sancaktar olarak görev yapar.

Bu bilgileri ve hatıraları anlatan amcam Hulûsi Seçkin; Hasan Fahri Çavuş’un sakin tabiatlı ve yavaş konuşan bir kişi olduğunu, katıldığı avâşlarda onlarca defa ölümle burun buruna gelinen süngü muharebelerine katıldığını özellikle belirterek anlattığını fakat savaş sonrası esir oluşunu anlatırken her seferinde sesini yükseltip, heyecanlandığını ve gözlerinin dolduğunu ısrarla dile getirmiştir. Gazi Fahri Çavuş biraz da Erzurum ağzıyla hatırasını şöyle anlatır: “Geri çekilmeye başladık. Ancak İngilizler bizi çevirdiler. Baktım esir veya şehit olacağım. Çıkarttım kasaturamı, parçaladım sancağı ve çölün kumuna gömdüm. Ama yine de gâvura teslim etmedim.” “Geri çekilmeye başladık. Ancak İngilizler bizi çevirdiler. Baktım esir veya şehit olacağım. Çıkarttım kasaturamı, parçaladım sancağı ve çölün kumuna gömdüm. Ama yine de gâvura teslim etmedim.” Malum olduğu üzere Osmanlı ordusu; Birinci Dünya Savaşı’ndan yenilgi ile çıkar.

Uzun süre Mısır’da esir kalan Hasan Fahri,1921 yılında İngilizlerle yapılan esir mübadelesi antlaşması ile yurda döner. İstiklal Savaşı

halen devam etmektedir. Hasan Fahri Çavuş'un mesleği askerlik- tir. Babasından amcasından bunu görmüştür. İşsiz kalmıştır. Bu nedenle ülkenin genel durumuna paralel olarak geçim sıkıntısı içerisindedir.

Katıldığı savaşların birinde beraber çalıştığı Naci Paşa'ya, Ankara'da, ulaşır. Bu Paşa, o tarihte Korgeneral olarak görev yapan Naci İl Deniz olmalıdır. Naci Paşa çavuşunun durumuna çok üzülür ve kendisini memleketi olan Sivas'a jandarma gediklisi (jandarma astsubayı ) olarak tayin eder.

Hasan Fahri Başçavuş; Sivas'ın Suşehri, İmranlı, Şarkışla, Zara ve Hafik kazalarında Jandarma Karakol Komutanı olarak görev yapar. Son olarak Sivas İl Jandarma Alay Komutanlığında görevli iken, 1940 yılında genç denecek bir yaşta emekli olmuştur.

Hasan Fahri Başçavuş; gençliğinde (1910-1922) on yıldan fazla süre ile katıldığı muharebelerde ülkesi için düşmanlara, harpten sonradan (1922-1940) yirmi yıla yakın bir süre eşkıyaya karşı mücadele vermiştir. Hayatı hep arazide geçmiş ve "Görevini en iyi yapan vatanını çok sevendir" prensibinden ayrılmamıştır.

Emekli olduktan sonra, İkinci Dünya Savaşı'nın eşiğine geldiği dönemde çağrılmış ve tekrar göreve dönmüş ise de çok şükür ki ülke savaşa girmemiştir.

Fahri Başçavuş, askerlik hatıraları arasında sık sık, Enver Paşa yanlarına geldiğinde, askerlerin, "Güneş, Ay, Enver!" diye bağırıldığını nakletmiştir.

Diğer taraftan, Hasan Fahri Başçavuş, görevdeki günlerinde kendi ekibi ile beraber; devlet düzenine karşı geldiği için sağ olarak yakalayıp adalete teslim ettiği veya ölü ele geçirdiği insanların yakınlarının artık mevcut düzene ayak uydurarak, ülke yönetiminin belli yerlerinde görev aldığını öğrenince üzülür, "Biz ülkeyi bunun için mi kurtardık" diye kederlenirmiş. Daha sonra da ülkede huzurun hâkim



*Başçavuş Hasan Fehmi*

olduğunu, hayatın normale döndüğünü düşünerek sevinir ve “*Keşke onlar da devlet düzenine karşı gelmeselerdi de suçlarını canları ile ödemeselerdi*” dermiş.

Hasan Fahri Başçavuş, iki evlilik yapmıştır. İlk eşini hastalanıp vefat etmesinin ardından Hafik Jandarma Karakol Komutanlığı sırasında Hafik’te tahsildar olarak görev yapan Bekir Efendi’nin kızı Şerife ile 1932 tarihinde evlenir. Soyadı kanunu çıkınca “Yenier” soyadını alır. İkinci eşi Şerife Hanım, kendisinden çok küçüktür ve yaşı büyütülerek evlendirilmiştir. Çevresindekiler eşine dair olumsuz bir şey söylediklerinde herhalde yaşının küçük olmasını ima ederek “*O gül, incinir*” diyen Fahri Çavuş’un, yaşlandıktan ve felç geçirdikten sonra asabi hatta huysuz olduğu söylenir.

Şerife Hanım, Fahri Çavuş’un ilk eşinden bir erkek evladı olduğunu fakat bebek denecek bir yaşta kaybettiğini belirtmiş, belki de evlat acısını bir daha yaşamamak için, ikinci eşinden çocuğunun olmasını hiç istemediğini aktarmıştır. Eşinin kardeşleri ve yeğenleri için sık sık kullandığı “*Benim oğlum*” hitabı da belki bu hasretin bir sonucudur.

Çocuk hasretini eşinin kardeşlerine özellikle tahsil hayatlarında kol kanat gererek gidermiştir. Sivas’ta görev yaptığı zamanlarda pansiyon ve yurtların olmadığı o dönemde tahsil hayatlarını kolaylaştırmak için onlara evini açmıştır. Ömrünün önemli bir kısmını muharebe meydanlarında geçirmesine rağmen döneminin sosyal yaşantısına ayak uydurmuş, imkânları ölçüsünde eşi ile sinema ve Sivas’a gelen konserlere gitmeyi ihmal etmemiştir. Komşuları, Hasan Fahri’yi elini arkasına



*Görev sırasındaki başarısı nedeniyle ilçe kaymakamınca ödüllendirilmesi*



*Görev yaptığı karakoldaki mesai arkadaşlarıyla*

nda Sivas Erzurum yoluna bakan bir mevkide medfün olan Fahri Başçavuş doğduğu yere bir daha dönmemiştir. 16 yaş gibi çok da uzun olmayan bir dönem Erzurum'da yaşamasına rağmen ömrü boyunca Erzurum'a olan sevgisini daima canlı tutmuş ve Erzurum şivesini hiç terk etmemiştir. Yetmiş iki yıllık ömrünün otuz yılını (1910-1940) vatani için harcayan Hasan Fahri gibi meçhul kahramanları, yeni nesillere tanıtılabilirsek Cumhuriyetimiz ilelebet payidar kalacaktır.

Hepsinin ruhu şad olsun.

atarak dimdik yürüyen ve kendinden emin bakışlarla etrafını süzen, çevresine bakan birisi olarak anlatmışlardır; eşinin de uzun boylu olduğunu, ikisi sokağa çıktığı vakit, aynı kumaştan diktirilmiş paltolarıyla mutlaka dikkat çektiklerini söylemişlerdir.

Hasan Fahri Başçavuş; ömrünün son günlerinde geçirdiği felç nedeniyle yatağa bağımlı ve hatıralarıyla baş başa kalmıştır. Hasta yatağında bile asker kaputunu robdöşambr (oda ceket) olarak kullanmış ve 1963 yılında o kaputunun içinde son nefesini vermiştir.

Yukarı Tekke Mezarlığı'



## SİVAS'TA YAPILAN ÂŞIKLAR BAYRAMI TARİHÇESİ ÜZERİNE TESPİTLER

Dr. Doğan KAYA\*

Âşık Edebiyatında, sazın önemli yeri vardır. Bilhassa meslekten yetişmiş âşıkların saz çalmaları, toplum tarafından âşıklığın vecibesi olarak nitelendirilir. Bir başka deyişle, toplum, sazı olmayan âşığı, âşık olarak görmez.

Türk şairleri muhtelif devirlerde *kopuz*, *karadüzen*, *bozuk*, *tambura* gibi çalgılar çalmışlardır. İslâmiyetten önce “*ozan*” denilen saz şairine, XVI. yüzyıldan itibaren “*âşık*” denilmiştir. Kopuz da yerini saza, çöğüre bırakmıştır. Şairler her vesile ile çeşitli mekânlarda (köy odaları, kahveler, açık hava, düğün evleri) sazı ile boy göstermiş, sanatını icra etmiştir. Bunu dinleyen halk, saz şairinin şiirinde, türküsünde ve nağmesinde kendisinden izler bulur, ister istemez onların etkisinde kalır. Zira saz şairinin söyledikleri, halk kültürünün hülasasından başka bir şey değildir. Bu etkileşim kimi zaman âşıklığa istidadı olan heveskârları daha yakından ilgilendirir, o yöne temayüllerinin artmasını sağlar. Bu bakımdan saz meclislerinin çok yapıldığı yörelerde saz şairi sayısının fazla olmasını tabii karşılamak lâzımdır.

Türkiye'nin pek çok yöresinde yüzyıllar boyu, çeşitli vesilelerle saz-söz meclisleri tertip edilir. Sivas da bu yörelerden biridir.

Sazlı-sözlü toplantılar ülkemizde altı şekilde tezahür eder.

1. *Düğünler*,
2. *Kahveler*,
3. *Ayin-i Cemler*
4. *Şenlik- Tören- Festival ve Anma Programları*,
5. *Televizyonlar- Radyolar*
6. *Âşıklar bayramı / şöleni*

Biz bu çalışmamızda altıncı maddede sözünü ettiğimiz “Âşıklar Bayramı” konusu üzerinde duracağız.

Türkiye’de ilk âşıklar bayramının yapıldığı yer ve tarih olarak, Sivas’ta 5-7 Kasım 1931 tarihlerinde yapılan “Sivas Halk Şairleri Bayramı” akla gelir. Ne var ki bir çalışmada bu tarihten daha önce de yine Sivas’ta böyle bir faaliyetin yapıldığını öğrenmiş bulunmaktayız.

\*. C.Ü. Edb. Fak. Türk Halkbilimi Böl. Öğr. Üyesi SİVAS drdogankaya@gmailcom, [www.dogankaya.com](http://www.dogankaya.com)

M. Sabri Koz, “Sivaslı Pesendî ve Şiirleri” adlı yazısında, “Türkiye’de Âşıklar Bayramı” tarihi için oldukça önemli gördüğümüz bilgiler vermektedir.<sup>1</sup>

Asıl adı M. Mardiros Kimbetyan olan Sivaslı Pesendî 1864-1926 yıllarında yaşamıştır. Deamircilik yapan ve saz çalmayı bilen Pesendî 1894’te İstanbul’a yerleşmiş ve hayatını orada geçirmiştir. Pesendî, Sabri Koz’un verdiği bilgiye göre **15 Kasım 1909**’da Sivas’ta başka âşıklarında olduğu ve halkın teveccüh gösterdiği bir konser vermiştir. Bu bilgiler haftalık olarak çıkan Antronik adlı gazetede haber olarak çıkmıştır. İlgili gazeteye ulaşamadığımız için bu faaliyet çerçevesinde hangi âşıkların ne şekilde sanatlarını icra ettiklerini bilemiyoruz. Elimizdeki bilgiler kısıtlı da olsa halka açık olarak yapılan bu âşık programının, kültürümüzdeki ilk âşıklar bayramı olması ihtimalini gözardı etmememiz gerektiği düşüncesini taşımaktayız.

Tespit edebildiğimiz bir âşıklar bayramı da Tiflis’in Borçalı bölgesinde yapılmıştır. Mahmud Kamaloğlu’nun “Borçalı Âşıklarının İlk Kurultayı” adlı yazısından öğrendiğimize göre XX. yüzyılın başlarında Karakalpakların büyük oranda yaşadığı Tiflis’in Borçalı bölgesine sık aralıklarla üstat âşıklar gelip sanatlarını icra etmişler, memleketin aydınları da buna ilgisiz kalmayarak âşık toplantıları düzenlemişlerdir. Takip edebildiğimiz kadarıyla bu toplantıların ilki, 27 Şubat 1927’de Lüksemburg’da (Şimdiki adı Bolnisi) yapılmıştır.

Bu toplantı, âşıklarının hayatında büyük ve tarihi bir bırakmış; daha sonra yapacakları faaliyetler için bir önemli bir ışık olmuştur. Söz-konusu âşık faaliyetine devrin yöneticilerinden H. Sebri, H. Kapalov, Mustafazade; Borçalı aydınlarında da “Molla Nesreddin” konularında önemli çalışmaları bulunan Mirze Hesên Meçruh ve daha birçok bürokrat teşrif etmiş; böylelikle bu geleneğin insanların hayatında ne kadar öneme sahip olduğunu vurgulamaya çalışmışlar; Borçalı bölgesinin saz-söz diyarı olduğunun işaretini vermişlerdir. “Borçalı Âşıklarının İlk Kurultayı”na iştirak eden âşık ve şairlerden Mühekker Rzazade (Kolayır), şair Nebi (Fahralı), şair Ağacan, şair Hüseyin (Fahralı), şair Emiraslan (Kolayır), üstat ozanlardan Kuşçu İbrahim, Âşık Alı, Âşık Sadık ve genç âşıklardan Âşık Şemil (Âşık Alı’nın oğlu) tespit edilebilen sanatçılardır.<sup>2</sup> Konu ile ilgili olarak Borçalı’nın ünlü âşıklarından Hüse-

1. M. Sabri Koz, “Sivaslı Pesendî ve Şiirleri”, *Folklor / Edebiyat*, S. 22, Ankara, 2000, s. 155.

2. Mahmud Kamaloğlu, “Borçalı Âşıklarının İlk Kurultayı”, *Ozan Dünyası*, S (8), Bakı, 2012, s. 95-97.

yin Saraçlı (1916-1987), Gürcüstan gazetesine şu bilgileri vermiştir:

“1927. ilin yazında Borçalı âşıklarının kurultayı geçirildi. Kurultayda o dövrün görkemli devlet adamları Hesên Sebri, H. Kapalov, Mustafazade ve başkaları iştirak edirdiler. Onlar bele tedbirlere daha büyük kaygı ile yanaşırdılar. O zaman uşak idim. Amma yahşı yadımdadır: Şair Ağacan, şair Nebi, şair Hüseyin, onlarca aşık nece heyecanla çıhiş edir, here öz senetkarlık meharecini, hazırcavablığını gösterirdi. Kurultay ele bir meclis oldu ki, onun derin tesirinden uzun müddet hilas ola bilmedik. Ele bir yığincak, toplantı, küçük bir meclis bele olmazdı ki, orada söz kurultaydaki deyişmelerden, onun iştirakçılarında düşmemiş olsun.”<sup>3</sup>

“Borçalı Âşıklarının İlk Kurultayı”nın sonunda âşıklara belge, para ve çeşitli hediyeler verilmiştir. İştirakçi âşıkların içinde genç yaşta şöhreti yakalamış güçlü âşık Kuşçu İbrahim’e tertip komitesi, hususi tavır sergilemiş ve zamanına göre çok kıymetli sayılan 300 manat para vermiştir. O günün önemli yayını olan “Dan Yıldızı” dergisi bu kurultaya sayfalarında geniş yer vermiştir. Aşağıya kaydettiğimiz Borçalının Kirec Muğanlı köyünden olan Mirze Hesên Mecruh’un kurultayla ilgili şiiri 1928’de neşrolunan “Dan yıldızı” dergisinin 7. sayısında yer almaktadır.

### **Mirze Hesên Mecruh**

#### **Âşıklara**

*Meclisler keçirib el gezen, aşık,  
Gel sene söyleyim neçe söz bu gün.  
Mizrabın zerbinden bal emer her kes,  
Könül senden kese bilmez köz bu gün.*

*Meclislerin ihtiyarı sendedir,  
Sazın simlerinden yüz can bendedir.  
Cavanlar sözüyün hevesindedir,  
Boran olsa sennen geler yüz bu gün.*

*Mizrabın deydikce ruhlar oynaşır,  
Sazın her simine yüz can dolaşır.  
Ruh beslenir, halk sözüne yanaşır,  
El anatek eder sene naz bu gün.*

*Gel, arıfsen çağıranda bil derdi,  
El anası gerek çeke el derdi,*



*Merd odur ki, gözlemeye pul derdi,  
Çekinmeye, sözü deye düz bu gün.*

*Sular ahdıgınca deyişir zaman,  
Tarih çiçeklenir, gül açır cahan.  
İtir köhne kanun, yuhadır iman,  
Onun çerçivesin sen de poz bu gün.*

*Mohumata şeker katıb yedirme,  
Varlı ayağına halkı sen verme,  
Kara fikri meclislere getirme,  
Deme ki, ellidir, ola yüz bu gün.*

*Mollanın seninle var edaveti,  
Sakkallı şeytanla etme ülfeti,  
Eşit Yaralıdan bu nesiheti,  
Götür sine defterine yaz bu gün.*

1909'da Sivas'ta yıpılan âşık programından 22 sene sonra yine Sivas'ta kültürümüzdeki ilk âşık bayramı olarak bilinen faaliyet gerçekleştirilmiştir. Mecburî hizmet için 1930'da Sivas'a gelen öğretmen Ahmet Kutsi (Tecer), burada Sivas Lisesi edebiyat öğretmeni Vehbi Cem (Aşkun) ve müzik öğretmeni Muzaffer (Sarısözen) ile tanışır. Ahmet Kutsi, önce Halk Şairlerini Koruma Derneğini kurar ve başkanlığına Belediye Başkanı Hikmet (Işık) Bey'i getirir. Halk türkülerinin, hikâyelerinin ve âşıklarının harman olduğu Sivas'ta derneğin tüzüğünde de yer aldığı gibi derhal bir âşık bayramı yapmayı düşünür ve "I. Sivas Halk Şairleri Bayramı" adıyla **5-7 Kasım 1931**'de programı gerçekleştirir. Halkın oldukça ilgi gösterdiği Âşık Bayramına; *Revânî, Meslekî, Suzanî, Süleyman, Karşlı Mehmet, Müştak, Yarım Ali, Talibî, Yusuf, San'atî, Ali* gibi âşıklar katılır. Üç gün süren bayram sonrası Tecer, iştirak eden âşıklara *Halk Şairi* olduklarına dair bir kâğıt verir. Bu belge, gezici âşıklara gittikleri yerlerde çok kolaylıklar sağlar. Şenliğe gelen âşıklar genellikle Kangal ve Şarkışla ilçelerindedir.

Bu bayramla ilgili olarak Haluk çağdaş bizlere önemli bilgiler vermektedir:

"Âşıkların buluşmasıyla gerçekleşen şölen muhtelif etkinliklerle üç gün devam etmiştir. Açılışı, Belediye Başkanı olan ve aynı zamanda Halk Şairleri Koruma Derneği başkanlığını da yürüten Hikmet (Işık) Bey yapmıştır. Müteakiben Dernek merkezi olan Fırka(Parti) binasında bir araya gelen katılımcılara, bahçede davul-zurna eşliğinde mahallî oyun gösterileri sunulmuştur. Aynı günün akşamı, Askerî Mahfil'de bir

de tiyatro oyunu sahnelenmiştir. Benzer etkinlikler, ertesi gün de aynen devam ettirilmiştir. Şenliğin son gününde, halkın da iştirakiyle yine halaylar çekilmiş, bu kez mahallî oyunların, fotoğraflarla görüntü kayıtları alınmıştır. Aynı günün öğle sonrasında, bu kez dernek merkezinde küçük bir müsamere sunulmuş, gece de yine Askeri Mahfil’de Cezmi (Rıfki Erinç) ve Ulvi (Cemal Erkin) Beyler tarafından çok sesli bir konser sunumu yapılmıştır. Etkinlikler, son gece Fırka binasında verilen bir ziyafetle sona erdirilmiştir. Şenlik süresince gerek yerel, gerekse ulusal basında bu vesile ile muhtelif haber ve yazılar neşredilmiştir.”<sup>4</sup>

Âşıklar Bayramı’nın yapıldığı sıralarda Sivas’ta öğrenci olan şair Cahit Külebi (Ereñcan), “İçti Seveda Dolu Yolculuk” adlı kitabında bizlere Ahmet Kutsi Tecer ve bayram hakkında şunları söyler:

“Ahmet Kutsu Tecer Sivas’a gelir gelmez, ‘Halk Şairleri Koruma Derneği’ adıyla bir dernek kurdu. O yıllarda, değil Türkiye düzeyinde, Sivas’ta bile yeterince duyulmamış ozanları topladı. Bir şölen haftası düzenledi. Şölene iki de çok sesli müzik ustası çağırılmıştı. Bizi, halk ozanlarının konserlerine götürmediler, ama o iki sanatçıyı dinlettiler... Ozanların çalıp çağırdıkları toplantılara gidebilme olanağı bulamamıştık, ama Kutsî Bey Okul da onlara konser verdirdi. Daha da önemlisi, okulun bahçesinde taşların üzerinde onlarla oturur, konuşurduk... Ozanlar bizi küçümsemediler, hattâ ciddiye aldılar diyebilirim...”<sup>5</sup>

I. Halk Şairleri Bayramı bir yıl sonra 16 sayfalık bir kitap olarak yayımlanmıştır. Kitap iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Ahmet Kutsi Tecer bayrama katılan âşıklar hakkında bimgi vermiş, fotoğraflarını ve şiirlerini kaydetmiştir. Sivas halaylarının notaları ve fotoğraflarının bulunduğu ikinci bölüm ise Muzaffer Sarısözen tarafından yayımlanmıştır.

II. Halk Şairleri Bayramı, **30 Ekim 1964**’te General Fuat Doğu’nun önderliğiyle gündüz ve gece olmak üzere iki program olarak gerçekleştirilmiştir. Bayram Sivas Halkevi, Halk Eğitim Merkezi, Öğretmenler Derneği ve Su Dergisi yetkililerinin müşterek çalışmaları ile organize edilmiştir. Bu bayrama tamamı Sivaslı olan *Dertli Haydar Özdemir, Seyit Türk, Ali Akış, Veysel Cehdi Kut, Ali İzzet Özkan, Baharözlü Feryadî, Ali Sultan, Derdiment, Veysel Şatroğlu ve Hamit Şeker* katılmıştır. Bu bayramla ilgili olarak “kitap yazan ve bir yıl sonra 96

4. Haluk Çağdaş, “Sivas Halkiyat Tarihinde İlk Halk Şairleri Buluşması”, *Hayat Ağacı*, S. 25, Sivas 2014, s. 18.

5. Cahit Külebi (Ereñcan), *İçti Seveda Dolu Yolculuk*, Çağdaş Yayınlar, İstanbul, 1986, s. 58.

sayfa olarak bu kitabı bastıran İbrahim Aslanoğlu; “Şairler Bayramı ne laf olsun diye tertiplenen bir gün ne de hoş geçirilmesi arzu edilen herhangi bir gecedir. Ancak asıl ve gerçek anlamı ile bu ruh hali içinde olan kabiliyetlerin çok yerinde bir moral takciyesidir.”<sup>6</sup> diyerek böyle bir bayramın düzenlenmesinin sebebini, yeni kabiliyetlerin ortaya çıkmasının amaçlanmasına bağlamıştır. Bayram, bir günde iki program olarak gerçekleştirilir. Saat 15.00’te sadece âşıkların katıldığı program, saat 20.30’da Sivas Orduevinde tekrar icra edilmiştir. Gecenin takdimini Halk Eğitim Merkezi Müdürü Hazım Zeyrek yapmıştır. Buna ilave olarak Sivas Halkevi Müzik ve Halay Ekibi, Zara Halay Ekibi, Divriği Eti Demir İşletmesi ve Yıldızeli Yusufoglu Köyü Semah Ekipleri de icraları ile geceye renk katmışlardır. Bayramın ertesi günü 59. Tümen’de bütün konuklara kahvaltı verilmiştir.

Bu bayramda adları zikredilen âşıklar şiirlerini okumuşlar, çalıp söylemişlerdir. Baharözlü Feryadı de şu şiiri ile dikkatleri üzerine çekmiştir:

### **Berber Destanı**

*Bir berbere girdim tıraş olmaya  
Gönülsüz gönülsüz geliyor usta  
Canı cavrayarak tıraş eder mi  
Parasız olduğum biliyor usta*

*“Senin başın kılıyımış zor” deyi  
“Parasız berberlik bize ar” deyi  
“Bileği yok bıçaklarım kör” deyi  
Yalandan kayışa çalıyor usta*

*Fakirliğin kıymetini bilmezse  
Tıraş ettiğinden bara almazsa  
Tıraş ederkene gönlü olmazsa  
Kılı birer birer yoluyor usta*

*Akrabası ahbabları gelirse  
Bıçakları düzenini bulursa  
Parasını yahut peşin alırsa  
Hemen incitmeden yülüyor usta*

6. İbrahim Aslanoğlu, *Sivas Halk Şairleri Bayramı*, Sivas Garnizonu Sosyal Hizmetler Kolu Yayınları, Sivas, 1965, s. 6

\* **cavramak**: Gönlünden gelerek iş yapmak.

*Hele bakın şu berberin işine  
Yara açtı **Feryadı**'nin başına  
Ben söylerim onun gider hoşuna  
Kendi arsız arsız güllüyor usta*

Türkiye’de âşıklar bayramının üçüncüsü; 7-9 Ekim 1966 günlerinde Konya’da yapılmıştır. Konya Turizm Derneği Başkanı Feyzi Halıcı’nın gayretleriyle bu bayrama Türkiye’nin dört bucağından 17 âşık katılmıştır. Bunlar; *Adnan Türközü* (Kayseri), *Ali İzzet Özkan* (Sivas), *Çobanoğlu* (Kars), *Davut Sularî* (Erzincan), *Derdiderya* (Kayseri), *Dursun Cevlanî* (Kars), *Efkarî* (Artvin), *Hasan Yıldırım* (Sivas), *Hasretî* (Kars), *Hüseyin Çırakman* (Çorum), *Müdamî* (Kars), *Sabri Orak* (Kahramanmaraş), *Sefil Selimî* (Sivas), *Selmanî* (Tokat), *Şemsi Yastıman* (Kırşehir), *Vahap Kocaman* (Adana)’dır. Bayramda atışma, şiiir ve türkü dallarında iştirak eden âşıklara çeşitli ödüller verilmiştir. Konya Âşıklar Bayramı onlarca yıl devam etmiştir.

Sivas’ta 1964’te yapılan bayramdan sonra muhtelif tarihlerde adına bayram denilmese de bayram niteliğinde başka faaliyetler de olmuştur.

Bu tarihten sonra Sivas’ta **1967**’de TCDD sinema salonunda kalabalık bir âşığın katıldığı şenlik yapıldı. Ben o sırada 15 yaşında idim ve şenliği izleyen şanslı kişilerden biriydim. Programı rehatli halkbilimci İbrahim Aslanoğlu sunmuştu. Bayrama başlıca şu âşıklar katılmıştı: *Âşık Veysel*, *Bekir Kılıç*, *Derdiment*, *Haydar Aslan Seyit Yalçın*, *İcaset*, *Sefil Selimî*, *Sanatî*, *Şevki Esen*, *Veysel Cehdi Kut*. Programa ait hatırladıklarım her çıkan şiiirini okudu veya sazı ile türküsünü icra etti. Veysel’in birisi devamlı terini sildi. Kadın şair Âşık Derdimend de diğerleri gibi sahneye çıktı, bir sandalyeye oturdu, ancak Aslanoğlu’nun bütün ısrarlarına rağmen -utandığından- ağzından bir tek kelime çıkmadı ve geldiği gibi sahne gerisine gitti. O geceye ait hatırladığım bir başka husus da herhangi bir âşık karşılaşması yapılmamış olması idi.

Bir başka faaliyet de **24 Haziran 1969** Salı günü saat 21. 00’de Esen Sinemasında yapıldı. Bunu o tarihlerde Abdulkadir Hergüner’in yayımladığı 24 Haziran 1969 tarihli Hizmet Gazetesinden öğreniyoruz. “Âşıklar Gecesi” adı ile Milliyetçi-Toplumcu Yüksek Talebe Derneğince düzenlenen geceye katılmak isteyenler bilet alarak katılmışlardır. Verilen ilânlarda şu ibare vardır: “Biletler Esen Sinemasından, İslâm Kitabevinden, Omay sineması karşısındaki elbise temizleyicisi Mehmet Özgür’de satılmaktadır.” Geceye katılan âşıkların başlıcası şunlardır:

*Ali İzzet, Âşık Veysel, Devranî, Fadime Teyze (Fatma Oflaz-Derdiment), Feryadî, Feymanî, Hasan Yüzbaşıoğlu (Mihmanî), Hüdaî, İsmet Namli, Selmanî.*

Gece ile ilgili olarak Tokatlı Selmanî şu şiiri yazmıştır:

### **Gelecek**

*Âşıklar gecesine bu akşam  
Önce **Âşık Veysel** mihman gelecek  
**Hüdaî** der ben aşk ile savaşam  
Ona rakip **Âşık Feyman** gelecek*

***Hasan Yüzbaş'oglu** devranı bize  
**Ali İzzet Özkan** da karışır söze  
Hemen hazır durur Fadime Teyze  
Âşıklar anası sultan gelecek*

***İsmet Namli** ile **Âşık Feryadî**  
Sivas'ta meşhurdur bunların adı  
Âşıklar dalmaya derya aradı  
Katre katre bahr u umman gelecek*

*Söz ile yapılır aşkın güreşi  
Meydanda tanımaz kardeş kardeşi  
Nice âşıklarla etmiş savaşı  
Tokat'tan da **Âşık SELMAN** gelecek*

Bir başka faaliyet de **21 Şubat 1972** günü, saat: 19.00'da TCDD Sinema Salonunda yapılmıştır. Geceyi "Sivas Âşıklar Bayramı" adı ile Sivas Halkevi düzenlemiştir. Hazırlanan davetiyede yer alan cümle şöyledir: "Halk Saz Ozanları Türküleri Şenliği ve Ozanlar Yarışması-Halkevlerinin 40. Kuruluş yıldönümü nedeniyle düzenlediğimiz halk saz ozanları türküleri şenliği ve ozanlar yarışmasına onur vermenizi dileriz. Sivas Halkevi Yönetim Kurulu." Geceye şu âşıklar katılmışlardır: *Ali Sultan, Çobanoğlu, Fuat Ağapınar (Efkarî), İsmet Namli, Reyhanî, Sabri Saraydın, Sarıcakız, Şeref Taşlıova, Vahap Kocaman, Ziya Başer.*

Sivas'ta âşıkların sanatlarını icra etme imkânı bulabildikleri bir diğer program, Belediye Başkanı Osman Seçilmiş'in önderliğinde Sivas Belediyesince **14. 5. 1991** günü Kültür Merkezinde yapılmıştır. Bu gecede ise *Çobanoğlu, Gülhanî, Gülşadî, İsmetî, Kul Gazi, Sevil Selimî, Şeref Taşlıova* gibi âşıklar sanatlarını icra etme imkânı bulabilmişlerdir.

Bir başka âşıklar programı da Sivas Belediyesi'nin düzenlediği

ve **29.3. 1997** günü Sivas'ta Yalçın Sineması'nda yapılan Âşıklar Gececi'dir. Bu geceye Sivas'tan *Sefil Selimî, Kul Gazi, Gülşadi, Gülhanî, İsmetî*; Sivas dışından da *Erzurumlu Reyhanî, Karanlı Murat Çobanoğlu ve Şeref Taşlıova, Adanalı İmamî* katılmıştır.

Yrd. Doç. Dr. Bilal Yücel, Uzman Doğan Kaya, Okutman Kutlu Özen ve Ali Şahin'den meydana gelen jüri, Karanlı Aşık Şeref Taşlıova ile Erzurumlu Âşık Yaşar Reyhanî'yi divan tarzında karşılaştırmayı düşüncüştür. Âşıklara, Develili Seyranî'nin;

*“Bir erişmez menzil-ı maksuda rahım var benim  
Bir atılmaz yaye bağılı tîr-ı ahım var benim  
Nokta döktüm cümle usturlab-ı aşkı yokladım  
Lutfi değmez kahrına bahtı siyahım var benim”*

diye başlayan divanı okunmuş ve âşıklardan aynı ayak ile karşılaşmaları istenmiştir. Şu anda ikisi de rahmetli olan bu iki âşığın âşık edebiyatında iz bırakmış karşılaşmasını şöyledir:

**Taşlıova:**

*Ben aşığım aşka düştüm böyle ahım var benim  
Yüz dönderdim kiblegâha bir dergâhım var benim  
Yaratmıştır Hak Teâlâ on sekiz bin âlemi  
Cesedimde damarımda böyle şahım var benim*

**Reyhanî:**

*İkrarım var inkârım yok bir ilahım var benim  
Karanlığa ışık verir böyle mahım var benim  
Herkes dört mevsim içinde dört tarafa çevrilir  
Benimse her yandan aynı kiblegâhım var benim*

**Taşlıova:**

*Yıllardır bu hayat böyle tükenmiyor şu ahım  
Affeylesin Yaradan 'ım büyük benim günahım  
İmandır elimde olan benim büyük silahım  
Daima hedefi tutan, nişangâhım var benim*

**Reyhanî:**

*Yaradan 'dır imdat eden kulunun ah dadına  
Kul odur yüz döndürmesin ikrar ile va 'dine  
İncil İsa, Tevrat Musa, Zebur Davud adına  
Kitabım Hazret-i Kur'an Bismillahım var benim*

**Taştova:**

*Sorar isen hey efendim halımız böyle bizim  
Ezelden ebede kadar yolumuz böyle bizim  
Altıyı beşe çarpınca dilimiz böyle bizim  
Anasırda Besmeleyle illallahım var benim*

**Reyhanî:**

*Gökyüzüne direk olur feryadımız ahımız  
Bizi senden ayrı koyma ey ulu İlahımız  
Elestü bezminde vardır ikrar u hangâhımız  
O zaman ki secde eden bir ervahım var benim*

**Taştova:**

*Her tarafa ulaşmakta, dinimizle sesimiz  
Tükenir mi hey efendim dünyada hevesimiz  
Yedi hatime bedeldir Sure-yi İhlas'ımız  
Ezberimdir her zaman Külhü vallah'im var benim*

**Reyhanî:**

*El âlem ne derse desin ben "illâ" demekteyim  
İkrarımdan geri dönmem, sanma "lâ" demekteyim  
Yedi mübeynin içinde Yasin'i bilmekteyim  
Seksen üç ayet içinde nişangâhım var benim*

**Taştova:**

*Şeref der ki topraktandır anasırdan yapımız  
Hakikatin yollarına açık olur kapımız  
Anasır-ı erbainden gelmiş bizim tapumuz  
Her zaman Allah dilimde zikrullahım var benim*

**Reyhanî:**

*Reyhanî âlem içinde bir hayal kurar idim  
Kemiğimi tarak edip gönlümü tarar idim  
Efendim dişime göre bir hasım arar idim  
İmtihansız jüri kurduk ne günahım var benim*

**Taştova:**

*Şeref der ki hey efendim ateşe yanmak da var  
Pervanenin etrafında dönerek dönmek de var  
Pek çaba etme arkadaş aşağı inmek de var  
Sen boşa laf atarsın bir penahım var benim*

**Reyhani:**

*Kendini tapşırırdı döndü tekrar eyledi daim  
Zannetmeyin ben unuttum her şeyin farkındayım  
Yukarda olduğuma bakma zaten aşağıdayım  
İşte buna çok gülerim bir mizahım var benim*

Yıllarca ara verilen âşık programları **2007**'de Sivas Valisi Veysal Dalmaz'ın önderliğinde Sivas Fasil Heyeti Âşıklar ve Halk Oyunları Derneğinin (SİFAHOD) düzenlediği ve III. Sivas Âşıklar Bayramı adı altında tekrar başlatılmış ve bu gelenek yine SİFAHOD'un düzenlemesiyle bu güne kadar yapılagelmiştir. Bayramlar sırasıyla "Geleneksel Sivas Aşıklar Bayramı" adıyla **2-4 Kasım 2007** günlerinde SİFAHOD tarafından düzenlenen ve 100 âşığın katıldığı 3. Sivas Âşıklar Bayramı; **5-8 Kasım 2009**'da 4 Uluslararası Sivas Aşıklar Bayramı; **4-7 Kasım 2010**'da 5. Geleneksel Uluslararası Sivas Aşıklar Bayramı; **22-24 Eylül 2012** tarihlerinde de 6. Sivas Aşıklar Bayramı gerçekleştirilmiştir. Bu arada **30 Kasım- 2 Aralık 2008** günlerinde Sivas'ta Kültür Bakanlığınca "Halk Ozanları Sivas Buluşması" adı altında şölen ve panel yapılmıştır. Sivas Kültür merkezinde yapılmıştır.

Sonuncu bayram uluslararası nitelikte yapılmıştır ve bayrama 24 şair katılmıştır. Söz konusu şairlerin başlıcası şunlardır:

Sivas'tan katılanlar:

*Celalettin Tokmak, Cemal Özcan, Derdiyar, Efsanî, Erkanî, Halil Topçu, Murat Kavas, Mustafa Gülüm, Ozan Caner, Özlemî, Tevfik Keneş, Zeki Hayaloğlu.*

Sivas Dışından katılanlar:

*Abdullah Gizlice (Osmaniye), Ahmet Rıza Telafer (Irak), Bayram Denizoğlu (Ardahan), Behramî (Ankara), Devaî (Tarsus), Gülçınar (Ankara), İlgar Çiftçioğlu (Kars), Mevlüt Mertoğlu (Erzurum), Ozan Nihat (Denizli), Rahim Sağlam (Erzurum), Rami Maragalı (İran) Şahbas (Gürcistan), Türabî (Bursa).*

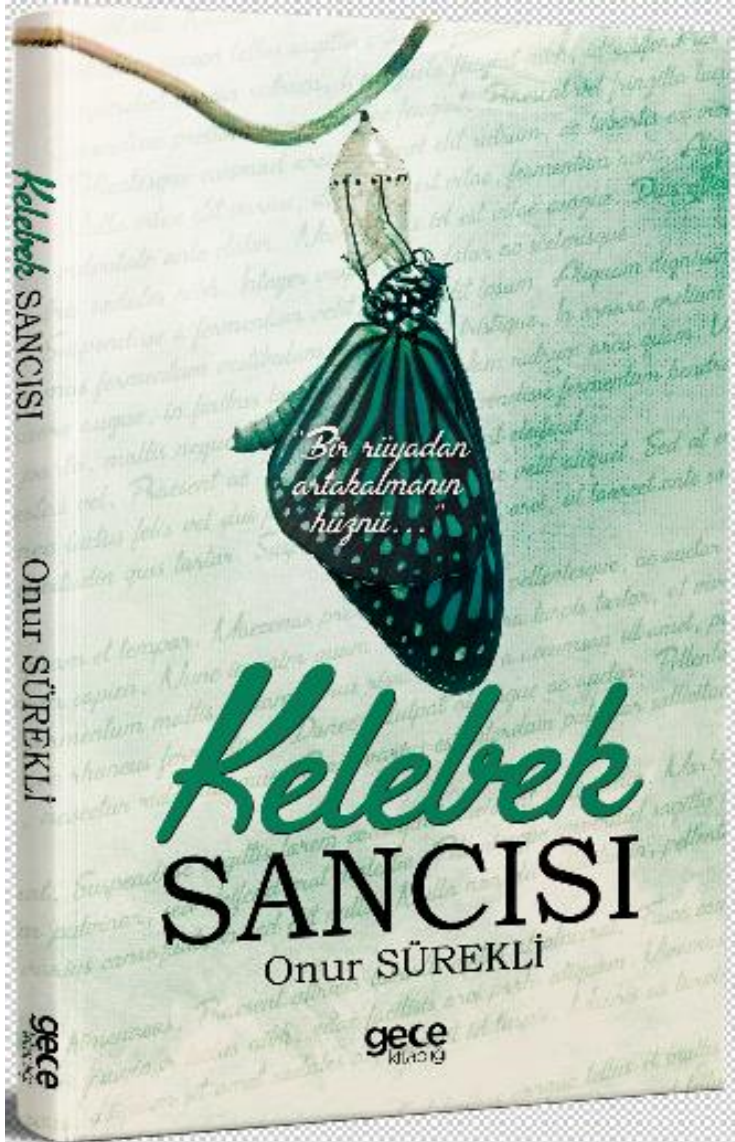
Bayramda her âşık şiirini okumuş, hikâyeli türküler icra etmişler, karşılaşmalar yaparak güçlerini gösterme imkânı bulabilmişlerdir. Bayram 24 Eylül gecesi sona ermiştir.

SİFAHOD her yıl düzenlediği âşık bayramını günümüzde de sürdürmektedir.





Halk Şairleri Bayramı'na Katılan Âşıklar:  
Sağdan ön sıra: Âşık Veysel, Revani, Süzani, Âşık Süleyman,  
Karşılı Mehmet, Hikâyecî Ağa Dayı.  
Arka sıra: Âşık Müştak, Yarım Ali, Talibi, Yusuf, San'atî, Âşık Ali.



## KİTAP TANITIMI

Nisan ayı itibarıyla genç bir yazarımızın romanı okurları ile buluştu. **Kelebek Sancısı** isimli bu romanda, genç bir kızın daha dünyaya gelir gelmez yaşamaya başladığı ve ömrünün sonuna kadarda devam eden zorluklar ile kavuşulamayan aşklardan bahsedilmektedir. Duyusal yanı ağır basan romanın, okuru sarıp sarmalayan sıcak bir dünyası, şiirsel bir dili ve dokunaklı bir anlatımı var. Gönlü bir kelebek zarıflığı ile çarpan herkesin kendinden bir şeyler bulacağı bir roman bu... Eser kendini tanıtır, ilkesince eserden alıntılarla ve yazarı tanıtan bilgilerle devam edelim:

**Kelebek Sancısı isimli romandan alıntılar:** “Sen hiç okunmamış bir şiirsin. Ben seni okumaya çalışın şairim. İsmi dilimde kafiyelendikçe güleyazdım. Ama gülemedim. Çünkü bitiremedim şiiri, yarım kaldım. Yarım kalan hiçbir şey tamamlanamamış, baştan başlanırmış. Sana baştan başlayacak gücüm yok benim. Omuzlarıma yüklenen o ağır uykunun sır gibi sakladığı rüyasın sen. Gerçek olmadığını uykuyla göz göze geldiğimde anladım. Ey gözlerimden sabahına akan uyku, teşekür ederim bana soluksuz bir rüya izlettiğin için.”

**Kelebek Sancısı Arka Kapak Yazısı:** “Bir kış masalının akşamki sayfasındayım. Yaz masalının sabahında... Bu hikâyenin anlatılmayan kısmındayım. Yazılmayan onlarca kelimenin arasında. Gülümsüyorum. Tebessümlerime satır aralarında rastlayacaksınız. Gözyaşlarıma dokunup; ıslanacaksınız. Sırılsıklam tanışacağız sizinle her satır arasında yine, yeniden... Tanışmak denilen kelime yalnızca bir defaya mahsusken benimle binlerce kez yeniden tanışacağınız için mutluyum, aynı zamanda üzgün. Çünkü bu romanı okumaya devam ettikçe benden uzaklaşacaksınız. Alfabede var olmayan harflerin yokluğundayım. Yoklukla varlık arasında gülümsüyorum. Aylardan hep aralık, kışım ile ocak arası... Aklım ocakta, kalbim kasımda; ben hep aralıktayım. Ben, beni kelimelerin arasında arayan gözlerinizin hayal kırıklığıyım. Ben dış cümlenin dış kelimesi... Boş sayfaların beyazlığında, boşluklardayım... Gülümsüyorum.”

## AKRA KÜLTÜR SANAT EDEBİYAT VE EĞİTİM BİLİMLERİ DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

1. Akra Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi, uluslararası hakemli dergi olup dört ayda bir yayımlanır.

2. Derginin Türkçe kısa adı “AKRA DERGİ” kısa adı; İngilizce kısa adı ise “AKRA JOURNAL”dır.

3. Dergimizde yayımlanan yazıların her türlü (düşünsel, ilmî, hukukî vb.) sorumlulukları yazarlarına aittir.

4. Dergimizde tarihî, felsefî, dinî, edebî ve her türlü sosyal içerikli yazılar yayımlanır.

5. Dergimizdeki yazılar üç bölüm hâlinde yayımlanır:

- a. Hakemli yazılar (1. Bölüm)
- b. Kültür, sanat ve edebiyat yazıları (2. Bölüm)
- c. Kent dosyaları (İl veya ilçe) (3. Bölüm)

Yazı kurulundan geçen hakemsiz yazılar, kitap tanıtımları, il ve ilçe dosyaları hakemlere gönderilmez. Bu tür hakemsiz yazıları yayın kurulu değerlendirir.

6. Gönderilen yazılarda yazı sahibinin görev yaptığı kurumu, akademik unvanı, adı-soyadı, açık adresi, telefon numarası ve elektronik posta adresleri bulunmalıdır.

7. Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi’nde yabancı dillerde (İngilizce, Almanca, Fransızca...vb.) yazılmış makalelere de yer verilir. Bu tür makalelerde yazıldığı dilin özeti ve Türkçe özet de bulunmalıdır.

8. Türkçe makalelerde Türkçe, İngilizce özet ve anahtar kelimeler bulunmalıdır. Hikâye türü yazılarda, kitap tanıtım yazılarında, il ve ilçe dosyalarında bu şart aranmaz.

9. Sübjektif yönü ağır basan ve toplumumuzun mukaddes değerlerini aşağılayıcı yazılar dergimizde yayımlanmaz.

10. Gönderilen yazılarda yazım birliğinin sağlanması amacıyla Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır, ayrıca jargon ve gereksiz teknik dilden kaçınılmalıdır.

11. Yazılarda görülen yazım hatalarına yazı kurulu tarafından kısmen müdahale edilir. Ancak, belirgin hataların düzeltilmesi durumunda yazarına gerekli bilgi verilir.

12. Yayın kurulunca uygun görülen yazılar iki hakeme gönderilir. İki hakemden olumlu rapor alan yazılar yayım listesine alınır. Raporların biri olumlu, biri olumsuz olması durumunda yazı, üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin vereceği rapora göre hareket edilir.

13. Hakemlere gönderilen yazılar hakemler tarafında bir ayın içinde değerlendirilip yayın kuruluna gönderirler.

14. Düzeltme raporu alan yazılar, raporla birlikte yazarına gönderilir. Rapor doğrultusunda hareket edilmemesi durumunda yazılar değerlendirmeye alınmaz.

15. Hakemli yazılara telif ücreti ödenmez.

16. Resimler sıra ile numaralandırılmalıdır. Gerekli görüldüğü takdirde resimlerin altına gerekli açıklamalar yapılmalıdır.

### **Gönderilen yazılarda uyulması gereken kurallar:**

1. Gönderilen yazılar 11 punto ve *Times New Roman* karakterinde, sağa ve sola yaslanmış olarak düzenlenmelidir.

2. Dip notlar *Times New Roman* karakterli ve 9 punto olup ya sayfa altında veya yazının sonunda sıra numarasına göre düzenlenmelidir.

3. Kaynakça, *Times New Roman* karakterli ve 10 punto olmalıdır.

4. Yazarın adı yazı başlığının altında olmalı ve akademik unvanı (\*) yıldız karakterli dip not olarak verilmelidir.

5. Hangi kaynaklardan yararlanıldıysa “KAYNAKÇA” başlığı adı altında alfabetik sıraya göre ve yazar adı başa gelecek şekilde yazının sonunda mutlaka verilmelidir. Kaynakçada *yazar adı ve soyadı, kitap adı, basıldığı kurum, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri ve yılı* şeklinde bir sıra izlenerek verilmelidir

Ör: *Abdurrahman Güzel, Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı, Akçağ Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2009.*

6. Yararlanılan kaynaklar sayfa sonunda ve makalenin sonunda dip not olarak değil de yazı içinde gösteriliyorsa yazarın adı ve yayının yılı sayfa sayılarıyla birlikte parantez içinde (Tanpınar, 2006: 202-228) şeklinde gösterilmelidir.

Eğer bir eserin bir yıl içinde birden fazla baskısı yapılmışsa ve bu baskılar aynı yazı içinde kaynak gösteriliyorsa (Kaplan, 2014a: 123), (Kaplan, 2014b: 134-135).... şeklinde gösterilmelidir.

7. Dip notlarda kullanılacak kaynakçalarda künyeler şu şekilde olmalıdır:

a. Telif kitaplarda, *yazar adı ve soyadı, kitap adı, basıldığı kurum, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri ve yılı, sayfa numarası* şeklinde bir sıra izlenerek verilmelidir.

ör: Orhan Okay, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, Dergâh Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 49.

b. Çeviri kitaplarda yazar adı ve soyadı, kitap adı, çevirenin adı, basıldığı kurum, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri, basım yılı ve sayfa numarası şeklinde bir sıra izlenerek verilmelidir.

ör: Şebüsteri, *Gülşeni Raz*, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), *Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları*, 1. Baskı, İstanbul 1985, s. 13.

c. Kısaltmalarda TDK Yazım Kılavuzu (2012) esas alınmalıdır.

ör:

Adı geçen eser:	age.
Adı geçen makale:	agm.
Adı geçen tez:	agt.
Bakınız:	bk.
Baskı veya basım:	bs.
Cilt:	c.
Çeviren veya çevirenler:	çev.
Hazırlayan veya hazırlayanlar:	haz.
İsa'dan Önce:	İÖ
İsa'dan Sonra:	İS
Milattan Önce:	MÖ
Milattan Sonra:	MS
Sayfa:	s.
Sayı:	S.
Türkçe:	T.
Türkiye Cumhuriyeti:	T.C.





