



*ESKİŞEHİR OSMANGAZI ÜNİVERSİTESİ
TARİH DERGİSİ*

ESKİŞEHİR OSMANGAZI UNIVERSITY JOURNAL OF HISTORY



CİLT: 1

SAYI: 1

YIL: 2018

VOL: 1

NO: 1

YEAR: 2018



ESKİŞEHİR OSMANGAZI ÜNİVERSİTESİ TARİH DERGİSİ

CİLT: 1, SAYI: 1

KASIM 2018

Editör

Prof.Dr. Kamil ÇOLAK

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

<https://ogu.edu.tr/>

email: esogutarihdergisi@gmail.com

<http://dergipark.gov.tr/esogutd>

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ TARİH DERGİSİ

İmtiyaz Sahibi

Prof.Dr. Vural Bütün

Editör / Editor

Prof.Dr. Kamil ÇOLAK

Editör Yardımcıları / Editor Assistants

Prof.Dr. Numan ELİBOL

Dergi Yayın Kurulu Başkanı / Director of Editorial Board

Prof.Dr. Kamil ÇOLAK

Dergi Yayın Kurulu Başkan Yardımcısı

Prof.Dr. Numan ELİBOL

Dergi Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof.Dr. Kamil ÇOLAK, Prof.Dr. Numan ELİBOL, Araş.Gör. Yunus ARİFOĞLU,

Araş.Gör. Yusuf AKBABA

Sekreteryaya / Secretariat

Araş. Gör. Yunus ARİFOĞLU, Araş. Gör. Yusuf AKBABA

İletişim Sorumluları / Correspondents

Araş. Gör. Yunus ARİFOĞLU, Araş. Gör. Yusuf AKBABA

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Prof.Dr. Ahmet YARAMIŞ	Afyon Kocatepe Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Ali PAJAZITI	South East European University, Makedonya
Prof.Dr. Arif BİLGİN	Sakarya Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Fehmi YILMAZ	İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. H. Hüseyin ADALIOĞLU	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Haşim ŞAHİN	Sakarya Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Hüseyin ÇINAR	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. İbrahim ŞİRİN	Kocaeli Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. İrfan MORINA	University of Prishtina, Kosova
Prof.Dr. Meral BAYRAK	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Mesut ERŞAN	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Muzaffer DEMİR	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Muzaffer DOĞAN	Anadolu Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Necmettin ALKAN	Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Necmettin AYGÜN	Aksaray Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Necmi UYANIK	Selçuk Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Numan ELİBOL	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Orlin SABEV	Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaristan
Doç.Dr. Aşkın KOYUNCU	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye
Doç.Dr. Fatma Sevinç ERBAŞI	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Doç.Dr. Mustafa GENÇOĞLU	Uşak Üniversitesi, Türkiye
Assoc.Prof.Dr. Esilda LUKU	Aleksander Moisiu University, Arnavutluk
Assoc.Prof.Dr. Fahd KASUMOVIC	University of Sarajevo, Bosna Hersek
Assoc.Prof.Dr. Getachew KASSA	Addis Ababa University, Etyopya
Assoc.Prof.Dr. Mujib ALAM	Jamia Millia Islamia – A Central University, Hindistan
Dr.Melinda BOTALIC	University of Tuzla, Bosna Hersek
Dr.Sedad BESLIJA	University of Sarajevo, Bosna Hersek

Dr.Fazileta HAFIZOVIC

University of Sarajevo, Bosna Hersek

Dr.Öğr.Üyesi Nilgün DALKESEN İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye

KASIM 2018 HAKEMLERİ

Prof.Dr. Hasan Hüseyin Adalođlu, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi,

Doç.Dr. Adnan Adıgüzel, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi,

Dr.Öğr. Üyesi Mehmet Doğan, Kırıkkala Üniversitesi,

Doç.Dr. Mehmet Topal,

Prof.Dr. Haşim Şahin, Sakarya Üniversitesi,

Doç.Dr. Fatma Sevinç Erbaşı, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi,

Doç.Dr. Mustafa Gökçe, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Doç.Dr. Hülya Boyana, Ankara Üniversitesi

Doç.Dr. Ahmet Altungök, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi,

Dr.Öğr.Üyesi Oktay Berber, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

İçindekiler

AHMET TÜRKAN, DORYLAION ANTİK KENTİ VE TAŞRASINDA ÖLÜM
ANLAYIŞI..... 7

YUSUF AKBABA, ESKİ TÜRK TARİHÇİLİĞİNİN ÖTEKİSİ: KIRGIZLAR 23

DUYGU TANIDI, XVII. YÜZYILIN SON YILLARINA AİT BİR ŞER'İYYE
SİCİLİNE GÖRE RUSÇUK'TA SOSYAL HAYAT

..... 41

UMUT YOLSEVER, MOĞOLLARIN AVRUPA SEFERİ (1241-1242) 64

YUNUS ARİFOĞLU, DİN, HORASAN'DA DİNİ YAPI VE İSLAMİYET'İN
HORASAN'A GİRİŞİ 78

DORYLAION ANTİK KENTİ VE TAŞRASINDA ÖLÜM ANLAYIŞI¹

Ahmet TÜRKAN*

Özet

Phrygia'nın önemli kentlerinden biri olan Dorylaion, her dönemde olduğu gibi Roma İmparatorluğu döneminde de kozmopolit bir yapıya sahipti. MÖ 12.yüzyıldan itibaren Phrygler tarafından yerleşim gören bu bölge, MÖ 3.yy'dan sonra Hellenistik kültürün etkisine girmiş, ardından Latin yerleşimcilerin gelmesiyle karmaşık bir kültürel yapıya ev sahipliği yapmıştır. Kent ve çevresindeki ölüm algısı ve ölü gömme gelenekleri de bu zeminde gelişmiştir. Buna göre, Dorylaion'da yaşayan insanlar ölümü varlığın biçim değişimi olarak görmüş, bu değişimin de ölen kişiye biçilmiş olan kader, tanrıların kararları ya da başka kutsal veya kötücül varlıkların müdahalesi sonucu gerçekleştiğine inanmıştır. Ölüm sonrası tutulan yas da bu doğrultuda ve toplumsal bir şekilde kendini göstermiştir. Bunun yanında, mevcut kültürel yapı, ölü kültürünün çeşitli şekillerinin de görülmesini sağlamış, hatta bu, bir süre sonra bir tür kurtuluş fikrine dönüşmüş ve ölen kişinin diğer dünyadaki esenliği temennisi daha belirgin hâle gelmiştir. Bu durum bölgedeki ilk eskatolojik izleri teşkil etmiş ve tek tanrılaştırma sürecinin izlenmesinde önemli bir kültürel olgu hâline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dorylaion, Phrygia, ölüm, ölü-gömme, ölü kültü, yas, eskatoloji

PERCEPTION OF DEATH IN DORYLAION AND COUNTRYSIDE

Abstract

Dorylaion, one of the important cities of Phrygia, had a cosmopolite structure in Imperial period. The region which had settled by Phrygian tribes until 12th century BC, came under the influence of Hellenism as from 3rd century BC and hosted a complex culture by arrival of Latin settlers during 1st century AD. The death perception and burial customs had developed on this cultural ground. According to this, people of Dorylaion considered the death as a change in the

¹ Bu makale, Ankara Üniversitesi Eskiçağ Tarihi Anabilim Dalı altında yürüttüğümüz "Phrygia Epiktetos Bölgesi'nde Ölüm, Toplum ve Kimlik" başlıklı doktora tezinin bazı bölümlerinden derlenerek oluşturulmuştur.

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tarih Bölümü, Eskiçağ Tarihi Anabilim Dalı. E-posta: aaturkan@gmail.com

form of existence or some kind of transition of this form to another one, and believed that this change was caused by fate, gods or other sacred or evil beings in the religious context. Tradition of mourning also showed itself on the base of this perception socially. In addition of this, cultural structure of the period provided to appear the various type of cult of the dead, and also this belief transformed to a salvation idea and the wish of well-being of the soul in the other side became more visible. This situation constituted the early eschatological traces and had an important role monotheist transformation of the religion.

Keywords: Dorylaion, Phrygia, death, burial, cult of the dead, mourning, eschatology

Vita enim mortuorum in memoria est posita vivorum

- Cicero, Philippica 9

Giriş

Bugünkü Eskişehir'in kent merkezinde bulunan ve Grekçe kaynaklarda "Dorylaion", Latince kaynaklarda ise "Dorylaeum" ya da "Dorlaeum" olarak geçen antik kent, doğudan gelen askeri ve ticari yolların Marmara Bölgesi'ne bağlayan bir kavşak konumunda olması ve Porsuk Nehri'nin suladığı verimli toprakları sayesinde MS 12. yüzyıla kadar önemini korumuştur. Epigrafik belgeler doğrultusunda belirlenen hâkimiyet alanı ise MS 2. yüzyılda kuzeyde Bozdağ ve Sakarya Nehri, kuzeybatıda İnönü ve Zemzemiye, güneyde Erenköy, Aşağı Ilca, Aşağı Çağlan, Avdan, Süpüren ve Kuyucak, kuzeydoğuda ise Yakakaya ve Gündüzler yerleşimleri ile sınırlanmaktadır².

Bölge, MÖ 2.binyıl boyunca Hint-Avrupalı oldukları düşünülen topluluklar tarafından iskân edilmiş, MÖ 12. yüzyıldan itibaren gerçekleşen Trak göçlerine maruz kalmış, MÖ 8. yüzyılda, bu topluluklarla birlikte bölgeye gelen Phrygler tarafından kurulan krallığın önemli merkezlerinden biri olmuş, bu yapının çözülmesiyle birlikte ise sırasıyla Lydia, Pers ve Makedon İmparatorluğu hâkimiyeti altına girmiştir. Kent, Geç

² E. İznik, *Roma İmparatorluğu Döneminde Phrygia Epiktetos Merkezlerinde Sosyopolitik, Sosyoekonomik ve Sosyokültürel Yapı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, Eskişehir, s. 44 vd.

Hellenistik Dönem'den itibaren "Phrygia Epiktetos" olarak adlandırılan ve politik kaygılarla oluşturulan bölgenin önemli kentlerinden biri hâline gelmiş, yine bu dönemde kurumlarıyla birlikte Akdeniz tipi kent özelliği kazanmıştır³

Kentin nekropolisinde gerçekleştirilen arkeolojik araştırma ve yayınların sınırlılığı, ölüm ve bu kavram çevresinde gelişen gelenekler üzerine yorumda bulunurken epigrafik kaynakları temel almamızı zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla en fazla veri de epigrafik geleneğin tüm Ortadoğu'da yüksek bir gelişim gösterdiği MS 1 ve 3.yy'lar arasından gelmektedir. Dolayısıyla bu durum, çalışmanın tarihsel sınırını Erken Cumhuriyet Dönemi ile İmparatorluk dönemini kapsamaktadır.

Bu dönemde Dorylaion'un etnik yapısı ise birden fazla bileşene sahiptir. Tüm bu tarihsel süreç içinde, bölgeye nüfuz etmiş ve kalıcı hâle gelmiş olan Phryg kültürü uzun süre Hellenistik kültüre karşı direnmiş ancak Hellenizmin toplumun tüm kurumlarında hissedilen sistematik ve dönüştürücü etkisi Anadolu'nun geri kalan kısmında olduğu gibi Dorylaion'da da yoğun düzeyde olmuştur. Hellenizm, gelişen kent yapısıyla birlikte bölgedeki baskın ve resmi kültür hâline gelmiştir. Bu döneme ait olan epigrafik belgelerin çoğu Hellen dilindedir. Buna rağmen, bazı mezar yazıtlarının sonunda beddua olarak yer alan, Hellen alfabesi kullanılarak yazılan Phryg dilinin hâlen daha kullanılması, bu yerel kültürün her şeye rağmen bu dönüşüme direndiğini ve yerel özelliklerini bir nebze olsa koruduğunu göstermektedir.⁴

Belgelere göre Latin kökenli aileler de siyasi ve ekonomik açıdan bölgede aktiftir. Yine kesin olmamakla birlikte bazı göçmen toplulukların da izlerine rastlanmaktadır.⁵ Bu

³ Kentin olası merkezlerinde görünen ve Eskişehir'in Fevziçakmak Mahallesi sınırları içinde bulunan Şarhöyük ören yerinde gerçekleştirilen çalışmalar sonucunda ortaya çıkan tabakalanma, Orta Tunç Çağı'ndan Bizans Dönemi'ne kadar süreklilik izlemektedir; Şarhöyük kazıları hakkında genel bilgi ve Şarhöyük'ün tabakalanması için bkz. M. Bilge Baştürk, "Dünden Bugüne Şarhöyük (Dorylaion): 2015 Sezonu" 38. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, c.3., Edirne, 2016, s.263 – 274.

⁴ Phryg dilinin günlük yaşamda ne kadar kullanıldığı belirsizdir. Bu dil daha çok kapalı vadilerde yazıda kullanılmaya devam etmiştir. Calder Phrygce'nin bölgede günlük yaşamda konuşulmaya devam ettiğini ancak Phryglerin zaten zayıf olan yazı kültürünün Hellenistik geleneğin altında yok olduğunu dile getirmektedir. Bölgede bulunan Yeni Phrygce yazıtlar için bkz. W.M. Calder, "Corpus Inscriptionum Neo-Phrygiarum II", *Journal of Hellenic Studies*, Sayı:33, 1913, s.97-104; W.M. Calder, "Corpus Inscriptionum Neo-Phrygiarum III", *Journal of Hellenic Studies*, Sayı:46, No.1, 1926, s.22 – 28; A. Lubotsky, "New Phrygian Inscription No.48: palaeographic and linguistic comments", *Frigi e Frigio. Atti del 1st Simposio Internazionale Roma*, 16-17 Ottobre 1995, Roma, 1997, s.115 – 130.

⁵ Yukarı Porsuk ve Sakarya Vadileri'nde ciddi miktarda Latin yerleşimci bulunmaktaydı. Bunların çoğunluğunu yönetici ve tüccar sınıf teşkil etmekteydi. bkz. P. Thonemann, "Households and Families in Roman Phrygia", *Roman Phrygia: Culture and Society*, ed. P. Thonemann, Cambridge, 2013, s.124 – 143.

çerçeve, kent ve hâkimiyet bölgesinin etnik ve dolayısıyla kültürel yapısı, temel olarak Phryg, Hellen ve Latin unsurlardan oluşmaktadır. Bölgedeki ölüm algısı ve bu algı çevresinde gelişen gelenekler de bu toplumsal zeminde ortaya çıkmıştır.

Ölüm Algısı

Antik dönem insanı için ölüm, doğum ve günlük yaşamdan bağımsız bir olgu değildi. Bu topluluklar ölümü bir “son” olarak düşünmemiştir, aksine, yaşamın bu kategorisi, dinsel anlamda varlığın bir hâlden bir diğer hâline geçmek anlamına geliyordu. Bu, insan varoluşunun bir parçasıydı ve güçlü tabularla çevrelenmişti. Ölüm, aynı bugün olduğu gibi toplumsaldı ve bu yüzden kurumsal bir bilincin ifadesiydi. Bu kavram hakkında geliştirilen dini, felsefi ve bilimsel düşüncelerin ortak noktası ise hareketin bitiminin, yani eylemsizliğin ve bu bitime karşı geliştirilen kaygının ortaya çıkardığı bireysel ve toplumsal sonuçlarıdır.⁶

Ölümü asıl deneyimleyen kişi bizzat ölen kişi olsa da, onun hakkında söylenen her şey ya ölen kişinin yaşamadan önce kendi için bıraktıklarından ya da sağ kalanların bu olguyla yaşadıkları deneyimlerden elde edilmektedir. Dolayısıyla ölümün biyolojik gerçekliğinin ötesinde, bu kavrama biçilen her türlü anlam yaşayanlar tarafından oluşturulmuştur. Bu, ölümün toplumsallığının en büyük dayanağıdır. Ölüm öncesi, cenaze, yas ve sonrasında ölü için gerçekleştirilen ritüeller bizlere bir toplumun ölüme karşı bakış açısını sunacaktır.

Phrygia Epiktetos kentleri içinde Dorylaion, ölümle yeraltının ilişkilendirilmesine dair en fazla epigrafik örneğin olduğu kenttir. Ölüm, her ne sebepten olursa olsun kader tanrıçaları Moiralara ya da başka kutsal varlıklara bağlıdır. Odunpazarı’nda bulunan, hem eşini hem de oğlunu kaybeden Apollinarios’un onlar için yaptırdığı mezar taşında “*Moiraların kötü dokunmuş ağlarıyla zapt ediliyorlar*” ifadesi kullanılmıştır.⁷ Yine eşinin bir hastalıktan dolayı ölmesinden beş gün sonra kendisi de hayatını kaybeden Beronike’nin mezar taşında Moiralara atıfta bulunulmaktadır.⁸

⁶ “Death”, *Brill’s New Pauly*, ed.H. Cancik, H. Schneider, c.4, Leiden, 2004, s.129 – 130.

⁷ MAMA V, no.30; *Domme ve oğlu Apollinarios için bu ortak mezarı yaptı. Kutsal Moirai’in kötü dokunmuş ağlarıyla zaptediliyorlar. Oğluyla aynı adı taşıyan babası, eşi ve oğlu için mezarı başında ve yatağında gözyaşı döküyor.*

⁸ MAMA V, no.63: *İşte buraya gömüldü ünlü Beronike! Beş gün önce Moiralar örmeden ağlarını, kocam Cornelius’u amansız bir hastalık aldı. Karısı ölümü ölümle nasıl sağaltsın!”*

Muttalip Köyü'nde tespit edilen başka bir mezar taşında ise, ölümün sebebi olarak “δαίμων” kelimesi geçmektedir. Burada bahsedilen Moiralar değildir. “Daimon” kelimesi tanrı ve tanrıçalar için de kullanılmakla birlikte, ölümün bu bahiste *Tykhe* ya da daha ara bir kutsal varlıkla ilişkilendirilmiş olabileceği düşünülmektedir.⁹ Her ne kadar birbirine yakın kavramlar gibi görünse de arada bariz bir fark bulunmaktadır. Bu da bazı vakitsiz ölümlerin, tipik Hellen inancına göre tanrılar da dâhil kozmik sistemde bulunan her varlığın boyun eğmek zorunda kaldığı kaderden değil de kötü şans ya da en azından iyi ya da kötü bir kutsal varlığın müdahalesiyle açıklandığı anlamına gelmektedir.¹⁰ 12 yaşında ölen bir çocuğa ait olan bir başka mezar taşında da ölümün sebebi olarak “kıskanç ruhlar” gösterilerek bu varsayım doğrulanmaktadır.¹¹

Ölümlerin ruhlarının gideceği yer olan *Hades* de Dorylaion yazıtlarında karşımıza çıkmaktadır. Emircioğlu'nda bulunan bir mezar taşında ölen ve Hades'e giden Aleksandros'un, yabancı bir toprakta ölen babasına seslenişi konu edilir. Bu durum, Hades'e gidebilmek için belirli şartların gerekli olduğunu göstermektedir ki antik dönemde geleneklere uygun bir şekilde ve kendi memleketinde gömülmenin önemi bir kez daha dile getirilmiş olur.¹²

⁹ MAMA V, no.64: (Bu mezar ve stel geride kalanlara Asklepiades'in burada yattığını bildirecek! Kötü talih beni, bana karşı boş umutlar besleyen Orontes Asklepiodoros'un babasından ayırdı. Her yerde komşu feryatları içinde Hieronidos'un bilge karısını geride bıraktım.

¹⁰ Daimon kelimesi aynı zamanda “ruh” anlamına da gelmektedir. Bu Hristiyan gelenekteki şeytani daimon figürü değildir. Nitekim bu kelimenin kötü anlamda kullanımı MS 5.yüzyılda başlamıştır, W. Burkert, *The Greek Religion*, Oxford, 1985, s.179 – 181. Hellenler bu isim ile pek çok varlığı nitelemiştir. Örneğin Şölen'de rahibe Diotima, Sokrates'e aşkın bir tanrı değil, büyük bir daimon olduğunu söylemekte ve bu varlıkları "insani şeyleri tanrılara, tanrısal şeyleri de insanlara bildiren"ler olarak açıklamaktadır, P. Sym. 202d-e. Bu düşünce özellikle Yeni-Platoncu akım ile daha da yayılmıştır, M. Dixon-Kennedy, *Encyclopedia of Greco-Roman Mythology*, New York, 1998, s.102. Aşağıda da bahsedileceği üzere vakitsiz ölümler tanrıların keyfi eylemleri olarak da görülebiliyordu. Bu durum özellikle çocuk ölümlerinde karşımıza çıkmaktadır. Bkz. A. Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean (50 – 600 A.D.)*, Tübingen, 2002, s.11 – 16.

¹¹ SEG 51, No.1772; SGO III, 324. Rohde de Psyche eserinin girişinde beklenmedik ölümlerin büyü ya da kötü ruhlarla ilişkilendirildiğini yazmaktadır. Rohde, *Psyche*, çev. W.B.Hillis, London, 1925 s.3 vd. İlkel toplulukların çoğunca görünür bir inançtır bu. Pers inancına göre insanın ölümüne neden olan bir ölüm ruhu bulunmaktadır; Güney Avusturalya'daki Port Lincoln kabileri arasında, yaş, yaralanma ya da buna benzer nedenler dışındaki ölümlere kötü ruhların sebep olduğu inancı mevcuttur, yine Guiana yerlileri de “Yauhahu isimli bir ruhun ölümlere neden olduğuna inanmaktadır, bkz. E. Bendann, *Death Customs – An Analytical Study of Burial Rites*, New York, 1930, s.36 -37.

¹² MAMA V, no.108; *Bu taş, Aleksandros'un babasının ve oğlunun kemiklerini gizler. Erken ölen Stratonikos önce Hades'e gitti, sonra kutsal olmayan bir şekilde yabancı bir memlekette ölen babasını çağırıldı.* Krş. SEG 51, No.1802; SGO III, 329.

Bu verileri göz önünde bulundurursak, MS 1 – 3. yüzyıllar arasında Dorylaion ve çevresinde yaşayan kişilerden hiç değilse bir bölümünün Hellen kültürünün ölüm ve ölüm sonrası anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ölen kişi geleneğe uygun şekilde gömülüp dini ödevler yerine getirildikten sonra, ruhu, Kharon'un kayığıyla Hades'e gider ve bir daha geri dönmek üzere Akheron'daki yerini alır. Ölen kişi kimliğiyle, ismiyle ölür ve o kimlikle diğer dünyaya geçer. Anısı da bu şekilde yaşatılır. Dolayısıyla ölüm, Dorylaion insanı için de varlığın biçim değiştirmesinden ibarettir.

Kent ve çevresinde bulunan ölü gömme gelenekleri ile ilgili çok az bilgiye sahibiz. Şarhöyük'ün hemen batısında kalan nekropolis alanında gerçekleştirilen çalışmalar sonucunda Geç Hellenistik Dönem'den Geç İmparatorluk Dönemi'ne kadar sürekli gömü yapıldığı tespit edilmiştir. Geç Hellenistik ve Cumhuriyet Dönemi mezarlarında kremasyon ağırlıklı bir ölü gömme geleneği izlenirken, İmparatorluk Dönemi'nde kent, bölgenin karakteristiğini göstermekte ve inhumasyon gömü temel gömü biçimi hâline gelmektedir. Kandil, unguentarium, sikke ve çeşitli pişmiş toprak kaplardan oluşan mezar hediyeleri, bölge karakteristiğine de uymaktadır.¹³ Yine Şarhöyük nekropolisindeki bir mezarda iki bireyin yüzüne yerleştirilmiş şekilde ve belki de kentin tiyatroucularından ikisinin mezarında bulunan ve MS 1.yy'a tarihlenen iki adet mask, mesleğe ve bu mesleklerle ilişkili kimi kült uygulamalarına bağlı bir ölü gömme geleneğinin bölgede kendini göstermeye başladığını işaret etmektedir.¹⁴

¹³ <http://www.eskisehir.kultur.turizm.gov.tr/TR-156580/sarhoyuk-kazisi.html>. Dorylaion'a oldukça yakın bir coğrafyada bulunan ve nekropolünde sistematik kazı çalışmaları gerçekleştirilen Aizanoi, kronolojik olarak bu şablona uymaktadır. Batı Anadolu'daki kremasyon geleneği MÖ 1 – MS 1.yüzyıllar için karakteristiktir. Bu bize demografik bir dönüşümü işaret etmektedir. Bkz. E. Özer, "Aizanoi Kazısı 2011 Çalışmaları", *Kazı Sonuçları Toplantısı*, no.34.3, Çorum, 2012, s.277 – 289; E. Özer, "Aizanoi Kazısı 2012 Çalışmaları" *Kazı Sonuçları Toplantısı*, no.35.2, Muğla, 2013, s.324 – 243; E. Özer, "Aizanoi 2013 Yılı Çalışmaları", *Kazı Sonuçları Toplantısı*, no.36.3, Gaziantep, 2014, s.159 – 185; E. Özer, "Aizanoi'dan Horozlu Mezar", *Art-Sanat*, Sayı:5, İstanbul, 2016, s. 1 – 24; E.Özer, E.M. Doksanaltı, "Aizanoi Kuzey Nekropolis'te Bulunan Bir Mezarı Anlamak, Okumak, Yorumlamak: Heraklesli Mezar", *Cedrus*, Sayı:5, 2017, s.287-300.

¹⁴ Stratonikeia kazılarında da aynı döneme tarihlenen masklar tespit edilmiştir. Bilal Söğüt ve Banu Yılmaz'ın bu masklar hakkında kaleme aldığı makalede bu maskların tiyatro maskı olarak kullanıldığını öne sürmüşlerdir; bkz. B. Söğüt, B. Yılmaz, "Stratonikeia'dan Üç Terrakotta Mask", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 12, Denizli, 2012, s.1 – 7. Taciser Tüfekçi Sivas ise bir röportajında maskların bereketle ve Dionysos ile ilgili olduğunu, dolayısıyla bereket ile ilişkili olabileceklerini belirtmiştir; bkz. <https://www.trthaber.com/haber/kultur-sanat/eskisehirde-1yuzyildan-kalma-2-maske-bulundu-21324.html>. Masklardaki ip delikleri onların aktif olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu yüzden, bizce hem Stratonikeia'dakiler hem de Dorylaion'dakiler hem tiyatro için hem de belirli kült uygulamalarında kült nesnesi olarak da kullanılmış olabilirler. İster bir kült nesnesi, isterse bir sahne malzemesi olsun, bu maskların ölü gömme geleneği içinde kullanılması, onu bir demografik unsur olmaktan çıkarıp bir dinsel objeye dönüştürmüştür. Dolayısıyla ve her iki olasılıkta da bu, aynı zamanda

Helenizm'in MÖ 3.yy'dan itibaren sistematik olarak tüm Akdeniz dünyasına yerleşmesi, Aleksandros'un ardılları ve sonrasında Anadolu'daki Hellenistik Krallıklar arasında çıkan savaşlar, MS 1.yy itibarıyla Roma'nın bölgede hâkim güç olması ve imparatorluk altında birleşen sınırlar toplumun kimyasını değiştirmişti. Tüm bunlar üzerine gelen iç savaş yılları o zamana kadar imparatorluk sınırlarının çeşitli yerlerinde yuvalanan yerel kültürlerin kendi bölgesel sınırlarının çok ötesine sıçramasına neden olmuş, gittikçe büyüyen Yeni-Platonculuk ve Epikürosçuluk gibi inanç sistemlerini güdüleyen felsefi akımlar da toplumların zihinlerindeki bu dönüşümün hızlanmasını sağlamıştır.

Ölü Kültü ve Diğer Dünya

Ölü kültürü de bu bağlamda kent ve taşrasında yaygınlaşmış olmalıdır. Bu inanç dinamiği kendi içerisinde bazı ayrımlara tabidir. Yukarıda da bahsedildiği üzere, ölen kişinin cenazesinin geleneklere uygun bir şekilde yapılması antik dönemde hayati öneme sahipti. Eğer söz konusu kişinin ruhu dinsel gerekler yerine getirilerek uğurlanamazsa, ruh Hades'te huzura kavuşmayabilir, dahası hiç Hades'e gidemeyebilirdi. Bu da tüm ilkel toplumlarda, hatta günümüzde bile ciddi bir tabu olan, ölüm alanıyla yaşam alanının ayrımının ihlali ve ölümün kirliliğinin yaşam alanına bulaşması anlamına gelmekteydi.¹⁵ Bu da ölüm etrafında gelişen inanç sistemi içinde dinler tarihinin animistik dönemlerinden kalma bir kaygının devam ettiğinin bir göstergesidir.

Rahatsız ruh yaşama müdahale edebilir ve yaşayanlara zarar verebilirdi. Bu yüzden ruhun çeşitli hediyeler, ağıtlar ve övgülerle tatmin edilmesi gerekiyordu. Bu ruhçu inanç dinamiği cenaze törenlerine içkin bir şekilde seyretmekteydi. Dorylaion Nekropolis'i ve çevre nekropolislerle ilgili yeteri kadar arkeolojik araştırma olmadığı için cenaze törenlerinin bu kapsamda nasıl gerçekleştirildiğine dair yalnızca tahminlerde bulunabiliyoruz. Yine de ölü gömme geleneklerinin uygulandığı her yerde ölünün ruhunun ve geride kalanların esenliği için belirli ritüellerin gerçekleştirildiğini varsayabiliriz.

Ölü kültürü içindeki bir diğer inanç sistemi de kahramanlaşma ya da tanrılaşmadır. Kahramanlık kültürü arkaik dönemden itibaren oldukça yaygın bir sosyal

bir kültürün de ifadesidir. Dorylaion yakınındaki Nikaia kentindeki Dionysos tapınımı için bkz. H. Boyana, "Nikaia Kenti ve Dionysos Kültü", *Uluslararası Kara Mürsel Alp ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu*, c.II, e. H. Selvi vd., Kocaeli, 2016, s.43 – 59.

¹⁵ "Death Cult", *Brill's New Pauly*, ed.H. Cancik, H. Schneider, c.4, Leiden, 2004, s.110 – 118.

kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Antik dönemde kişinin kahramanlaştırılması onun ölümsüz olduğu anlamına gelir. Kahramanlar Kutsanmışlar Adası'na gidebilir ve böylece sonsuz ve mutlu bir hayat sürebilir. Bu kahramanların çoğu savaşlarda başarı kazanmış kişiler ya da mitolojik karakterlerdir.¹⁶ Bir süre sonra, devlet adamları ve tüccarlar gibi toplumun önde gelen kişileri de bu kutsamadan payını almış ve aşağıda da bahsedileceği üzere imparatorluk döneminde daha mütevazı kitleler arasında da hatıranın onurlandırılması ve kutsama geleneği ortaya çıkmıştır.¹⁷ Getireceği zarardan korkularak önlem alınan ruh, bir tapınım öznesine dönüşmüştür.

Dorylaion'da bulunan ve MS 3.yy'a tarihlenen Aurelius Nestor'a ait lahitte Troia Savaşı'nın önemli aktörlerinden Nestor'a da atıfta bulunulmuş ve ölen kişinin kendisi için "tanrıya benzer" sıfatı kullanılmıştır.¹⁸ Yine ölen kişinin hayatını yücelten söylemler Dorylaion'un mezar taşlarında fazlaca yer tutmaktadır.¹⁹ Hatta on bir yaşında bir çocuğun bilgeliği ve ağırbaşlılığının vurgulandığı bir mezar taşı, bu özelliklerin iyi ahlakla özdeşleştirilen ve dinsel açıdan da olumlu karşılanan davranışlar olduğunu düşündürmektedir.²⁰ Küçük yaşta bir çocuğun bu davranışsal özelliklerinin vurgulanması, onun yaşamdaki statüsünü desteklemekten çok, ruhun ölümden sonraki durumunu iyileştirmeye yönelik bir eylem gibi görünmektedir.²¹

Bölgede tespit edilen iki yazıt da yıldırım düşmesi sonucu ölen kişinin tanrısallaştırılmasına örnek teşkil etmektedir. Mezarlardan ilki Nedyamos adlı bir kişiye aittir. MS 2.yüzyıla tarihlenen mezar yazıtının hemen başında bunun "öylesine bir mezar"

¹⁶A. Samellas, 2012, s.12.

¹⁷ A. Samellas, 2012, s.16 – 17.

¹⁸ SEG 51, no. 1768; SGO III, 307, no.16/34/1.

¹⁹ Şöhreti övülen Aurelius için bkz. SEG 52, No.1337, SGO IV, 471; hayırseverlik için bkz. SEG 52, No. 1338, SGO IV, 471; soyluluğun vurgulandığı bir örnek için bkz. I.W. MacPhearson, "Inscriptions from Eskişehir and District", *Annual of the British School at Athens*, Sayı: 59, 1965, no.12.

²⁰ MAMA V, no.90; *Amyndros'un aynı adı taşıyan vakitsiz yitirilen oğlu! Evdeki bilgeliğin ve ağırbaşlılığın uğruna annen baban ağlamazken, akrabaların seni her hatırlayışlarında gözyaşları döküyor. Amyndros (bunu) ve Ia, on bir yaşındaki oğullarının anısı için dikti.* Başka ahlaki unsurların övüldüğü mezar yazıtları da vardır, örneğin "iyi evlat" için bkz. MAMA V, no.31; sadakat ve iyi annelik için bkz. MAMA V, no.81

²¹ Ailelerin erken yaşta ölen çocuklarının ölümden sonraki yaşamları için duydukları kaygının yansımaları başka bölgelerde bulunan yazıtlarda da açığa çıkmaktadır. Hatta bu kaygıyla çocuklarını bazı gizem dinlerine sokan aileler de bulunmaktadır. Çocukların esenliği için olan temenniler eskatolojik bir kurtuluş arayışına dönüşmüştür. Bu tür yazıtlara örnek için bkz. T. Drew-Bear, "A Metrical Epitaph from Phrygia", *Hellenic Studies presented to B.M.W. Knox*, ed. G. Bowersock, W. Burkert, M. C. Putnam, 1987, s. 308 – 315; R. Merkelbach, "Ganymeds Verstimmung von Sebaste in Phrygien", *Ephrarchica Anatolica*, Sayı: 28, 1997, s.141; S. Elmar, *Die Inschriften von Kyzikos und Umgebung*, c.2, Bonn, 1980, No.64; PETZL, G, *Die Inschriften von Smyrna*, c.I, Wien, 1986, No.544.

olmadığı vurgulanmaktadır. Nedyamos “gökten inen ateş” ile ölmüştür ve yakınları öldüğü yere bir altar yaptırmıştır.²² Yazıtta tanrının isminden bahsedilmez ancak ölünün hatırası onurlandırılır, tanrının özü, ölüm yoluyla Nedyamos’un ruhuna geçmiştir ve o da artık tanrılaştırılmıştır.

Yıldırım çarpmasıyla gerçekleşen ölümler, Hellen ve Anadolu mitolojisinde de yer almaktadır. Dionysos’un annesi Semele, Hera’nın oyununa gelerek tanrısal görkemini göstermesi için Zeus’a yalvarır. Sonunda Zeus kendini şimşek ve yıldırımlarıyla gösterir ve bunun sonucunda Semele yanarak ölür. Yanarken de Dionysos’u düşürür. Zeus çocuğu kurtararak baldırının içine saklar ve zamanı geldiğinde Dionysos Zeus’un baldırından ikinci kez doğar.²³ Şifacı tanrı Asklepios da bir yıldırım ile ölmüş ve tanrılaştırılmıştır.²⁴ Yine efsanevi Atina kralı Erekteus, Poseidon’un arzusu üzerine Zeus tarafından bir yıldırım ile öldürülmüştür.²⁵ Euripides’in “Yakarıcılar” oyununda yıldırım çarpmasından dolayı ölen Kapaneus adlı kişiden “*kutsal ölü*” (ἱερός νεκρός)²⁶ olarak bahsedilir, o kişinin mezarını tanımlamak içinse “*kutsal mezar*” (ἱερός τμήβος) tabiri kullanılmıştır.²⁷

Bu bağlamda, MS 2.yy’a ait olan ve Kırvadan’da tespit edilen diğer örnekte, mezarın sahibi olan Plution’un yıldırımdan dolayı öldüğü “*Kutsanmışların başı Zeus, ölümü fısıldadı*” sözünden tahmin edilmektedir. Bir önceki yazıtta olduğu gibi burada da bu eserin bir mezar olmadığını vurgulanmaktadır. Yani mezar, bir kült alanı olarak kullanılmaktadır. Bu mezarın asıl ilginç yanı ise ölen kişinin tanrının katına çıktığının düşünülmesidir.²⁸ Hellenler arasında böyle bir inanç yoktur. Bazı araştırmacılar bunun Phryglerin öte dünya inancıyla bağlantılı olduğunu öne sürmektedir.²⁹

²² SEG 51, No.1764; SGO III 320, No. 16/134/32; *Saygılı bir dille geçip git ve beni bir mezar sanma sakın. İnsanların göksel yıldırıma ve ateşe taptıkları yer burası; ışık taşıyan meşaleyle kutsandı Nedyamos'un bedeni tam burada ve kaldı geride ölümsüz hatırası yaşayanlar arasında. Nedyamos'un annesi Julia, babası Abaskantos ve kardeşi Hilaros, bu altarı yaptırdı.*

²³ A.Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul, 2006, s.269.

²⁴ Rohde, 1925, s.581.

²⁵ A. Erhat, a.g.e., s.103.

²⁶ Eur. h. 935.

²⁷ Eur. h. 981.

²⁸ SEG 51, No.1769; SGO III, 321.

²⁹ SGO III, 321 – 322. Bu Hristiyanlıkla da ilişkili olabilir. Dorylaion ve çevresinde montanist hareketin de oldukça yaygındı. Bu noktada Erken Hristiyanlığın bölgede görece yoğun yaşandığını düşünebiliriz. Tanrının katına çıkma cennetle hemen hemen özdeştir. Eskatolojiyi uygulayan tüm dinlerde tanrının sonsuz krallığına gitmek, ölümsüz ve mutlu bir yaşama sahip olmak demektir.

Tanrının kişiliğinde tanrılaşmak Phrygia’da başka bir yolla da gerçekleşmiştir. Hem tanrıya bir adak olarak hem de ölünün hatırası için dikilen yazıtlar, özellikle Dorylaion ve bugün Eskişehir’in Seyitgazi sınırları içinde bulunan Nakoleia antik kenti arasındaki dağlık bölgede ve Dorylaion’un Bithynia sınırında yoğun bir şekilde bulunmaktadır.³⁰ Bu yazıtlar iki türdür: bir kısmı mezar sahibinin hatırasını onurlandırır ve mezar işlevi açıkça vurgulanır. Bu noktada mezar ve adağın işlevi birbirinden ayrılmış ve mezar, bir adak olarak tanrıya sunulmuştur.³¹ Bununla birlikte mezarların çoğu hem ölen kişiye hem de tanrıya adanmıştır.³² Bu çift işlevli mezar stellerinin Dorylaion’daki tüm örneklerinde mezar taşının ölen kişinin yanı sıra adandığı tanrı Zeus Bronton’dur.³³

Zeus Bronton daha çok Phrygia’da tapınım gören bir bereket ve hava tanrısıdır ve bu tanrıya adanan yazıtların sayısı dolayısıyla Nakoleia ve Dorylaion’un ya da bu civardaki bir yerleşimde Zeus Bronton adına kurulmuş kült merkezlerinin olduğu düşünülmektedir. Bölgede tespit edilen adak yazıtlarının yarısından fazlası bu tanrıya aittir³⁴ ve buna rağmen kent merkezi ve yakın çevresinde bölgenin baskın dinsel karakteri hâline gelmemiş, daha çok taşrada gelişmiştir. Eskişehir kent merkezinin güneyinde bulunan ve o dönemde “Aouada” isimli bir kasaba olduğu düşünülen Avdan’da bir tapınak olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca Calder, Kırka, Kuyucak ve Ayvacık’ta da birer kült merkezinin olma ihtimali, bu kültürün özellikle Dağlık Phrygia’ya yayıldığını, hatta buranın yerel kültürlerinden biri olabileceğini düşündürmektedir. Kültürün popülerliği özellikle taşradaki ölüm algısını etkilemiş olmalıdır³⁵ Nihayetinde tanrıya ve ölen kişiye aynı anda adanan mezar taşları, ölen kişinin tanrısallıkla bütünleştiği, en azından kendisinin maddi hayattakinden daha üstün bir varlık halini aldığı izlenebilmektedir.³⁶

³⁰ E. Akyürek – Şahin, “Phrygia’dan Yeni Zeus Bronton Adakları”, *Arkeoloji ve Sanat*, Sayı:122, 2006, s.89 – 124; ayrıca bkz. E. Akyürek – Şahin, “Bithynia’dan Yeni Zeus Bronton Adakları”, *Olba*, Sayı: 20, 2012, s.345 – 382.

³¹ Dorylaion’daki bir örnek için bkz. SEG 62, No.1159; E. Akyürek-Şahin, 2006, No.8.

³² Dorylaion’daki örnekler için bkz. E. Akyürek-Şahin 2006, No.9, 12 ve 23.

³³ E.Akyürek – Şahin, 2012, s.345 vd.

³⁴ MAMA V, s. xxxviii – xxxix.

³⁵ MAMA V, s. xl.

³⁶ MAMA ekibi Hristiyanlığın bu bölgede yayılmasını kolaylaştıran etkenler arasında Zeus Bronton kültürünün de olduğunu öne sürmektedir; MAMA V, s. xl. Genel olarak bakacak olursak eğitim düzeyinin düşük olduğu kırsal bölgelerde daha hızlı yayıldığını söyleyebiliriz. Özellikle daha az Hellenleşmiş, izole bölgelerde monoteist dönüşümün bu son temsilcisi çabuk kabul görmüştür. Bunun nedeni Hristiyanlığın dar gelirli küçük grupları örgütlemekteki başarısının yanı sıra bu yerel toplulukların kültürel yapısının

Günümüzde olduğu gibi antik dönemde de birey, sahip olduğu kimlikle ölür. Bedeni terk etmiş olan *psyche* ölümlü özelliklerinden sıyrılmıştır. Öncelikle görüntüsünü kaybetmiştir; artık biçimsizdir, gölge ya da dumana benzer bir varlıktır, bir düş gibidir.³⁷ Onu kimliğiyle bütün hâlde tutan tek şey hatırası, yani *memoria*'dır. Odysseus'ta "düşünemeyenler" olarak tanımlanan ruhlar, dünyadaki yaşamlarıyla birlikte varolabilirler. Kana karşı zaafı vardır, iradeye sahip değildir. Ancak Akhilleus ve Patroklos gibi kişiler Odysseus ile konuşur, onunla iletişim kurabilir. Onlar bunu hak etmiştir çünkü kahramandır. Hatıraları onurlandırılmıştır. Ruhun, başka bir formda ve bilinçli bir şekilde kendi varlığını korumasını sağlayan şey budur. O, önceki yaşamının bilinciyle ayaktadır, dolayısıyla esenliği de bu yaşama bağlıdır ki iyi yaşam ve dolayısıyla iyi bir ölüm³⁸ ölümden sonrasının da iyiliğini garanti etmek anlamına gelmektedir. *Psyche*, an'ın bilincine sahip değildir ve onun geçmişteki ölümlü yaşama olan bu bağlılığı aynı zamanda özgürlüğüdür; onun özgürlüğü halen var olmasındadır. "Cennet" fikri, ruhun sonsuz esenliğinin an'ın farkındalığıyla tamamlanması üzerine kurulmuş bir ödüllendirme girişimidir; yani maddi hayatın sonsuz ve acısız hâli. MS 1.yy'dan itibaren kültürler, insanlara bu ödülü vaat etmeye başlamıştır. Ölüme karşı olan teslimiyet insan zihninde bir anlayışa dönüşmüştür.

Dorylaion antik kenti ve çevresinde de tüm bunlar yaşanmıştır. Ölü kültürünün üç farklı hâli eş zamanlı olarak bölgede görülmüş ve insanlar arasında yayılmıştır. Kentteki öte dünya düşüncesi Hellen dininin öngördüğü yeraltı dünyası ile tanrısal ve sonsuz bir yaşam arasında çeşitlenmiştir. Bu durum, Hristiyanlıkla birlikte mevcut dinsel zemin üzerinde palazlanmış ve böylece kentten taşraya kadar gerçekleşen dinsel dönüşüm, ölüm algısında farklılaşmaya (ya da belki de bütünleşmeye) yol açmıştır.

Hatıra ve Yas

Hatranın ölüm gelenekleri ve algısı içindeki tek işlevi ölen kişinin onurlandırılması, onun ruhundan korunma ya da ölüme bir kimlik kazandırmak değildir.

daha primitif olmasıdır. Zayıf panteon ve basit mitoloji, Hristiyanlık teolojisine direnmede güçlük yaşamış olmalıdır. Üstelik Phrygia gibi *pagan monoizme* yapısal anlamda elverişli olan bir coğrafyada (Phryglerin hava tanrısı *Papas*'a benzeyen ve yerel dinamiklere göre bereket özellikleri eklenmiş bir hava tanrısı, Hristiyan tanrının kabulünde oldukça önemli bir köprü olacaktır.

³⁷ SEG 62, No.1160; E. Akyürek-Şahin 2006, No.9.

³⁸ *Ars Morienti* ya da "ölüm sanatı" Platon sonrası felsefenin ölüm ve ahlak arasında kurduğu bir köprüdür aynı zamanda. İyi yaşarsak iyi ölürüz ve böylece hatıramız da iyi olur.

Hatıra, aynı zamanda yasın bir parçasıdır. Yas ise ölümün belki de geriye kalanlara en fazla temas eden aşamasıdır. Bu, belki de ölüyle geride kalan kişi arasındaki empatinin en yoğun yaşandığı an'dır. Bir süre önce hareket hâlinde olan, konuşan, çeşitli duyguları çevresindekilerle birlikte yaşayan, hikâyelerini anlatan kişi artık hareketsiz hâldedir. *Psyche* özgür kalmak istemektedir ve yakınları onu diğer dünyaya (artık hangi öte dünya inancına sahiplerse oraya) yolcu etmelidir. Cenaze töreninin usulünce gerçekleştirilmesi öncelikle ölen kişinin yakınlarının bir görevidir ve yas da bu görevin içindedir.³⁹

Modern psikoloji yasın aşamalarını inkâr, öfke, pazarlık, depresyon ve kabullenme olarak beşe ayırmaktadır.⁴⁰ Dorylaion'daki mezar taşları üzerinde yasın bu süreçlerinden hiç değilse öfke, depresyon ve kabullenme aşamaları gözlemlenebilmektedir. Bunların çoğu beklenmeyen ölümlere karşı geliştirilen tavırlar olarak ortaya çıkmaktadır. Yukarıda da bahsedildiği üzere genç ölümler ya da hastalık dolayısıyla gelen ölümler antik dönem insanı tarafından normal karşılanmazdı. Dolayısıyla bu ölümlere karşı geliştirilen tavır da vaktinden önce ölen kişiden yoksun kalmak, onu kaybetmek ve aynısının kendisi ve çevresindeki diğer insanların da başına gelebileceği düşüncesiyle çevreleniyordu. Bu da kişinin hatırası, ölüm ve buna tanık olan kişinin arasında bir bağ oluşmasına neden oluyordu.

Ağıtlarda dile getirilen şey daha çok ölenin ve kalanın kader karşısındaki çaresizliğidir. Bu, ölen kişiye değil de daha çok tanrılara ve diğer kutsal varlıklara karşı beslenen bir öfke ve kırgınlığın ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır. Hatta bu ifade, neredeyse yasın temel konusu hâline gelmiştir. Örneğin Beronike'nin mezar taşında, eşinin ve kendisinin ölümü için Moiralar suçlanırken, art arda gerçekleşen ölümlere karşı olan çaresizlik ve kırgınlık "karısı ölümü ölümle nasıl iyileştirsin!" şeklindeki bir ifadeyle somut hâle gelirken, bu aynı zamanda bir kabullenmeyi de göstermektedir.⁴¹

Yine yukarıda üzerinde durulan ve on iki yaşında, muhtemelen hastalıktan dolayı ölmüş bir çocuğun mezar taşında, ölümden sorumlu tutulan ruhlara "kıskaç" vurgusunun yapılması, bu konuda doğaüstü güçlere karşı duyulan bir öfkeyi de ifade etmektedir.⁴²

³⁹ Bu aşama o kadar önemliydi ki eğer ağıt yakacak yeterince kişi yoksa profesyonel ağıtçılar kiralanırdı. Hatta ölen kişi varlıklı biriye, yas tutacak kişi olsa da profesyonel yaşçılar kiralar ve böylece cenaze süresince ağıtlar okunurdu; W. Hatto, "Trauerkleidung", *Der Kleine Pauly*, c.5, Stuttgart, 1975, s.929.

⁴⁰ N. Laneri, "An Archaeology of Funeral Rituals", *Performing Death*, ed.N. Laneri, Chicago, 2008, s.3 vd.

⁴¹ MAMA V, No.63

⁴² SEG 51, No.1772; SGO III, 324.

Apollinarios'un eşi ve oğlu için yaptırdığı mezarda yasin sığağı sığağına görüntüsü "eşi ve oğlu için mezarı başında ve yatağında gözyaşı döküyor" şeklinde ortaya çıkar.⁴³ Bu, cenazeden sonra da yasin devam ettiği bir bunalım sürecini göstermesi bakımından önemlidir. Bir başka yazıtta Menandros isimli bir babanın ondan önce ölen ve ardında iki evlat bırakan oğlu için tuttuğu yasin, oğlunun kendinden önce ölmesinden sonra onun hatırasıyla yaşadığı acıyla birlikte uzadığını görmekteyiz.⁴⁴

Yine Asklepiades'in mezar taşında "komşu feryatları içinde" ifadesi, yas sürecinin oldukça toplumsal olduğunu göstermektedir.⁴⁵ Aynı şekilde henüz on bir yaşında ölen Amyndros'un mezar taşında da akrabalarının çocuk için yas tuttuğundan bahsedilmektedir.⁴⁶ Bu noktada cenaze törenleri ve bu törenlerde gerçekleştirilen kitlesel eylemlerin toplumsallaşmadaki önemini de sergilemektedir.

Sonuç

Ölümü yenmek ya da en azından ona karşı üstün gelmek, insanın kendinin farkına varmaya başlamasıyla, yani benlik duygusunun ortaya çıkmasıyla birlikte başlayan bir çaba olmuştur. Totemizm ve animizm gibi ilkel dinlerden başlayarak günümüzdeki en büyük takipçili inanç sistemlerine kadar, ölüm kavramı dinsel düşüncenin tam merkezinde yatmaktadır. Benlik, ölümden sonra bir yaşamın bulunmama olasılığını kabul etmemiş, bu eylemsizliği ve bitimi açıklamaya çalışmıştır. Böylece ölüm, yaşamla sıkı sıkıya bağlı bir düşsel kategori hâline gelmiş, bu kavrama bakış açısı zamana ve coğrafyaya göre değişmiş, çeşitlenmiş ve dolayısıyla yine bu kavram çevresinde gelenekler inşa edilmiştir.

⁴³ MAMA V, no.30.

⁴⁴ SEG 51, no. 1771; SGO III, 318. Yas sürecinin mezar taşlarına yansımaları sosyo-ekonomik durumla da sıkı sıkıya bağlı olmalıdır. Mezar şiri geleneğiyle, hiç değilse Dorylaion için bunu söyleyebiliriz, daha çok eğitilmiş ve önde gelen ailelerde karşılaşılmaktadır.

⁴⁵ MAMA V, No. 64.

⁴⁶ MAMA V, No. 90: Bu yazıtta akrabaların ağladığından ancak anne babanın ağlamadığından bahsedilmektedir. Bu diğer örneklerde karşılaşılmayan bir durumdur. Bu durumun, yani birinci derece yakınların yas sürecinde göz yaşı dökmemesinin ailenin kişisel bir kararı mı olduğu yoksa yerel bir geleneğe özgü mü olduğu tartışılmalıdır. Bu aile Phrygialı olabilir ancak bunu söylemek için elimizde onomastik verilerden fazlası yoktur. "Ia" ismi Attis mitosunda da geçmekte ve özellikle Phrygia – Bithynia sınırında kullanılmaktadır; bkz. A.M. xxiv, 1899, s.447, no.46 (Sakarya vadisinin 15 km kuzeyinde); B.C.H. xxiv, 1900, s.397, no.70 (Orta Sakarya Vadisi); ve no.55 (Nikaeia); C.I.G. 3722b (Bursa). Attis mitosunun söz konusu versiyonu için bkz. Adv. Nat. 5.7.

İmparatorluk dönemi Dorylaion ve taşrasına baktığımızda, bölgedeki karmaşık demografik yapının dinsel inanç ve düşüncelere de yansıdığını görmekteyiz. Bu durum, ölüm ve ölü gömme geleneğinde de kendini göstermiştir. Dorylaion'da yaşayan insanlar, antik dönem geleneğine uyararak, ölümü ruhun bedenden ayrılıp kendini başka bir varlık düzleminde gerçek kılması olarak düşünmüştür. Özellikle ani ve zamansız ölümlerin yol açtığı acı dolayısıyla ortaya çıkan yas geleneği, ölümün nedenleri arasında kader, şans ve kötü ruhlar gibi doğaüstü güç ve kavramların olduğunu düşünüldüğünü göstermektedir.

Bu algının yanı sıra Hellen geleneğindeki öte dünya algısının da bazı kırılmalar yaşadığı görülmektedir. Söz konusu dönem tüm Akdeniz dünyasında eskatolojik kaygıların ortaya çıktığı dönemdir. Bu kaygıların bir fikir ya da fikirler silsilesi olarak ortaya çıkması birden fazla yolla gerçekleşmiştir ve ölüm algısının dönüşümü de bu ayaklardan biridir. Özellikle ölü kültü ve yas sürecindeki temenniler, hatıranın ve ölünün manevi özelliklerinin ön plana çıkarılması, bir veda değil, bir hazırlığın işareti gibi görünmektedir. Ölümden sonraki dünyanın Hellenistik görüngüsü, yerini iyi yaşama karşılık iyi bir ölümü ve sonrasında iyi bir ölüm sonrası müjdeleyen bir kurtuluş fikrine dönüşmüştür.

Bu dönüşümde söz konusu dönemde iyiden iyiye gelişen gizem dinleri, yerel kültürlerin, özellikle taşrada kendini koruyabilmesi ve tüm Önasya'da karşılaşılan tektanrıcı eğilimin güdümünde gerçekleştiğini düşünmek mümkündür. Bölgedeki Hristiyan ve Montanist nüfus ile yerel kültürler hakkında gerçekleştirilecek ileri araştırmalar ölüm kavramında yaşanan bu algı değişiminin açıklığa kavuşmasına yardımcı olacaktır. Böylece yalnızca Dorylaion için değil, genel olarak Phrygia ve hatta imparatorluk döneminde iç bölgelerin yaşadıkları kültürel süreç hakkında da doyurucu sonuçlara ulaşılabilecektir.

Bibliyografya Ve Kısaltmalar

- Adv. Nat: Arnobius, *Adversus Nationes*, çev. H. Bryce, H. Campbell, Edinburgh, 1871.
AKYÜREK – ŞAHİN, E., "Phrygia'dan Yeni Zeus Bronton Adakları", *Arkeoloji ve Sanat*, Sayı:122, 2006, s.89 – 124;
AKYÜREK – ŞAHİN, E., "Bithynia'dan Yeni Zeus Bronton Adakları", *Olba*, Sayı: 20, 2012, s.345 – 382.
BAŞTÜRK, M.B., "Dünden Bugüne Şarhöyük (Dorylaion): 2015 Sezonu" 38. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, c.3., Edirne, 2016, s.263 – 274.
BOYANA, H., "Nikaia Kenti ve Dionysos Kültü", *Uluslararası Kara Mürsel Alp ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu*, c.II, e. H. Selvi vd., Kocaeli, 2016, s.43 – 59.

- BURKERT, W, *The Greek Religion*, Oxford, 1985.
- CALDER W.M., “Corpus Inscriptionum Neo-Phrygiarum II”, *Journal of Hellenic Studies*, Sayı:33, 1913, s.97-104;
- CALDER W.M., Corpus Inscriptionum Neo-Phrygiarum III, *Journal of Hellenic Studies*, Sayı:46, No.1, 1926, s.22 – 28
- CANCIK, H., H. SCHNEIDER (ed.) “Cult of the Dead”, *Brill’s New Pauly*, c.4, Leiden, 2004, s.110 – 118.
- CIG: Corpus Inscriptionum Graecarum, ed. A. Böckh et al., Berlin, 1828.
- “Death”, *Brill’s New Pauly*, ed.H. Cancik, H. Schneider, c.4, Leiden, 2004, s.129 – 130.
- DIXON-KENNEDY, M., *Encyclopedia of Greco-Roman Mythology*, New York, 1998.,
- DREW-BEAR, T., “A Metrical Epitaph from Phrygia”, *Hellenic Studies presented to B.M.W. Knox*, ed. G. Bowersock, W. Burkert, M. C. Putnam, 1987, s. 308 – 315.
- ELMAR, S., *Die Inschriften von Kyzikos und Umgebung*, c.1, Bonn, 1980.
- ERHAT, A., *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul, 2006.
- Eur.H.: Euripides, *Hiketides*, (içinde) Suppliant Women – Electra – Heracles, LOEB Classical Library, Cambridge, 1998.
- HATTO, W., “Trauerkleidung”, *Der Kleine Pauly*, c.5, Stuttgart, 1975, s.929.
- İZNİK, E., *Roma İmparatorluğu Döneminde Phrygia Epiktetos Merkezlerinde Sosyopolitik, Sosyoekonomik ve Sosyokültürel Yapı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 2006.
- LANERİ, N, “An Archaeology of Funeral Rituals”, *Performing Death*, ed.N. Laneri, Chicago, 2008, s.1 – 12.
- LUBOTSKY, A., “New Phrygian Inscription No.48: palaeographic and linguistic comments”, *Frigi e Frigio. Atti del 1st Simposio Internazionale Roma*, 16-17 Ottobre 1995, Roma, 1997, s.115 – 130.
- MACPHEARSON, I.W., “Inscriptions from Eskişehir and District”, *Annual of the British School at Athens*, Sayı: 59, 1965, s.11 – 16.
- MAMA V: *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, c.5., ed. C.W.M. Cox, A. Cameron, Manchester, 1937.
- MERKELBACH, R., “Ganymeds Verstimmung von Sebaste in Phrygien”, *Epigraphica Anatolica*, Sayı: 28, 1997, s.140 – 144.
- ÖZER E., “Aizanoi Kazısı 2011 Çalışmaları”, *Kazı Sonuçları Toplantısı*, no.34.3, Çorum, 2012, s. 277 – 289.
- ÖZER E., “Aizanoi Kazısı 2012 Çalışmaları” *Kazı Sonuçları Toplantısı*, no.35.2, Muğla, 2013, s.324 – 243.
- ÖZER E., “Aizanoi 2013 Yılı Çalışmaları”, *Kazı Sonuçları Toplantısı*, no.36.3, Gaziantep, 2014, s.159 – 185.
- ÖZER E., “Aizanoi’dan Horozlu Mezar”, *Art-Sanat*, Sayı:5, İstanbul, 2016, s. 1 – 24.
- ÖZER E., E.M. DOKSANALTI., “Aizanoi Kuzey Nekropolis’te Bulunan Bir Mezarı Anlamak, Okumak, Yorumlamak: Heraklesli Mezar”, *Cedrus*, Sayı:5, 2017, s.287-300
- ÖZER E., “Aizanoi, Ölü Gömme Adetleri”, *Aktüel Arkeoloji*, Sayı: 63, 2018, s.
- PETZL, G, *Die Inschriften von Smyrna*, c.I, Wien, 1986.
- Pl. Sym.: Platon, Symposium, (içinde) *Lysis – Symposium – Gorgias*, LOEB Classical Library, London, 1925.
- ROHDE, E., *Psyche*, çev. W.B.Hillis, London, 1925.
- SAMELLAS, A., *Death in the Eastern Mediterranean (50 – 600 A.D.)*, Tübingen, 2002.
- SEG: *Supplementum Epigraphicum Graecum*, ed.Thomas Corsten, Angelos Chaniotis et al., Brill, Leiden, 1923-.

Cilt: 1, S: 1
Kasım 2018
ESOGÜTD

SGO: *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, ed. R. Merkelbach, J. Stauber, Leipzig, 2001.

SÖGÜT, B. B. YILMAZ, “Stratonikeia’den Üç Terrakotta Mask”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 12, Denizli, 2012, s.1 – 7

THONEMANN, P., “Households and Families in Roman Phrygia”, *Roman Phrygia: Culture and Society*, ed. P. Thonemann, Cambridge, 2013, s.124 – 143.

ESKİ TÜRK TARİHÇİLİĞİNİN ÖTEKİSİ: KIRGIZLAR

Yusuf AKBABA*

Özet

Kırgız Kağanlığı tarihi eski Türk tarihçiliğinde en az çalışılan konulardan biri olmuştur. Ancak Kırgız Kağanlığının iyi bir şekilde anlaşılması hem Kırgız tarihinin hem de Orta Asya Türk tarihinin bütünüyle anlaşılması açısından önemlidir. Sovyet Rusya'nın dağılmasından sonra Orta Asya Türk Halklarına ilgi yeniden artmış ve çalışma yapma bakımından kısıtlamalar da bir ölçüde azalmıştır. Bu nedenle hem Türkiye'de hem de Dünya'da Orta Asya Türk tarihi ile ilişkili olduğu ölçüde Kırgız tarihinden bahsedilmiştir. Kırgız tarihi içerisinde ise Kırgız Kağanlığı önemli bir yer tutar. Bunun nedenlerinden biri Kırgız Kağanlığının, Kırgızların o döneme kadar kurmuş olduğu en güçlü devletlerden biri olmasıdır. Ayrıca Kırgızların daha fazla tanınmasını da sağlamıştır. Ancak çok çeşitli sebeplerle eski Türk tarihi eserlerinde diğer devletler kadar ilgi çekmemiştir. 18.yüzyıldaki ırkî olmayan barbar-medeni anlatısı, 19.yüzyılda emperyalist politikalar, Afyon Savaşları, ticari çekişmeler gibi etkenler ile değişmiş ve ırkî vasıflara yapılan vurgular artmıştır. Doğal olarak bu hususlar Türkiye'deki tarihçiliği etkilemiştir. Hunlar, Avarlar gibi bozkır devletlerine karşı olan önyargı, Cumhuriyet döneminde tarihin köklülüğünü ortaya çıkarma çabası ile yok olsa da medeniyet konusundaki önyargı devam etmiştir. Ötüken'i ele geçiren, yerleşik, medeni ve güçlü bir devleti temsil eden Uygur Kağanlığı'nın başkentini yıkarak devlete son veren Kırgızlar ve Kırgız Hanlığı bu kaygıların neticesinde ortaya çıkan anlatıdan etkilenmiştir. Cumhuriyet döneminin başlarından bu yana yazılan eski Türk tarihi eserleri incelendiğinde bu durum görülebilir. Çalışmada Kırgızlara karşı olan olumsuz bakış açısı, Cumhuriyet döneminde kaleme alınan eski Türk tarihine ait eserlerden örneklerle ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kırgız Hanlığı, Eski Türk Tarihi, Orta Asya, Tarih Yazımı, Kırgızlar*

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tarih Bölümü, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı. e-posta: yakbaba@ogu.edu.tr

THE OTHER OF THE ANCIENT TURKISH HISTORIOGRAPHY: KYRGYZ

Abstract

Kyrgyz Khanate has been one of the least studied subjects in ancient Turkish history. However, understanding of the Kyrgyz Khanate is important both for the complete understanding of Kyrgyz history and for the whole of Central Asian Turkish history. After the disintegration of Soviet Russia, interest in Central Asian Turkic peoples has increased again and restrictions have been reduced to some degree in terms of work. For this reason, Kyrgyz history have been mentioned in the World from that time. In the history of Kyrgyz, Kyrgyz Khanate takes an important place. One of the reasons for this is that the Kyrgyz Khanate was one of the strongest states established by Kyrgyzs until that time. It also made the Kyrgyz people more recognizable. However, it has not attracted much attention in ancient Turkish history works due to various reasons. The 18th century non-racial barbarian-civilized antithesis changed in the 19th century with factors such as imperialist policies, Opium Wars, commercial conflicts, and the emphasis on racial characteristics increased. Naturally, these considerations have influenced historiography in Turkey. Although the prejudice against the steppe empires such as Huns and the Avars disappeared with the attempt to prove the essentialness of the Turkish history in the Republic period, concerns about civilization continued. Historiography of the Kyrgyz and the Kyrgyz Khanate, destroyed the capital of the Uighur State, represents a settled, civilized and powerful state and captured Ötüken, was influenced by the narrative that emerged as a result of these concerns. This situation can be seen when the old Turkish historical works written since the beginning of the Republic period are examined. In this study, the negative view of the Kyrgyz will be revealed by means of examples from the old Turkish historical works of the Republican period.

Keywords: *Kyrgyz Khanate, Ancient Turkish History, Central Asia, Historiography, Kyrgyz*

Giriş

Kırgızlar ile ilgili tarih öncesi dönem için bilgi çeşitli arkeolojik çalışmalar vasıtası ile edinilmektedir. Tarih dönemlerinde ise Kırgızlar hakkında Hiong-nulardan beri tabi oldukları devletler vasıtası ile bilgi edinilmektedir. Çin yıllıkları bunun önemli bir kısmını oluşturur. Han hanedanı dönemi ile ilgili Shih Chi, Tang hanedanı dönemi ile

ilgiliyse Hsin T'ang Shu ve Chiou T'ang Shu örnek verilebilir. Edouard Chavannes'in Çin yıllıkları hakkındaki çalışmaları bu konuda önem taşır.¹ Liu Mau-Tsai de Chavannes gibi Çin kaynakları üzerine çalışmalar yapmıştır.² Türkiye'de ise İsenbike Togan, Gülnar Kara ve Cahide Baysal, Eski T'ang Tarihi, *Chiu T'ang-shu*'nun Türklerle ilgili bölümlerini çevirmişlerdir.³ Bir diğer çalışma Ayşe Onat'ın *Çin Kaynaklarında Türkler Han Hanedanı Tarihinde Batı Bölgeleri* adlı eseridir.⁴ Ahmet Taşağıl'ın *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları* adlı eserinde yine bu alanda yapılmış önemli bir çalışmadır.⁵ Ayrıca Manas destanı da Kırgızlar hakkında değerlendirilebilecek kaynakların en önemlilerinden biridir.

Araştırma eserleri olarak ise Türkiye'de Cumhuriyetin ilk dönemlerinden günümüze değin yayımlanmış olan eserler incelenecektir. Ancak Kırgızlar eski Türk tarihçiliğinde diğer devletler, halklar kadar ilgi çekmemiştir. Avrupa tarihçilerinin eserlerinde de tıpkı eski Türk tarihçilerde olduğu gibi Kırgız Kağanlığına bir geçiş dönemi olarak bakılmıştır. Bu nedenle verilen bilgiler oldukça azdır. Türkiye'de Kırgız Kağanlığı ile ilgili monografi çalışması olmasa da Kırgızlar ve Kırgız tarihi ile ilgili çalışmalar yapılmıştır. İlk olarak Saadetin Gömeç'in *Kırgız Türkleri Tarihi* adlı eseridir. Kırgızların tarih öncesi dönemden başlayan mensup oldukları kültürleri ve nasıl isimlendirildiklerinden bahseder. Sovyet Rusya dönemine dek Kırgız tarihini ele alır. Kırgızların Gök Türklerin yıkılışına bilfiil etki etmeseler de dolaylı olarak bu süreçte yer aldıklarını ifade eder. Uygur başkentine girerek, devletin yıkılışında etkin rol oynamaları konusunda ılımlıdır. Coğrafi ve tarihsel şartların etkisini dikkate alır.⁶ Bir diğer eser Mehmet Kıldıroğlu'nun *Kırgızlar ve Kıpçaklar* adlı eseridir. Eserde Çin, Türk, Arap ve Fars kaynaklarına dayanarak Kırgız adının kökenlerini araştırmıştır.⁷

Araştırmada Kırgız Kağanlığı hakkında eserlerin verdikleri bilgiler karşılaştırılacaktır. Ana kaynakların kullanımı da dikkat edilen bir diğer husustur. Bu

¹ Türkçe çevirisi için bk. Edouard Chavannes, *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*, Selenge Yay., İstanbul 2007.

² Türkçe çeviri için bk. Liu Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, Selenge Yay., İstanbul 2006.

³ İsenbike Togan, Gülnar Kara, Cahide Baysal, *Çin Kaynaklarında Türkler Eski T'ang Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2005.

⁴ Ayşe Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler Han Hanedanı Tarihinde Batı Bölgeleri*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2012.

⁵ Ahmet Taşağıl, *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2004.

⁶ Saadetin Gömeç, *Kırgız Türkleri Tarihi*, Berikan Yay., Ankara 2009, s. 2-3.

⁷ Mehmet Kıldıroğlu, *Kırgızlar ve Kıpçaklar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013.

şekilde eserlerde hem Kırgız Kağanlığı ile ilgili yazılanların nesneliliği, yazarların birbirlerinden farklı yaklaşımları ve bunların nedenleri araştırılacaktır. Çalışmada eski Türk tarihi ve Orta Asya Tarihi araştırmalarının başlangıcındaki itki noktaları ve izlediği seyir ele alınacaktır. Bu durumun sonucunda Türkiye’de ortaya çıkan eski Türk tarihi modeli incelenecektir. Kırgız tarihi eski Türk tarihi araştırmalarının ve Orta Asya Türk Tarihinin önemli parçalarından biridir. Kırgız tarihi hakkında eserlerin anlaşılması bakımından değerlendirme yapılması önemlidir.

Kırgız Kağanlığı’na bakış açılarının nedenlerini anlamak için Romantik ve Pozitivist tarih görüşleri anlaşılmalıdır. 19. yüzyıl bu açılardan dönüm noktası olmuştur. 19. yüzyılda tarihin, siyasete hizmet etmesi gerektiği düşüncesi ve devlet merkezli tarih yazımı, insanın doğasını anlamaya yönelik araştırmaların, millî çıkarlara hizmet edecek araştırmalara dönüşmesine olanak sağlamıştır. Örneğin Herder, Rönesans döneminin genellemeci tutumuna karşı çıkmış ve tarihin milletlere ayrılmasından yana olmuştur. Her milletin karakteristik özelliklerinin ayrı olduğu fikrini savunmuştur.⁸ Genellemeci tutuma karşı olması hususunda Herder’in üzerinde hocası Kant’ın etkili olduğu söylenebilir. Herder, tarihi sistemleştirme konusunda Kant’a göre daha eleştirel bir bakış açısına sahip olmuştur.

Klasik historisizm adı verilen bu süreçte, Leopold von Ranke de sembol isimlerdendir. Ranke, eski çağda dahi Cermen, Kelt, Slav, Latin gibi ulus tiplerinin var olduğunu savunmuştur.⁹ Ona göre bu farklı etnik gruplar yok olmamıştır. Tarihin daha sonraki dönemlerinin bir ögesi olarak kalmışlar ve kültürel inkişaf süreçlerinde rol oynamışlardır. Tıpkı çağdaşları gibi romantizm ve milliyetçilik akımının etkisinde kalan Ranke, tarihe Avrupa merkezci ve devlet odaklı yaklaşmıştır. Örneğin Ranke’ye göre Hindistan ve Çin gibi ülkeler tarihsel düşünüş geleneğine değil, yalnızca uzun kronolojilere sahip olmuşlardır.¹⁰ Ernest Renan, Thomas Buckle, Karl Marks ve Max Weber gibi isimler de Batı üstünlüğünün altını çizmiştir. 19. yüzyılda genel olarak

⁸ Harold Mah, “German Historical Thought in the Age of Herder, Kant, and Hegel”, *A Companion to Western Historical Thought*, Blackwell, Massachusetts 2002, s. 146.

⁹ Harry Liebersohn, “German Historical Writing from Ranke to Weber: The Primacy of Politics”, *A Companion to Western Historical Thought*, Blackwell, Massachusetts 2002, s. 168.

¹⁰ Leopold von Ranke, *Theory and Practice of History*, Routledge, Londra 2011, s. 16.

Avrupalıların, özellikle Şarkiyatçıların bakış açıları Doğu'ya doğrudan müdahale etmeleri sonucunda değişim geçirmiştir.¹¹

Romantizm akımının temsilcilerinin yanı sıra pozitivist tarih görüşü de 19.yüzyılda gelişmeye başlamıştır. İrkî vasıflara değinen araştırmalar bunun kanıtıdır. İrk araştırmalarına Sosyal Darwinizm dayanak sağlamıştır. Sosyal Darwinizm, en basit açıklamasıyla Darwin'in kuramının genişletilerek sosyal alana uyarlanmasıdır.¹² Bu teorinin fikir babası Charles Darwin'e göre "tarih boyunca sayısız aşağı ırk daha uygar ırklar tarafından ortadan kaldırılacaktır."¹³ Darwin, ırkların doğal seçilimi iddiasını, Türklerin sürekli saldırılarla Avrupa'yı bunaltmalarını ama ardından daha medeni olan Kafkas ırkları tarafından mağlup edilmelerini örnek vererek açıklamıştır. Sosyal Darwinizm'in savunucusu olan İngiliz filozof Herbert Spencer'in biyolojik evrim üzerine yazarken kullandığı "en güçlünün hayatta kalması" ifadesi, bu kuram için adeta bir slogan haline gelmiştir.¹⁴ Dönem tarihçileri, "beyaz adam"ın ırkî olarak bazı sorumlulukları olduğu ve tarihin Batı uygarlığının üstünlüğünü göstermekte ve kanıtlamakta olduğu ön kabulü ile yazmışlardır. Batı, Şarkiyatçı bakış açısıyla kendisini merkeze yerleştirmiştir ve inceleme konularını merkez-kenar, sömüren-sömürülen ilişkileri çerçevesinde belirlemiştir. İlk Şarkiyatçı merkezler de bu dönemde kurulmuştur. Batı tarih çalışmalarını kendi çıkarları doğrultusunda yürütmüş, oryantalizm yaklaşımı içerisinde, inceleme konularını merkez-kenar, sömüren-sömürülen ilişkileri çerçevesinde belirlemiştir.¹⁵ Said'in *Orientalism*'de belirttiği üzere denizlerin ötekisindeki düşman bir "öteki" dünya yani Avrupa dışında bir yer olarak Asya, Avrupalının hayal gücü sayesinde sesini duyurabilmiştir.¹⁶

Tüm bu süreç, Türkiye'de tarih yazımını da etkilemiştir. Türklerin medeni bir halk olduğu, alt ırk olmadığı gibi hususların üzerinde bilhassa durulmuştur. Örnek vermek gerekirse, Mustafa Celaleddin Paşa, Fransızca yayımlanan ve Türkçeye *Eski ve Modern Türkler* adıyla çevrilen *Les Turcs Anciens et Modernes* (Paris, 1869) adlı eserinde

¹¹ Ulrike Freitag, "The Critique of Orientalism", *Companion to Historiography*, Routledge, Londra 1997, s. 610.

¹² Yusuf Akbaba, *Türkiye'de Eski Türk Tarihçiliği*, Yazın Yay., İstanbul 2018., s. 36.

¹³ James Alan Rodgers, "Darwinism and Social Darwinism", *Journal of History Ideas*, C. 33, S. 2, 1972, s. 274.

¹⁴ Rodgers, a.g.m., s. 266.

¹⁵ Salih Özbaran, *Tarih Tarihçi ve Toplum Tarihini Çağırımı Doğası Tarihçilik ve Tarih Öğretimi Üstüne Düşünceler*, Yakın yay., İzmir 2015, s. 34.

¹⁶ Edward Said, *Orientalism*, Vintage Books, New York 1979, s. 56.

Türklerin barbar ve vahşi bir halk olmadığını kanıtlama adına Hunların Türk olduğunu dahi reddetmiştir. Kavimler göçünde de Türklerin etkisi olmadığını iddia etmiştir. Türk Derneği'nin kurucularından olan Necib Âsım Türkoloji alanının Türkiye'deki öncü isimlerinden olmuştur. Eserinde dönemin tarihçiliğini tenkit ettiği görülmektedir. "Hâlâ Akvam-ı Türkiyenin münasebet-i harbiyede bulunduğu kavimler" tarafından eleştirilmesini haksız bulmuş ve savunma ihtiyacı hissetmiştir.¹⁷

Esasen Barbar-Medeni ayrımı 18.yüzyılda da mevcuttu. Ancak anlatı ırkî vasıflar üzerinden yapılmıyordu. Örneğin Tatar-Çinli farklılığı, vahşi göçebe ile yerleşik ve sanatkâr Çinli benzetmeleriyle anlatılmıştır.¹⁸ Ancak emperyalist politikalar, Afyon Savaşları, ticari çekişmeler gibi etkenler bakış açısını değiştirmiş ve ırkî vasıflara yapılan vurgular artmıştır. Süleyman Hilmi Paşa ve Mustafa Celaleddin Paşa örneklerinde de görüldüğü üzere Türk tarihçiliğini de etkilemiştir. Verilen örneklerde Hunlar, Avarlar gibi bozkır devletlerine karşı olan önyargı, Cumhuriyet döneminde tarihin köklülüğünü ortaya çıkarma çabası ile yok olsa da medeniyet konusundaki önyargı devam etmiştir. Ötügen'i ele geçiren, yerleşik, medeni ve güçlü bir devleti temsil eden Uygur Devleti'nin başkentini yıkarak devlete son veren Kırgızlar ve Kırgız Hanlığı anlatısı ortaya çıkmıştır. Cumhuriyet döneminin başlarından bu yana yazılan eski Türk tarihi eserleri incelendiğinde bu durum görülebilir.

Türkiye'de Eski Türk Tarihçiliğinde Kırgız Tarihi

19. yüzyıldan itibaren artık tarihin işlevi, yeni kurulan ulus-devletler ile halk arasında organik bir bağ oluşturmaya doğru evrilmiştir. Bu nedenle ulus bilincinin her daim var olduğu yahut bulunulan coğrafyada hep var olduğu yönünde tezler ortaya atılmış ve kanıtlanmaya çalışılmıştır. Avrupa'da başlayan bu etki, Türkiye'de de hemen tepki bulmuş ve tıpkı Avrupa'da olduğu gibi kökene yönelik araştırmalar, dolayısıyla da eski Türk tarihi eserleri artmaya başlamıştır.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ortaya çıkan bu ilgi, Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus-devlet temelleri üzerinde kurulması ile birlikte ciddi anlamda millî

¹⁷ Necib Âsım, *Orhun Abideleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1340 [1921], s. 3.

¹⁸ Peter Kitson, *Romantic Literature Race and Colonial Encounter* adlı eserinin bazı bölümlerinde bu süreci Cizvit misyonerlerin faaliyetlerinden ve Çin'e giden ilk elçilerin raporları üzerinden geniş çaplı olarak ele almaktadır. Bk. Peter J. Kitson, *Romantic Literature Race and Colonial Encounter*, Palgrave Macmillan, New York 2007, s. 143-213.

bir tarih oluşturmaya yönelik eserler kaleme alınmasına neden olmuştur. Bunun için resmî olarak da büyük destek sağlanmış ve teşviklerde bulunulmuştur. Bunun sonucunda eski Türk tarihi yahut Türk tarihinin ilk çağına yönelik ileriki dönemlere büyük etkiler yapan, yön veren birtakım eserler ortaya konulmuştur. Ancak elbette bu eserlerin hepsi birebir aynı metotları kullanmamış, aynı tezleri ortaya atmamış ve de aynı eserlerden yararlanmamıştır. Bakış açılarında da farklılıklar vardır.

Türk tarihinin ilk çağı yahut eski Türk tarihi konularından biri de Kırgızlardır. Bu bakımdan Kırgız tarihinin, Cumhuriyetin ilk dönemlerinden itibaren ne ölçüde araştırıldığıının ve Kırgızlara eski Türk tarihi anlatısı içerisinde ne kadar yer verildiğinin incelenmesi gerekir. Öncelikle ilk dönemde yani 1923-1950 yılları arasında eski Türk tarihi anlatısına ve bu alan açısından temel oluşturan hangi meselelere değinildiğine bakılacak olursa, en temel meselenin Türk tarihinin ne zaman ve hangi coğrafyada başladığı konusu olduğu görülmektedir. Yani Türk tarihinin ilk çağının nereden başlatılacağı kafa karıştırıcı olduğu kadar, millî kimlik oluşturmaya oldukça önem verildiği bir dönemde halledilmesi gereken bir mesele olarak görülmüştür.¹⁹

Bu konuda ilk olarak Mehmed Fuad Köprülü'den bahsedilebilir. Köprülü'nün 1923 yılında yayımlanan *Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler* (İstanbul, 1923) adlı eseri, dönem tarihçiliğinin eski Türk tarihine yönelik akımının bir ürünüdür. Yıllarca Avrupa'da ortaya konan eski Türk tarihi eserlerinden sonra, Cumhuriyet döneminde Türk tarihçiliği kendi antik çağını tanımlama ve Avrupa güdümünden kurtarma yönünde bir atılım gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte bilimsel yöntemlerden tamamen kopulmamış ve Avrupa'daki okullar takip edilmiştir. Köprülü'nün dönemin diğer tarihçilerinden ayrılan özelliği romantizmden ziyade ana kaynak ve ortaya konan önemli bilimsel eserlerin sonuçlarına önem vermesi olmuştur. Köprülü, Türk tarihinin bir bütün olarak her dönemiyle ele alınması gerektiği görüşünde olmuş ve aksi takdirde Türk tarihinin tam manasıyla anlaşılamayacağını savunmuştur. Eski Türk tarihini, Gökalp gibi Hiong-nular ile başlatarak dönemin özelliklerinden bahsetmektedir.²⁰ Köprülü, bu dönemi açıklığa kavuşturulmayı bekleyen karanlık bir dönem olarak görmüştür. Eski Türk tarihi anlatısında Kırgızların yerine bakılacak olursa yalnızca Uygur Kağanlığı'nın

¹⁹ Akbaba, a.g.e., s. 47.

²⁰ Mehmed Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler*, Kanaat Kitabhanesi, İstanbul 1923, s. 3.

yıkılışı münasebetiyle Kırgızlardan bahsedildiği görülür.²¹ Bunun en temel sebeplerinden birisi kısıtlamalar nedeniyle Orta Asya'da saha araştırması yapmanın neredeyse olanaksız olmasıdır. Diğer bir sebebi ise Kırgız Kağanlığına karşı bir önyargı olabilir. Zira Kırgız Kağanlığı, Orta Asya Türk tarihi ve kültürü açısından en mühim devletlerden biri olan Uygur Kağanlığına son vererek kurulmuştur. Ayrıca Uygur Kağanlığının başkentinde yaptıkları kıyım neredeyse her tarih eserinde özellikle vurgulanmıştır.

Belirtilen görüşler diğer eserlerden de örnekler verilip karşılaştırılabilir. Bir diğer isim olarak Gökalp'tan bahsedilebilir. Bu konudaki en önemli eseri 1925 yılında yayımlanan *Türk Medeniyeti Tarihi*'dir (İstanbul 1925). Gökalp'ın *Türk Medeniyeti Tarihi* adlı eseri ilk olarak 1925 yılında eski harflerle yayımlanmıştır. Ancak günümüze "Liselerin ikinci devresine mahsus" olarak yazılan eser ulaşabilmiştir. Gökalp'ın eserinde kökenler üzerine iddialı ifadeler yer almamakla birlikte eserde, Türk tarihinin başlangıcını Sümer, Elam, İskit vd. kavimlere dayandıran eserler şu sözlerle eleştirilmektedir:

Bazı muharrirlerimiz Türk tarihini Sümerlerden, Elamlardan, Vaniklerden, İskitlerden, Medyalılardan, Sakalardan, Hiksoslardan ve onların Anadolu'da bıraktıkları Kumanlardan, Amid (Diyarbakırda) sur içinde yaşayan Kumuklardan, Kimeklerden (Kimerlerden) başlamak istiyorlar. Fakat henüz lisan ve kavmiyetleri meçhul olan, bu eski kavimleri, Türk tarihine mebdede tanımak doğru değildir. ²²

Eski Türk tarihinin başlangıcı ile ilgili görüşlerinin yanı sıra medeniyet konusunda da fikirlerini belirtir. Ona göre Türk tarihinin ilk safhası yani eski Türk tarihi İslamiyet'i kabule kadar olan dönemdir ve bu dönemde Türk-Çin medeniyetine bağlıdır. İkinci aşama İslam medeniyeti, son aşama ise Batı medeniyetidir. Bu ayrıma bakıldığında Uygur Kağanlığının yıkılışı neredeyse bir dönemin sonu olarak belirlenmektedir. Dolayısıyla Kırgız Kağanlığı bu olayda önemli rol oynar. Ancak yine Kırk kız efsanesi vasıtasıyla Kırgızlara değinilmiştir. V. V. Barthold da *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri* adlı eserinde Kırgızlardan aynı bağlamda bahseder. Zeki Velidi Togan da *Umumi Türk Tarihine Giriş* adlı eseri de aynı hususlara değinir. Togan da Atsız gibi Türk tarihinin sürekliliği görüşündedir. Bu bakımdan önem sırasına göre konulara ağırlık verilmiştir.

²¹ Köprülü, a.g.e., s. 31.

²² Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1925, s. 200.

Dönemin en önemli eserlerinden biri de Türk Tarih Heyeti tarafından 1930 yılında Türk tarihi üzerine bir daktilo metin hazırlanmış ve aynı yıl Devlet Matbaası'nda basılmış olan *Türk Tarihinin Ana Hatları*'dır. Ancak çalışma devam etmiş, 1931, 1933 ve 1936 yıllarında genişletilmiştir. Eski Türk tarihçiliğinin ilk dönemi açısından çok büyük öneme sahiptir. Dönemin resmî tarih anlayışını yansıtır. Kırgızlardan dönemin hassasiyetleri çerçevesinde bahsedilmiştir. Kırgızların medenî oldukları vurgusu vardır. Ayrıca Mısır ve Sümerlerin Türk olduğunu kanıtlamaya yönelik Kırgızlar üzerinden bazı dilsel benzerlikler kurulmuştur. Bunların dışında Kırgız Kağanlığı hakkında bilgi verilmemiştir.

Kırgızlar, eski zamanlardan beri Yenisey havzasında müstakil yaşarlardı. Tukyü İmparatorluğu zamanında da istiklallerini muhafaza ettiler. Kırgızlar, Tukyü Devletinin sukutundan sonra, evvelâ, Dokuz Oğuzlar sonra Şimalî Uygurlara tâbi olmuşlardır, daha sonra Şimalî Uygurları mağlup ederek garba sürmüşler ve Moğolstanda Uygur Devleti yerine bir Kırgız Devleti kurmuşlardır. Yenisey vadisinde bulunan ve Orhon abidelerinden daha eski (VII inci asır) bir zamana ait olan abideler, Kırgızların da diğer Türkler gibi medenî olduklarını gösterir. Yenisey abidelerinde Tanrı ile beraber (Bel) kelimesi de geçer. (Bel) in Sümmere ve Mısırdaki bir mabut olduğu malûm olduğundan aynı isme Kırgızlarda da tesadüf edilmesi şayanı dikkattir. Kırgızların Moğolstandaki hâkimiyetlerinin ne kadar sürdüğü malûm değildir. Yalnız Cengiz Han zamanında Kırgızların Obi, Yenisey havzalarında İnal-Urs isminde bir reis tarafından idare olunduğunu biliyoruz. Cengizin oğlu Cüci Kırgızları tenkil etmiş ve istiklallerine nihayet vermiştir.²³

Türkiye'de tarihçilik, özellikle de eski Türk tarihçiliği dış etkenlere her zaman bağımlı olagelmıştır. İlk dönemin eserlerinde Avrupa'daki ve Türkiye'deki konjonktürün etkileri, özetlenecek olursa, Türk tarihinin başlangıcını eski çağın daha erken safhalarında arama, Türklerin medenî olduğunu vurgulama gibi sonuçları doğurmuştur. 1950'lerde ise yönelim bambaşka olmuştur. Artık ırkî araştırmalar önemini yitirmeye başlamış ve bu yöndeki araştırmalar azalmıştır. Arayışlar farklılaşmıştır. Bunun başlıca nedenlerinden biri 1950'lerde tüm dünyanın, İkinci Dünya Savaşı'nın getirdiği yıkımın etkisinden çıkmaya çalıştığı ve her alanda yeni açıklamalar ve çözümler aranmaya başlamasıdır. Bu

²³ *Türk Tarihinin Ana Hatları* (kolektif), Devlet Matbaası, İstanbul 1930, s. 487.

arayışın sonucu olarak sosyal bilimlerde yeni gelişmeler kuramsal olarak kendisini göstermeye başlamıştır. Özetlenecek olursa, ırkî açıklamalar yerini başka kuramlara bırakmıştır. Bunların ilki modernleşme kuramıdır. Bu kuram, toplumsal gelişmeleri değer ve inanç sistemlerindeki değişimlerle açıklamaya çalışmaktadır. Varılan sonuca göre reformlar ve bu reformlar karşısında değerler ve inançların var olduğudur. Dolayısıyla geri kalmışlığı yenilik istememe, talep etmeme ile açıklama eğilimi vardır. Örnek olarak da Avrupa'da Protestanlık ve kapitalizm bağlantısı verilebilir.

Diğer bir kuram ise Asya tipi üretim tarzıdır. Türkiye'de bu konuda tartışmalar olmuştur. Kısaca açıklamak gerekirse, Asya'daki kuraklık nedeniyle sulama düzgün yapılamamış ve merkezî devlet üretim araçları ile artık ürünü denetimi altına almıştır. Bunun sonucunda da durağan bir üretim yapısı ortaya çıkmış ve gelişim oldukça yavaşlamıştır. Tüm bunların sonucunda artık ilk dönemin hassasiyetlerinin değiştiği görülmektedir. Geri kalmışlığın inanç ile açıklanmaya çalışılması, artık tarihçiliği Türk-İslam tarihi ve medeniyeti konularına yönelmeye başlamıştır. Dolayısıyla önemin eski Türk tarihi açısından önem taşıyan eserlerinde Kırgızlardan nasıl bahsedildiği ve Kırgızlara ne ölçüde yer verildiği bu bağlamda incelenmelidir.

Bu konuda incelenebilecek olan bir eser Bahaeddin Ögel'in *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi* (Ankara, 1962) adlı eseridir. Çin, Avusturya, Almanya gibi çeşitli ülkelerde çalışmalar yapan ve Genel Türk Tarihi kürsüsü başkanı olarak da görev yapan Ögel'in 1962'de yayınlanan kitabının yazılış amacı herkesin anlayabileceği bir Türk kültür tarihi kaleme almaktır. Eski Türklere dair karanlık pek çok noktayı aydınlatmak ve bu konuya ilişkin eserler, genelde Rusça olduğu için herkesin anlayabileceği bir eser meydana getirmek istemiştir. Ögel bu eserinde Kırgızlara da bir bölüm ayırmış ve önceki dönemin eserlerine kıyasla ayrıntılı bilgiler vermiştir. Kırgızların yaşadıkları bölge ile ilgili bilgi veren Ögel, Kırgızların ırkî kökenleri ile ilgili kesin ifadelerden kaçınmaktadır. Kırgızların tamamının Türkleşmediğini ve sadece yönetici kesimin Türk olduğunu savunmaktadır. Kırgızların ülkesindeki diğer iki ırk kırmızı saçlı ve mavi gözlü Cermen ırkı ve Baykal gölü kenarında yaşayan Mongoloid ırkı.²⁴ Bu açıklamalar Ögel'in belirli

²⁴ Bahaeddin Ögel, *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1962, s. 209-210. Ögel *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi* adlı eserinin ilk cildinde ise "Kırgız Türkleri" ifadesini kullanmaktadır. Bk. Bahaeddin Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi I*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1981, s. 338.

kaygılarla hareket etmediğini göstermektedir. Kırgız kültürü hakkında bilgiler veren Ögel, bu kültürün Türk kültür tarihi açısından önemini de belirtir.²⁵ Bu ifadeler de Kırgızlar hakkında genel anlatının dışına çıkmaktadır. Ögel'in eserinde genel olarak ilk dönemden farklı bir algı göze çarpmaktadır. Türk tarihinin başlangıcının çok eski olduğunu kanıtlama gibi bir kaygısı yoktur. Ne medeniyet ne de Türklerin eski çağını geniş alanlara yaymamış, aksine diğer eserlerde Türk olduğuna kesin gözle bakılan kavimler hakkında bile temkinli yaklaşmıştır.

Dönem açısından ele alınacak bir diğer eser, Yılmaz Öztuna'nın *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi I* (İstanbul, 1963) adlı eseridir. Fransa'da eğitim gören ve çeşitli görevlerde bulunan Öztuna, 1963 yılında 12 ciltlik *Başlangıcından Zamanımıza Türkiye Tarihi* adlı eserinin ilk cildini yayımlamıştır. Öztuna, Türk tarihinin dünya tarihinden tecrit edilmemesi gerektiği görüşündedir ve "mukayeseli tarih yazmakta büyük faydalar vardır" görüşünü savunmaktadır. Öztuna'nın eserinin ilk bölümünde eski çağ tarihinden bahsetmiştir. İlk dönemin eğilimlerinin etkileri görülmektedir. İkinci bölümü ise Türk tarihine ayırmıştır. Göktürk tarihi içerisinde Kırgızlardan bahsetmektedir. Kırgızların diğer Türk boylarından uzak olduğu, demircilikte usta oldukları bilgilerini vermektedir. Bunun yanı sıra Ögel'in aksine ırk tartışmalarına yer vermemiştir. Kırgız Kağanlığının tarihi hususuna bakılacak olursa Öztuna'nın da ayrıca bir bölüm ayırmadığı ve Uygur Kağanlığının yıkılışı münasebetiyle konuya değindiği görülmektedir. Ancak bu konudaki ifadelerin daha dikkatli seçildiği de dikkat çekmektedir. "845'te Uygurlar, Kırgızlar tarafından Türkistan'dan Moğolistan'dan çıkarıldı ve Doğu Türkistan'a itildi."²⁶ ifadeleriyle Uygur Kağanlığının Kırgız Kağanlığı ile yaşadığı siyasi olayı açıklamaktadır. Bunun dışında Kırgızların 920 yılına kadar Moğolistan'a hâkim olduğu bilgisi verilmektedir. Dönemin genel eleştirilerine katılan bir diğer isim Osman Turan olmuştur. Olumsuzlukları *Türk Cihan Mefkûresi Tarihi I* (İstanbul, 1969) adlı kitabında açık bir şekilde belirtmektedir. Osman Turan, Kırgızların ırksal özellikleri konusuna değinmektedir. Kırgızların Türk olup olmadığı meselesinden ziyade fiziksel özellikleri üzerinden açıklamalar yapmaktadır.²⁷ Osman Turan'a göre Türkler genellikle Moğollar

²⁵ "Muahhar mezarlarda kuş ve balıkların da sunulduğunu görüyoruz. Hülâsa Kopen kurganları, Göktürk çağının Türkçe konuşup Türkçe yazan Kırgızların Türk kültür tarihi bakımından bir hazinesi idi." Ögel, a.g.e., s. 212.

²⁶ Yılmaz Öztuna, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi I*, Hayat Yay., İstanbul 1963, s. 186.

²⁷ Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi I*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969, s. 26.

gibi tasvir edildiği için Kırgızların Türk olmadığı düşünülmektedir. Dini konudaki vurgu da dikkat çekmektedir. Eserinde Türklerin İslamiyet'i kabulden önce de İslami dönemdeki anlayışlarına zaten sahip oldukları ve bu özelliklerin İslamiyet'i kabul ile birlikte daha da olgunlaştığını savunmaktadır. Ancak Kırgızları uluhiyet bakımından diğer Türk kavimlerinden geride olduğunu belirtmektedir.²⁸ ATÜT ve modernleşme kuramı ile Türk tarihinin açıklanmasına karşılık olarak Türk-İslam tefekkürüne dayalı metot ile bir eski Türk tarihi modeli ortaya koymuştur.²⁹ Kırgızların dini açıdan bahsedilen bu hususlara ulaşamadıklarını, ileri düzeye çıkamadıklarını savunmaktadır. Kırgızlar ile ilgili bilgiler bunlarla sınırlı kalmaktadır.

Osman Turan'a benzer eski Türk tarihi modeli oluşturan bir isim de İbrahim Kafesoğlu'dur. 1970 ve 1980'lerde Türk-İslam tefekkürüne dayalı eski Türk tarihi anlayışı ağırlık kazanmaya başlamıştır. Bu görüşün karşısında kendi eski Türk tarihi modellerini oluşturan iki isim Doğan Avcıoğlu ve Sencer Divitçioğlu olmuştur. Modernleşme bağlamında tartışılan Asya Tipi Üretim Tarzı en büyük yankıyı uyandırmıştır. Avrupa'da yapısalcı bağlamda modellerini oluşturan yazarların ortaya attığı fikirler doğal olarak tepki bulmuştur. Bu teorinin temelleri, doğu toplumlarının tarihinin oldukça durağan ve uzun müddet dışsal bir etki olmadıkça değişmediği, özel mülkiyetin var olmadığı ve devletin kutsal olduğudur. Bunun neticesinde Doğu toplumlarında sınıfsal toplum yapısının ortaya çıkmadığı, despotizm olduğu, Avrupa'daki demokratik gelişim ve modernleşme çizgisinin doğal olarak hiç başlamadığı iddiaları ortaya atılmıştır. Ancak dönemin kendi dinamikleri içerisinde gerçekleşen bu metot ve model mücadelesinin kazanımı tartışmasız bir şekilde, İbrahim Kafesoğlu'nun ortaya koyduğu model olmuştur. Bu nedenle en çok ses getiren eseri *Türk Millî Kültürü*'nde (İstanbul, 1977) Kırgızlara yönelik algı ve ne ölçüde yer verildiğinin incelenmesi gerekmektedir. Eserinde Kırgızlara eski Türk tarihi içerisinde ayrı bir bölüm ayırmıştır. Bu açıdan eski Türk tarihi kapsamında ses getiren diğer eserlerden ayrılmaktadır. İki sayfalık "Kırgızlar" adlı bölüme Kırgızların isimlerinin menşeyinden bahsederek başlayan Kafesoğlu, Kırgızların Türk olmadığı yönünde fikirlerin olduğunu

²⁸ Turan, a.g.e., s. 50.

²⁹ Kısaca açıklamak gerekirse, ATÜT, yani Asya Tipi Üretim Tarzı kuramına göre Asya'daki kuraklık nedeniyle sulama düzgün yapılamamış ve merkezî devlet, üretim araçları ile "artık ürün"ü denetimi altına almıştır. Bunun sonucunda durağan bir üretim yapısı ortaya çıkmış ve gelişim oldukça yavaşlamıştır.

ifade etmiştir.³⁰ Kafesoğlu Kırgızların 5.-6. yüzyıllarda Türkleşmiş bir kavim sayıldığını aktarmakta ve başka bir görüş belirtmemektedir. Eski Türk tarihçiliğinin 1970'li yıllara kadar biriktirerek getirdiği birçok sorunda olduğu gibi Kırgızların kökeni konusunda da Kafesoğlu'nun sunduğu çözüm ve anlatı kabul edilegelmiştir. Kırgız Kağanlığı hakkında ise fazla bir bilgi yoktur. Kaynakların yetersizliği ve saha araştırması yapmanın güçlüğü bu husustaki en temel etkenlerden bazılarıdır. Bu nedenle Kırgız tarihi anlatısı Uygur Kağanlığının başkentinde ahaliyi kılıçtan geçiren, kıyım yapan Kırgızlar algısının ötesine geçememiştir. Aynı ifadeler Kafesoğlu'nun eserinde de görülmektedir. Kırgızların, Türk tarihinde "eski Türk hakanlar yurdunu, bir daha geri gelmemek üzere, Moğollara kaptırmak suretiyle Türk tarihinde oynadığı menfi rol" e dikkat çekmektedir.³¹ Ona göre Kırgızlar Orhun kültürünü "tam idrak ve intibak" edememişler, ortadan kalkmasına sebep olmuşlardır.

Değerlendirilebilecek bir diğer yazar ise Erol Güngör'dür. Türk kültürü ve milliyetçiliği, tasavvuf ve Türk tarihi ile ilgili çalışmalar yapan Güngör'ün bir eseri de *Tarihte Türkler*'dir (İstanbul,1988). Eserin sunuş bölümünde Güngör'ün eserini 1980'li yıllardan önce kaleme aldığı belirtilmekle birlikte, amacının bir tarih tezi ortaya atmak değil tarih ile uğraşanların üzerinde anlaşmaya vardıkları konuları kendi bakış açısıyla sunmak olduğu da vurgulanmaktadır.³² Bu ifadeler eski Türk tarihi konusunda ihtilaflı meselelerin hâlâ çözülememesinin bir yansıması gibidir. Kırgızlara eserde oldukça az yer ayrılmıştır. Kırgızlardan yine ancak Uygur Kağanlığının yıkılışı açısından bahsedilmiştir. "Sonunda Kırgızlar 840 yılında Uygur başkentine girerek, Uygur Hakanı dâhil, halktan pek çok kimseyi kılıçtan geçirdiler. Böylece Uygur Devleti son buldu." cümleleriyle Kırgızlar hakkında bilgi vermektedir.³³ Bu ifadeler Cumhuriyetin ilk dönemlerinden beri eski Türk tarihi içerisinde Kırgızların yerleştirildiği konunun değişmeyişi yansıması bakımından önemlidir.

Daha önce de belirtildiği üzere ilgili konuda, diğer tarihçilerle karşılaştırmalı olarak incelenebilecek bir diğer eser, Avcıoğlu'nun *Türklerin Tarihi* adlı eseridir. 1955 yılında Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü'nde asistan olarak görev yapan Avcıoğlu çeşitli

³⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1977, s. 119.

³¹ Kafesoğlu, a.g.e., s. 120.

³² Erol Güngör, *Tarihte Türkler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1990, s. 7.

³³ Güngör, a.g.e., s. 44.

yayın organlarında yazılar yazdıktan sonra *Yön* dergisini kurmuş ve siyasî konularda görüşler belirterek devletçi sosyalizm görüşünü savunmuştur. Ayrıca 12 Mart 1971 darbesinin yaşandığı dönemde orduyu isyana teşvik etmekten yargılanmıştır. Avcıoğlu, dönemin diğer yazarlarından farklı bir anlayışla, eski Türk tarihine Marksist tarih çerçevesinden yaklaşmış ve sık sık Engels'in teorilerini kanıtlamaya çalışmıştır. Türk tarihine toplamda 5 cilt olan *Türklerin Tarihi* (İstanbul, 1978-1982) adlı eserinin ilk iki cildi eski Türk tarihi ile ilgilidir.

Bahis mevzuu eserin temel hassasiyetleri farklıdır. Dışsal olarak Asya Tipi Üretim iddialarını yine Marksist tarih kuramından ve Engels'in görüşlerinden yararlanarak çürütmek, içsel olarak da Türk-İslamcı ve Turancı tarih anlayışına karşı çıkmak için yazılmış bir eserdir. Görülen bazı aşırılıkları da Köprülü'den yaptığı alıntı ile "ulusal tarih görüşünün romantik dönemi"ne bağlamıştır.³⁴ Kemalist tarih görüşünü eleştirmekten ziyade diğer anlayışlar karşısında savunduğu görülmektedir. Farklı yazarlardan alıntılarla Kemalist anlayışıyla ilgili görüşlerini kanıtlamaya çalışmaktadır. Kafesoğlu'nun Türkçe konuşan bütün boy budun topluluklarını tek bir kavim saydığını, oysa boy ve budunlardan zaman içerisinde kavimler meydana geldiğini dolayısıyla da Kafesoğlu'nun görüşlerini kabul etmenin olanaksız olduğunu savunur.³⁵ Kırgızlardan Uygur Kağanlığının yıkılışı doğrultusunda bahsetmektedir. Bu olayı "Ötüken'de Kırgız Terörü" başlığı altında "İddiaya göre 100 bin kişilik bir orduyla Uygur başkentine yürüyen Kırgızlar terör yaratırlar." sözleriyle açıklar.³⁶ Kırgızlar ile ilgili genel anlatının dışına çıkmamakla birlikte Avcıoğlu, birçok konuda olduğu gibi Kırgızlar konusunda da diğer tarihçilerden ayrılmaktadır. Ötüken'deki Türk egemenliğine son verdiği için "yeşil gözlü ve beyaz tenli" Kırgızların tarihte olumsuz bir rol oynamakla suçlandığı görüşündedir.³⁷ Buradaki "Türk egemenliği" vurgusu dikkat çekicidir. Bu konuda Faruk Sümer ve İbrahim Kafesoğlu'na eleştiriler yönelir.

Faruk Sümer şöyle yazar: "840'ta Uygurlara saldırmışlar, onların bir kısmını öldürüp bir kısmını da sürüp çıkararak Orhun bölgesini ele geçirmişlerdir. Fakat Kırgızlar uygarlıkça geri kalmış bir kavim olduklarından, Orhun bölgesindeki Türk uygarlığını

³⁴ Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi Birinci Kitap*, Tekin Yay., İstanbul 1978, s. 25.

³⁵ Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi İkinci Kitap*, Tekin Yay., İstanbul 1978, s. 694.

³⁶ Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi İki.*, s. 713.

³⁷ Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi İki.*, s. 713.

tahrip yoluyla, Türk tarihinde olumsuz bir rol oynamışlardır. Sonra Kara-Hıta'y'lıların saldırıları üzerine X. Yüzyılın birinci yarısında burada tutunamıyarak geldikleri yere dönmüşlerdir. Böylece Kırgızlar bu eski Türk yurdunun Moğolca konuşan kavimlerin eline geçmesine de neden olmuşlardır.” Prof. Kafesoğlu da benzer bir görüşü savunur.³⁸

Dönemin bir diğer önemli ismi Sencer Divitçioğlu'dur. Divitçioğlu, özellikle Marksist teoriyi benimsemesi ve Türklerde Asya Tipi Üretim olduğunu kabul etmesiyle büyük yankı uyandırmıştır. Ele alınan *Kök Türkler Kut Küç ve Ülüg* (İstanbul, 1987) kitabı da Asya Tipi Üretim teorisini eski Türk devletlerine uyarlamaktadır. Divitçioğlu olay odaklı tarihi eleştirmekte, tarihi devrimleştirmeyi ve donmuş bir değerler dizisi olmaktan kurtarmayı savunmaktadır. Tarihin bilim niteliğine asla erişemediğini ve bu nedenle geçmişte yaşamış toplumları mükemmel olarak anlamasının mümkün olmadığını belirtmektedir.³⁹ Divitçioğlu, pek çok açıdan olduğu gibi Kırgızlar konusunda da dönemin diğer tarihçilerinden ayrılır. Ortaya koyduğu eski Türk tarihi modeli bağlamında Kırgızlardan bahseder. Kırgızların inançları hakkında bilgi verir. Kırgızları gerek bu inançlar gerekse de toplumsal yapı (Ak budun-Kara budun) anlamında Türk toplumlarından ayırmaz. Ancak eserinin başında belirttiği üzere siyasi tarih hakkında bilgi vermez. Çeşitli budunları tek düze antropolojik bir kimlik olarak sunmak istemektedir.

Aslında, Kök Türk (Kök Türük) adı sadece Kül Tigin yazıtında, o da bir kez kullanılmıştır. Kitapta Türk yerine bu başlığı yeğleyişimin sebebi, iki yüzyıllık uzun dönemde İç Asya'da hüküm sürmüş olan gerek Doğu ve Batı (On Oklar) Türklerini, gerekse onlara zaman zaman tabi olmuş olan Uygur, Oğuz, Karluk, Kırgız, Basml vs. gibi çeşitli budunları tek düze bir antropolojik kimlik halinde sunma isteğidir.⁴⁰

1970-1990 arası döneme bakılacak olursa eski Türk tarihinde hangi çerçevede model oluşturulmaya devam edildiği de bir başka konu olarak ön plana çıkmaktadır. 1990'lardan sonra ağırlık kazanan ve bir ekol hâline gelen anlayışın, Türk-İslam anlayışı olduğu da görülecektir. Daha önce de belirtildiği üzere birçok meselede İbrahim Kafesoğlu'nun getirdiği çözümler ve yaptığı açıklamalar takip edilmiştir. Kırgızlar

³⁸ Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi İki*, s. 713.

³⁹ Sencer Divitçioğlu, *Kök Türkler Kut Küç ve Ülüg*, Ada Yay., İstanbul 1987, s. 18.

⁴⁰ Divitçioğlu, a.g.e., s. 48.

üzerine monografi çalışmalarından bahsedilirken Saadettin Gömeç'in konu ile ilgili görüşlerinden bahsedilmiştir. Gömeç *Türk Kültürünün Ana Hatları* adlı eserinde de Uygur Kağanlığı'nın yıkılışı meselesi hakkında görüşlerini belirtmiştir. Gömeç eserinde, Uygur Kağanlığı'nın yıkılmasındaki tek etkenin Kırgızlar olmadığını, hatta Kırgız taarruzunun en son tesir olduğunu ileri sürmüştür.⁴¹ Kırgız ile ilgili bilgilerin çok az olduğunu belirtmiştir. Ona göre Kırgızların diğer Türk kabilelerine göre çok geri olmalarının sebebi coğrafi olarak diğer Türk kabilelerine uzak olmalarıdır. Ayrıca Kırgızların tarihi sorumluluklarının farkına varamayarak "Türk milletinin geleceğinde tesirli" olduklarını ifade etmiştir.⁴² Eski Türk tarihi alanında son dönemin önemli isimlerinden birisi Ahmet Taşağıl'dır. Özellikle onun kaynak dilinden iyi bir şekilde yararlanma iddiasıyla yaptığı çalışmalar ses getirmiştir. *Kök Tengri'nin Çocukları* (İstanbul, 2013) adlı kitabı meydana getirme amacını Eski Türk tarihini bütüncül bir şekilde ortaya koymak olarak açıklamaktadır. Her dönemde olduğu gibi, Taşağıl da kaynakların azlığından ve karışıklığından yakınmaktadır. Kırgızlar açısından bakıldığında ise diğer eserlere göre geniş bir yer ayrıldığı görülmektedir. 1990'lerden itibaren saha çalışması yapabilmenin önceki dönemlere göre kolaylaşması bunda etkili olmuştur. Taşağıl, Kırgızların Hun döneminden itibaren tarihlerini ele almıştır. Her dönemde nasıl adlarla anıldıkları hakkında bilgi vermiş, ırk tartışmalarından kaçınmıştır. Ayrıca Uygur Kağanlığı'nın yıkılışı ile ilgili kullandığı dil diğer yazarlara göre daha yumuşaktır. "Kırgızların yanına giderek onlarla birlikte yüz bin süvariyle Uygur başkentini basarak Hazar Tegin ve Kürebir'i öldürdü. Kağanlık otağı dâhil bütün değerli varlıkları Kırgızların eline geçti (840)" cümleleriyle Uygur Kağanlığı'nın yıkılışını açıklamaktadır.⁴³

Kırgızlar hakkında verilen ayrıntıların yanı sıra diğer bilgilerin sınırlı kalmasının en temel sebebi ise yazıtlarda Kırgızlardan az bahsedilmesi ve tarihte fazla ön plana çıkamamış olmalarıdır. Ancak yine de eski Türk tarihi eserleri içerisinde en çok yer veren Ahmet Taşağıl olmuştur.

⁴¹ Saadettin Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Akçağ Yay., Ankara 2006, s. 344.

⁴² Gömeç, s. 346.

⁴³ Ahmet Taşağıl, *Kök Tengri'nin Çocukları*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2015, s. 209.

Sonuç

Cumhuriyetin ilk dönemlerinden itibaren iç ve dış etkenlerle eski Türk tarihçiliği değişime uğramıştır. Belirli ekoller, eğilimler ön plana çıkmıştır. Kırgız tarihi de eski Türk tarihinin bir parçasıdır. Ancak her dönemde Kırgız Kağanlığının eski Türk tarihi anlatısı içerisinde fazla yer bulamadığı görülmektedir. Çalışmada her dönemin en ses getiren eserleri incelenmiştir. İlk dönemin en temel kaygısı medeniyet olmuştur. Medeniyet tartışmalarının ağırlık kazandığı bu dönemde doğal olarak Kırgızlar Türk tarihinden tıpkı bir zamanlar Avrupa Hunlarının da maruz kaldığı gibi dışlanmışlardır. 1950-1970 yılları arasında artık hassasiyetler ve eğilimler değişmeye başlamıştır. Türk-İslam düşüncesine yönelik eski Türk tarihi modelini temellerinin atıldığı bu dönemde Kırgızlar eski Türk tarihi içerisinde yer bulamamıştır. Kırgız Kağanlığı hakkındaki anlatı Uygur Kağanlığının başkentinde katliam yaptıkları vurgusundan öteye geçememiştir.

1970'lerden itibaren ise Kafesoğlu'nun bir ekol haline geldiği görülmektedir. Bu dönem Türk-İslam tefekkürü çerçevesinde oluşturulan eski Türk tarihi modelinde Kırgızlardan oldukça olumsuz bahsedilmekte ve Kırgızlar Ötüken'i Moğollara bırakmakla suçlanmaktadır. Bu dönemde karşıt görüşteki iki isim ise Avcıoğlu ve Divitçioğlu olmuştur. İki yazar da Marksist bakış açısıyla eserlerini meydana getirmiştir. Ancak Divitçioğlu ATÜT çerçevesinde bir model oluşturmuştur. Her iki yazar da kendi oluşturdukları yapı içerisinde Kırgızlardan bahsetmiştir. Ancak Kırgızlardan olumsuz bahsedilmemiş, aksine olumsuz bahseden isimler eleştirilmiştir. Ancak Kafesoğlu'nun oluşturduğu model eski Türk tarihi açısından adeta bir model-metot mücadelesinin yaşandığı 1970 ve 1980'li yıllarda galip gelmiştir. 1990'lardan günümüze ise araştırma imkânlarının artmasına da bağlı olarak Kırgızlar hakkında bilgiler artmaktadır.

Kaynakça

- AKBABA, Yusuf, *Türkiye'de Eski Türk Tarihçiliği*, Yazın Yay., İstanbul 2018.
ÂSİM, Necib, *Orhun Abideleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1340 [1921].
ATSIZ, Hüseyin Nihal, *Türk Tarihi Üzerinde Toplamalar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014.
AVCIOĞLU, Doğan, *Türklerin Tarihi Birinci Kitap*, Tekin Yay., İstanbul 1978.
AVCIOĞLU, Doğan, *Türklerin Tarihi İkinci Kitap*, Tekin Yay., İstanbul 1978.
DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *Kök Türkler Kut Küç ve Ülüg*, Ada Yay., İstanbul 1987.
FREİTAG, Ulrike, "The Critique of Orientalism", *Companion to Historiography*, Routledge, Londra 1997.
GOBİNEAU, Arthur De *The Inequality of Human Races*, William Heineman, Londra 1915.

- GÖKALP, Ziya *Türk Medeniyeti Tarihi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1925.
- GÖMEÇ, Saadettin, *Kırgız Türkleri Tarihi*, Berikan Yay., Ankara 2009.
- GÖMEÇ, Saadettin, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Akçağ Yay., Ankara 2006.
- GÜNGÖR, Erol, *Tarihte Türkler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1990.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Millî Kültürü*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1977.
- KILDIROĞLU, Mehmet, *Kırgızlar ve Kıpçaklar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013.
- KITSON, Peter J., *Romantic Literature Race and Colonial Encounter*, Palgrave Macmillan, New York 2007.
- KÖPRÜLÜ, Mehmed Fuad, *Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler*, Kanaat Kitabhanesi, İstanbul 1923.
- LIEBERSOHN, Harry, "German Historical Writing from Ranke to Weber: The Primacy of Politics", *A Companion to Western Historical Thought*, Blackwell, Massachusetts 2002.
- MAH, Harold, "German Historical Thought in the Age of Herder, Kant, and Hegel", *A Companion to Western Historical Thought*, Blackwell, Massachusetts 2002.
- MAU-TSAİ, Liu, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, Selenge Yay., İstanbul 2006.
- MUSTAFA CELALEDDİN PAŞA, *Eski ve Modern Türkler*, Kaynak Yay., İstanbul 2014.
- ONAT, Ayşe, *Çin Kaynaklarında Türkler Han Hanedanı Tarihinde Batı Bölgeleri*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2012.
- ÖGEL, Bahaeddin, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi I*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1981.
- ÖGEL, Bahaeddin, *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1962.
- ÖZBARAN, Salih, *Tarih Tarihçi ve Toplum Tarihinin Çağrışımı Doğası Tarihçilik ve Tarih Öğretimi Üstüne Düşünceler*, Yakın yay., İzmir, 2015.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi I*, Hayat Yay., İstanbul 1963.
- RANKE, Leopold von, *Theory and Practice of History*, Routledge, Londra 2011.
- RODGERS, James Alan, "Darwinism and Social Darwinism", *Journal of History Ideas*, C. 33, S. 2, 1972, ss. 265-280.
- SAİD, Edward, *Orientalism*, Vintage Books, New York 1979.
- TAŞAĞIL, Ahmet, *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2004.
- TAŞAĞIL, Ahmet, *Kök Tengri'nin Çocukları*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2015.
- TOGAN, İsenbike, Kara, Gülnar, Baysal, Cahide, *Çin Kaynaklarında Türkler Eski T'ang Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2005.
- TURAN, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi I*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969.
- KOLEKTİF, *Türk Tarihinin Ana Hatları*, Devlet Matbaası, İstanbul 1930.

XVII. YÜZYILIN SON YILLARINA AİT BİR ŞER'İYYE SİCİLİNE GÖRE RUSÇUK'TA SOSYAL HAYAT

Duygu TANIDI*

Özet

Osmanlı dönemi şer'iyeye mahkemelerinde görülen davaların tutulduğu defter anlamına gelen, “*kadı defteri, şer'i defter, defter, defatir-i şer'iyeye, şer'iyeye sicili*” şeklinde kullanımları bulunan Osmanlı dönemi mahkeme kayıtları, diğer birçok tarihi konuda olduğu gibi içerdiği dönemin sosyal hayatını aydınlatma adına da önemli ve gerekli kaynakların başında gelmektedir. Söz konusu defterlerden biri olan ve günümüzde Bulgaristan'da bulunan Rusçuk bölgesine ait, XVII. yüzyılın son çeyreğinin bir kısmını kapsayan R3 numaralı kadı defterinin verileri ışığında hazırlanan bu çalışmada, söz konusu bölge halkının sosyal hayatı incelenmektedir.

Bölgede işlenen cinayet, yaralama, ırza geçme gibi suçlar; aile hukukunun kapsamındaki boşanma, vasi tayini, tereke ile miras gibi kayıtların yanında satım akdi ve kölelere dair hüccetler ilgili kadı defterinde bulunmaktadır. Ayrıca bu kadı defteri, II. Viyana Kuşatmasının reayayı (Osmanlı zamanı vergi veren halk için kullanılan tabir) ve devlet görevlilerini nasıl etkilediği, merkezden (İstanbul) gelen emir ve ferman ile buyrulduklardan elde edilen bilgileri de içermektedir. Bu bağlamda bölgede yaşayan reayanın kendi aralarındaki, merkezi hükümet ve bu merkezi temsil görevi olan hükümet yetkililerinin ilişkilerinde de savaş psikolojisinin topluma sirayet ettiği anlaşılmaktadır. Böylece son zamanlarda yaygın olan yerel tarih araştırmalarına katkı sunulması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mahkeme, Şer'iyeye Sicili, Rusçuk, Sosyal Hayat, Savaş

Abstract

Register that means letters recorded lawsuits at the şer'i courts of the Ottoman period and used as “*kadı defteri, şer'i defter, defter, defatir-i şer'iyeye, şer'iyeye sicili*”(court registers) are in the lead for important and necessary sources to lighten the social life it consists as other varieties subjects of history. This study as prepared in the light of datas form R3 court register is from Russe located at Bulgaria presently searches the social life of public mentioned area.

* Arş Gör. Duygu Tanıdı, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tarih Bölümü, dtanidi@ogu.edu.tr, dahili no: 2720, Bu makale yazarının yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

Hüccets are related about murder, molestation, lacerate; family law as divorce, appointment of guardianship, heritage, inheritance and sales contract, registers about slaves. Moreover this court register consists how Vienna Siege II influenced the public and state officers by the imperative order comes from center. In this context, it is observed that how war psychology affected to society at the relations between public among themselves, central government and state officers representing the central government. By this way, supporting the local historical researches which are widespread recently is targeted.

Key Words: Court, Court Register, Ruse, Social Life, War.

Giriş

Siciller, merkezi hükümet ve görevliler ile halka ait bilgileri de haiz Osmanlı Devleti tarihinin hemen hemen her konusu ile ilgili bilgiler verecek nitelikte tarihi kaynaklardır. Bunun yanında bu sicilleri kullanırken bazı hususlara dikkat etmek ve her tarihi vesika için geçerli olan eleştirel ilmi tavırdan vazgeçmemek gerekmektedir. İlk olarak sadece sicilde kayıtlı belgeler ışığında genellemeler yapmak hatalıdır. Çünkü herhangi bir hukuki anlaşmazlığın her zaman mahkemeye intikal etmeme ihtimali söz konusuydu. Mahkemeye başvurmak-günümüzde olduğu gibi belki de daha ziyade-masraflı ve zahmetli bir işti. Örneğin, incelenen sicilde nikâh akdine hiç rastlanmamıştır. Bunun anlamı evlenen kişilerin olmaması değildir. Nikâh akdi yoktur; çünkü nikâh kıymak görevi mahalle imamları veya müftüler tarafından da gerçekleştirilebiliyordu. Ayrıca mahalle halkı arasında veya bir köyde oluşan kavga ve husumetler için de köyün kanaat önderleri arabulucu görevi görüyordu. Bu kişiler bazen bir şeyh, sözüne itimat edilen bir yaşlı veya o mahallede nüfuz sahibi ayandan bir kimse olabiliyordu. Toplumun sorun çözme mekanizması ahlaki bir takım koruyucu önlemlerle işliyordu. Bu sebeple çalışmamızda sicildeki hükümlerden yorum yapılırken hükümler ve davalar kendi bağlamı içinde ve kendi koşullarını unutmadan değerlendirilmiş, genellemelerden kaçınılmıştır. Sonuçta bu çalışmanın malzemesi ne coğrafi anlamda geniş Osmanlı İmparatorluğu'nun hepsi için ne de zamansal olarak aynı kalmış bir uygulamanın tezahürüdür. Bu çalışma bir yerel tarih araştırması örneğidir ve XVII. yüzyılın sonundaki Osmanlı Rusçuk'u sosyal hayatına tutulmuş bir mercettir.

Sicil kayıtlarının bir örneği olan Rusçuk bölgesi R3 numaralı kadı defteri H. 1093-1100/M. 1682-1688 tarihleri arasında olup, IV. Mehmed'in (Avcı) son beş yılı ile II. Süleyman'ın hükümdarlığının ilk iki yılını kapsamaktadır. Sicil, 54 varak- toplamda 108 sayfa- ve 213 hüküm içermektedir. Sicilde 54. hükme kadar satım akdi, boşanma, borçlu ve alacaklı davaları ile köle azadı gibi hüccetler yanında ilamlar bulunmakta iken bundan sonra seferberlik, mühimmat temini, II. Viyana Kuşatması ile alakalı diğer hükümler ile merkezden gelen Padişah emirleri, sadrazam ve kazasker buyrukları yer almaktadır. Fakat daha sonra tekrar hüccetlere dönülmekte; sonlara doğru, kadı tarafından yazdırılan ve merkezden gelen hükümlerin karışık olarak kaydedildiği gözlenmektedir. Ayrıca hükümlerinin yazılmasında kronolojik sıra takip edilmemiştir. Sicil, 1097 hicri yılına ait hüküm ile başlamakla beraber sonlara doğru 1094 ve 1093 hicri yıllarına ait hükümleri de içermektedir. Ayrıca, nadir olarak da –özellikle merkezden gelen belgelerde- sahife kenarlarına derkenar yazılmış, ilave veya açıklayıcı bilgiler de verilmiştir.

Rusçuk (*Bulgarca Ruse/Russe*), Bulgaristan'da tarihi bir şehirdir ve uzun yıllar Osmanlı Devleti'nin idaresinde kalmıştır. Bulgaristan'ın dördüncü büyük kenti olup önemli bir endüstri ve kültür merkezidir. Rusçuk şehri, Rusenski Lom Nehri'nin çok yakınında, Tuna'nın sağ yakasındadır. Kısmen yüksekçe düz bir sahada kurulmuş olan Rusçuk'un karşısında Romanya'nın Yergöğü (Giurgiu/Gürgevo) şehrinin uzandığı Eflak ovaları bulunmaktadır (Babinger, 1993: 784; Kiel, 1988: 247). Osmanlı Devleti bölgede kontrolü iyice sağladıktan sonra-politikası gereği- imar faaliyetlerine de başlamıştır. Öyle ki; XVII. yüzyılın ortalarında Rusçuk'ta şehrin artık bir mimari unsur haline gelmiş yaklaşık on cami faaliyet göstermektedir. Daha sonraki yıllarda da Müslümanlar için ibadet yerleri inşa edilmiş ve kadı sicillerine göre yüzyılın sonunda bunların sayısı 15'e ulaşmıştır (Bakırjeva, Yordanov, 1999: 122).

XVII. yüzyılın başlarından itibaren Rusçuk, Roma döneminde olduğu gibi Tuna filosunun merkezi haline gelmiştir. XVII.-XVIII. yüzyıllarda gelişen ticareti, gümrüğü, tersanesi ve askeri açıdan bulunduğu stratejik konumuyla ön plana çıkmaya başlayan Rusçuk, XVII. yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı Devleti'nin Avusturya-Macaristan taraflarına yapmış oldukları seferlerde gıda, asker ve mühimmat sevkiyatında önemli bir üs olarak kullanılmıştır.

1650 sıralarında Rusçuk'a uğrayan Evliya Çelebi'ye göre ise şehirde 2.200 ahşap Türk evi, 3 han, Tuna kenarında bir hamam ve 300 dükkân vardı. Nehir kıyısında sıralanmış köşkler ve kuzeye doğru yükselen bir sırt üzerinde yer alan evler, bağ ve bahçelerle çevrili idi. Şehirde Hıristiyanlara ait üç mahalle var idi. Yahudi nüfusu sadece ticaret amacı ile gelip-geçenlerden ibaretti. Yerli ahali gayet misafirperver, eli-açık ve neşeli insanlar olup, özellikle ticaret ile uğraşır, Türkçe ve Eflak-Boğdan dilinden başka Bulgarca da konuşurlardı. Çelebi, haftada bir şehir ortasında büyük meydana kurulan pazarda gördüğü kalabalıktan, biriken halkın adeta bir "insan deryası" oluşturduğundan, burada satılan malların bolluk ve ucuzluğundan, özellikle kavun ve karpuzun çok güzel olduğundan, Lom suyundan çıkan 40-50 çeşit balığın besili ve lezzetli olduğundan bahsetmektedir (Çelebi, 2006). Ayrıca Rusçuk XVII. yüzyılda önemli bir üzüm bağı merkezidir (Doikov, 1959: 16).

XVII. yy.da Rusçuk şehri nüfus yapısı ve görünümü açısından bir Müslüman şehridir. Buraya gelen ve yerleşen Müslümanların sayısı giderek artmaktadır. Söz konusu kişiler yakın ya da daha uzak bölgelerden hatta Anadolu'dan ve Arap ülkelerinden göç etmektedirler (Ivanova, ? : 5). Bu çalışmada da kadı defterinin sunduğu bilgiler ışığında bu insanların sosyal hayatından kesitler sunulmaya çalışılacaktır.

Rusçuk'ta Aile Hayatı:

Sicilden Rusçuk ailesi ile ilgili edinilen bilgiler miras, nafaka, boşanma, ebeveynlerden birinin ölümü sonucu çocuk veya çocuklara vasi tayin edilmesi üzerinedir. Şer'iyye sicillerindeki hükümlere göre; Rusçuk ailesi tek çocuk ile sınırlı kalmamış en az üç ve daha fazla çocuk sahibi olmuşlardır. Çocuk ölümlerine ise rastlanmamıştır. Ayrıca çokeşlilik de söz konusu değildir. Çokeşlilik Türk kültüründe kadimden beri yoktur. Bu Osmanlı Türklerinde de devam etmiştir. Ayrıca evde birden fazla hanımın olması daha fazla çocuk demektir ki; bu da ekonomik anlamda külfetli bir iştir. Bu bağlamda çok eşliliğin olmaması kültürel ve ekonomik açıdan iki boyutlu incelenebilir.¹Mahkemeye gelen davalar, evin erkeğinin ölümü ile sonuçlanan miras taksimi hakkındadır ve miras paylaşımında çıkan anlaşmazlıklarda İslam hukuku kuralları uygulanmıştır. Eşinin ölümü sonucu tekrar evlenen kadına ise hiç rastlanmamıştır.

¹ Aynı durum köle sahibi olmak konusunda da geçerlidir. İncelenen sicilde köle sahibi olup mahkemeye köleleri için gelen kişilerin sayısı son derece sınırlıdır. Hepsi de kölelerini azat etmek istemişlerdir.

Ruşuk Ailesinde Miras

Miras hukuku, Osmanlı Devleti ve sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti hukuk dönemlerinde aynı içeriğe sahip olan bir hukuk sistemidir. Ölen gerçek şahsın terekesinin kimlere, nasıl ve ne şekilde intikal edeceğini tayin ve tespit etmek, ölüme bağlı tasarruflar miras hukukunun konusunu oluşturur (Akgündüz, Cin, 1995: 121). Miras hukukunun İslâm hukukundaki adına “*miras*”, miras bırakana “*muris*”, miras almaya hak kazanana da “*varis*” denmektedir (Mumcu, Üçok, 1995: 98). Varisi olmayan murislerin malları devlet hazinesine aktarılmakta; bu iş için bir görevli tayin edilmektedir. Örneğin sicilde bulunan 36 numaralı H. 17 Rebiülevvel 1097/ M. 11 Şubat 1686 tarihli hükümdede Ahmet Efendi Hanı’nda misafir iken ölen birinci yoldaş Hüseyin Beşe’nin bilinen varisi ölmüştür. Terekesine Rusçuk şehri serdari Hasan Beşe el koymuş ve malları beytü’l-mala yani devlet hazinesine kalmıştır (RŞS, 9a, 36).

İncelenen kayıtlarda değinilmesi gereken hüküm çeşitlerinden biri de miras hukuku içerisinde yer alan terekelerdir. Ölen bir kişinin yakınlarına veya varisi yoksa devlete kalan mal varlığı demek olan tereke kayıtları defterde 11 tanedir. Bazı kayıtlarda mahalle adları yazmamakla birlikte çoğunlukla ölünün hangi mahalleden olduğu belirtilmektedir. Bir zimmî Yusuf Ağa Çifliği, 2 kişi Arık Ramazan Mahallesi, 2 kişi Kara Mustafa Mahallesi, 1 kadın Mahmud Voyvoda Mahallesi’nde kayda geçmiştir. Bir tane de Vidin taraflarına giderken yolda batan geminin Bulgar ve sair ahalinin² beytü’l-mal kassamı bulunmaktadır. Çeşitli nedenlerle mal varlığı devlet hazinesine intikal eden bu kişiler, Biraton adlı gayri-müslim ile Bulgar ve diğer aholidir. Kayıtlardaki malların değeri “kıymet” şeklinde bir ibare ile yazılmıştır. Terekelerde dikkati çeken diğer bir husus da, Bulgar vs. ahalinin beytü’l-mal kassamının dışında kitap kaydına rastlanmamasıdır. Bunlar, “*Kitab-ı Muhammediyye*” ve Büyük İslâm İlmihali demek olan “*İmadü’l-İslam*”dır. Osmanlının XVII. yüzyılı için kâğıdın çok kıymetli ve pahalı olduğu bir gerçektir. Ayrıca modern devletlerde olduğu gibi yaygın eğitim kurumlarının da olmadığı yani okumanın seçkin bir zümre tarafından gerçekleştirildiği bir toplumdaki söz edilmektedir. Bu kadar az kitap olması da bu gerekçelerle açıklanabilir.

Ruşuk ailesinde günlük kullanım için sahan, sofras, bakraç, lengeri (büyük yayvan bakır yemek kabı), kahve ibriği, kazgan (kazan), baklava tepsisi, kepçe, hoşab taşı (hoşaf

² Sicilde ibare bu şekildedir.

tası) gibi kapacak; kürk, zıbın (kaftan altına giyilen pamuk hırka), kapama (çift kat ince kumaştan, arası pamuk dolu dikişli bir cins üst elbisesi), sarık, kavuk, çakşır, kuşak, yağmurluk, şalvar, ihram, yemeni gibi giyim eşyaları, muhayyer (hareli kumaş), bogasi (pamuklu astarlık bez) gibi kumaş çeşitleri, ibrik, hamam tası gibi banyo gereçleri, korunmak için erkeklerin terekelerinde gümüş veya daha fakir olanlarda tahta kılıç, tüfek, tabanca gibi eşyalar kullanılmaktadır.

Terekelerden 2 tanesi gayri-müslime, 3 tanesi kadınlara, 2 tanesi- ki bunlar çok mal içeren terekelerdir- hacılara aittir. Rusçuk’la Kutsal yerlerin uzaklığı dikkate alınırsa hac vazifesini yerine getiren insanların zengin olduğu sonucu çıkartılabilir. Ayrıca Hacı Yusuf ile Hacı Abdullah Çelebi’nin hac yolunda ölmüşlerdir. Hacca giderken mi, hacdan gelirken mi öldükleri ise kayda geçirilmemiştir. Fakat isimlerinin başındaki “Hacı” ibaresinden hacdan gelirken öldükleri çıkarımı yapılabilir.

39 numaralı hükümdeki Hacı Abdullah’ın terekesinde, 13.000³ kıymetinde bir ev, 3.400 kuruş (*guruş*) değerinde 2 tane bağ vardır. Bu da O’nun hali vaktinin yerinde olduğunu göstermektedir. Ayrıca, her kayıta gördüğümüzden biraz daha fiyatı yüksek olan, günlük kullanım için bulundurulmuş, çok miktarda kap kacağı, yüksek ihtimalle korunmak için bir de tabancası vardır (RŞS3, 9b, 39). 45 numaralı hükümde bulunan Hacı Abdullah Çelebi ise, Hacı Yusuf’tan daha da zengindir. Bir evi vardır ve 42.500 kıymetindedir. Bunun yanı sıra, 2.500 değerinde bir bağ, gümüş kılıcı, yeşil kürkü de bulunmaktadır. Hacı Abdullah Çelebi okuma-yazma bilen birisidir. Çünkü terekesinde kumkuma (mürekkep hokkası) vardır (RŞS, 10b, 45).

Dikkat çeken diğer bir husus da iki tane gayrimüslimin yakınlarının tereke taksimi için şeriat mahkemesini seçmiş olmalarıdır. Bunlardan biri Mihazade adlı zımminin terekesi bir diğeri de Biraton adlı gayrimüslimin beytü’l-mal kassamıdır. Buradan anlaşılmaktadır ki; Rusçuk şehri kadısının İslam adına yürüttüğü kaza yetkisi adaletlidir ve kendi cemaat mahkemeleri yerine gayrimüslimler için bu bağlamda dikkat çekicidir.

İslâm hukukçuları vasiyeti, ölümden sonra meydana gelmek üzere bir alacak veya menfaatin karşılıksız olarak başkasına mülk şeklinde verilmesi şeklinde tarif edilmektedir (Akgündüz, Cin, 1995: 111). İncelenen kayıtlarda, 27, 37 ve 173 numaralı olmak üzere 3

³ Sicilde bu ve bundan sonraki hükümlerde malların değeri genelde verilmemiş ‘kıymeti’ şeklinde bir ibare yer almıştır. Bu sebeple malların değeri sicilde kullanıldığı şekilde yazılmıştır.

tane vasi tayini ile ilgili hüküm bulunmaktadır. Burada önemli olan, yetimlerin hakkını korumayı devletin görev olarak üstüne almasıdır. Çünkü üç hükümde de, babaları ölen çocukların, yetim kaldıklarından dolayı düştükleri mağduriyet yüzünden babalarından intikal eden malları korumak ve kendilerine bakmak için bir vasi tayin edildiği görülmektedir. Fakat vasi tayin edilen kişilerin, sadece isimlendirmesine yer verilmiş olduğundan onların bir akrabası ya da hısımlı olup olmadığı anlaşılamamıştır. Ancak öngörülebilir ki; vasiler akraba veya en azından tanıdık bir kişi olmak durumundadırlar. Ayrıca anlaşılmaktadır ki; vasi tayini hükmü üç tane ile sınırlı kaldığı için yetim kalan çocuk sayısı da nispeten azdır.

Rusçuk Ailesinde Evlenme ve Boşanma

İslâm hukukunda evlenme akdini ifade etmek için “nikâh” tabiri kullanılırdı. Nikâh, karı-koca arasında beraber yaşamaya ve yararlanmaya imkân veren ve taraflara karşılıklı hak ve görevler yükleyen rızai bir akittir (Akgündüz, Cin, 1995: 161). İslam hukukunda evlenme için kadının da erkeğin de rızası ve kadına mehir verilmesi gerekir. Mehir, evlenme ile erkeğin kadın üzerinde elde ettiği haklara karşılık olarak erkeğin kadına verdiği ya da vermeyi taahhüt ettiği mal veya paradır (Mumcu, Üçok, 1995: 86). Mehir doğrudan doğruya kadının malıdır; onu dilediği gibi tasarruf eder. Bu da İslâm tarafından kadına verilmiş, o zamanın koşulları için önemli bir haktır. Erkek, mehrin bir kısmını, çok kez yarısını veya üçte birini evlenme akdi sırasında veya düğünden önce verir; geri kalanını da daha sonra, belki boşanırken ya da ölümü ile verir. Buna göre birincisine “mehr-i muaccel”; ikincisine de “mehr-i müeccel” adı verilmektedir (Mumcu, Üçok, 1995: 87).

Defterde, nikâh akdine hiç rastlanmamaktadır. Bunda mahalle imamlarına nikâh kıyma görevinin verilmesi etkili olmuştur. Bununla beraber, 1 tane talak-ı selase ve 4 tane de muhala'a olmak üzere 5 adet boşanma hükmü bulunmaktadır. Yine de altı yıllık bir zaman dilimini kapsayan bu defterde, özellikle günümüzü düşünürsek, boşanma sayısının çok az olduğu sonucuna varılabilir. Zaten bunların da 4 tanesi karşılıklı rıza sonucu gerçekleşmiştir. İncelenen dönemde ve genelde Osmanlı toplumunda boşanmanın azlığı dikkat çekmektedir. Bunda, İslâm'da boşanmanın tasvip edilmemesi ancak zorunlu hallerde de bundan kaçınılmasının tavsiye edildiği gibi bir sebebin etkili olduğu söylenebilir. Bununla beraber, evlenme gibi boşanma da bir gerçektir ve İslâm hukukunda

boşanma çeşitlidir. İncelenen kayıtlarda geçtiği için bizi ilgilendiren *talak-ı selase ve muhala'a* adlı boşanma çeşitleridir. Muhala'a, Türk hukuk tarihinde en çok görülen ve karşılıklı rızaya dayalı boşanma türüdür. İslâm hukuku, geçimsizlik vb. sebeplerle eşi ile anlaşamayan kadına, kocasının boşama yoluna gitmemesi halinde, müeccel mehrinden, nafakasından ve süknasından vazgeçerek, kendisi için çekilmez hale gelen evliliği sona erdirme imkânı vermiştir (Akgündüz, Cin, 1995: 96). Bu tür boşanma Rusçuk'ta daha evvel ifade edildiği üzere dört ailede görülmektedir. Burada dikkat çeken önemli bir husus, mehir, nafaka ve süknanın fiyatlarının 6.000, 3.800, 2.000 akçe gibi yüksek değerlerde olmasıdır.

Diğer bir boşanma çeşidi olan *talak-ı selase* ise sadece bir hükümde geçmektedir. Bu tabirin günümüz ifadesiyle “üçlü boşanma” olduğu söylenebilir. Erkek kadını üç kez boşadığında, üçüncü boşanmayı ifade eden sözün söylenmesinden başlayarak evlilik kesin olarak sona erer ve üçlü boşanma kurallarına uygun olur (Mumcu, Üçok, 1995: 91).

31 numaralı hüküm, Hacı Musa Mahallesi'nden Safiye adlı kadının kocası Ahmet Ağa ile boşanmasına dair bir hüccettir. Ahmed Ağa, “*şürb-i hamr*” eden yani içki içen bir adamdır. Mahkemeden bir yıl önce, eğer bir daha içki içerse; karısı Safiye Hatun'un kendisinden talak-ı selase ile boş olacağına dair yemin etmiştir. Safiye Hatun ise, bu yeminden sonra, kocası Ahmet Ağa'nın içki içtiğine şahit olmuştur. Ahmet Ağa ise bu durumu inkâr etmiştir. Safiye Hatun da kocasının içki içmeye devam ettiğine şahitlik edecek kişileri mahkeme huzuruna çağırmıştır. Şahitler Ahmet Ağa'nın içki içtiğini, bu duruma şahit olduklarını söylemişler ve kadı da onları boşamıştır. İçkiye olan bağımlılık bir ailenin yıkılmasına sebep olmuştur (RŞS, 8a, 31).

Rusçuk'ta Gündelik Hayat

Rusçuk Toplumunda Alım-Satım İlişkileri

Mahalle halkının en çok satış (25 hüküm) ve borçluluk durumlarında mahkemeye başvurduğu gözlenmiştir. Satış davalarında özellikle satılan metanın fiziksel özellikleri ve bulunduğu yer hakkında ayrıntılı bilgilere ulaşılmıştır.

Satış işlemi içeren bu kayıtlarda, hem alıcının hem satıcının adı ve baba adı ile eğer söz konusu kayıt bir dava ile ilgili ise, davacının ve davalının adları geçmektedir.

Satılan nesnelere, çoğunlukla bağ, ev (bazı belgelerde evin mahzeni, fırını, tuvaleti, kileri), çiftlik, çayır, bahçe, tarla, mekari arabası (yük taşıyan hayvan arabası), çeşitli kıyafetler ve hayvan olmak üzere çok çeşitlidir. Bu neviden belgelerden 3 tanesinde gayrimüslimler kendi aralarında, 1 tanesinde Müslüman-gayri-müslim arasında, diğerleri ise Müslümanlar arasında geçmektedir. 4 tane hüküm varislerin kendilerine intikal eden malları satması ile ilgilidir.

İlginç olan satışlardan bir diğeri ise H. 12 Muharrem 1094/ M. 11 Ocak 1683 tarihli olup Cami-i Cedid Mahallesi'nden Mustafa'nın zevcesi Neslihan'a 3000 akçeye evini satmasıdır (RŞS, 41b 153). Buradan kadının mallarının güvence altına alınması için kocasının ona sunduğu bir taahhüt olabileceği yorumu yapılabilir. Bunun dışında akraba veya tanıdıklar arasında başka bir satış işlemi ile karşılaşılmamıştır. Diğer yandan altı yıllık bir süreç için dini cemaat ayrımı olmadan gerçekleşen satış işlemleri toplumsal ilişkilerin canlı olduğunu göstermektedir.

Hükümlerde görülmektedir ki; Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslimler kendi rızalarıyla mahkemeye başvurabiliyorlardı. Çünkü bu devlette yaşayan gayrimüslimler işlerini halletmek için kadıya gitmek zorunda değillerdi. Ama eğer giderlerse; satış, miras vb. konularda şeriat hükümleri kendilerine uygulanıyordu (Faroqhi, 2009: 188). Bir imparatorluk örneği olan Osmanlı Devleti'nde farklı dini cemaatler bir arada yaşamaya alışmış bir bütünlük içerisindeydi. Bu durum incelenen belgelerin verdiği bilgiler doğrultusunda Rusçuk toplumu için de geçerli olduğu sonucunu göstermektedir.

XVII. yüzyılın sonlarında Rusçuk'ta eve "menzil" ya da "hane" denilmiştir. Evin avlusu için de "havlu" kelimesi kullanılmıştır. Bazı betimlemeler verilmekle beraber, incelenen kayıtlarda evin zihnimize bir görüntü oluşturacak kadar ayrıntılı tarifi yapılmamıştır. Sadece bulunduğu yer, komşusunda yer alan gayrimenkuller ve kime ait olduklarını içeren veriler vardır. "Mülk" terimi ise daha kapsamlı ve geniş bir anlam içermektedir. Bazı kayıtlarda dükkân veya han satışından da söz edilmektedir. Fakat dükkânın nasıl kullanıldığına ilişkin bilgi verilmemekte, sadece dükkânın veya hanın şehrin hangi mahallesinde bulunduğu ve etrafındaki komşuları belirtilmektedir.

İlgi çeken noktalardan biri de, bir satış veya mülk aktarımını kadı önünde belgelemek gibi yasal bir zorunluluk olmamasına rağmen, bu işlemleri yapan kişilerin

mahkemeye başvurmalarıdır. Bu durum, kişilerin devletin güvencesi altında olmak istemeleri ile açıklanabilir.

Ruşçuk Toplumunda Borç ve Borçlanma

İslam hukukunda borç “deyn”, alacaklı “dain”, borçlu da “medin” veya “medyun” olarak adlandırılmakta ve deyn de şöyle tarif edilmektedir: Bir akid veya haksız fiil sebebiyle borçlu zimmetinde sabit olan şeydir.” (Akgündüz, Cin, 1995: 163).

İslâm hukukunu hukuk sistemi olarak benimseyen Osmanlı Devleti’ne ait belgeler olan sicil örneklerinde görülmektedir ki; borç konusu toplumsal ilişkilerin önemli ve yaygın bir türüdür. Bir örnek olarak 29 numaralı hüküm verilebilir. Burada, Tuna Mahallesi’nden Petro Görginci adlı zimmî, yine kendisi gibi zimmî olan Nikola Çoban’a 4,5 dönüm bağı 45 kuruşa (guruşa) satmıştır. Petro Görginci, bağı konumunu mahkemeye anlatmış ve kendisinin bağı Nikola Çoban’a satma girişimi sonucu, Nikola Çoban’ın da 45 kuruş verdiğini, adı geçen şahsın bağı istediği gibi kullanabileceğini ve bağı artık onun malı olduğunu belirtmektedir. Sicilde, “...icâb ve kâbule hâvi bey-i bâtı sâhîhâ-yı şer’iyle kırk beş guruş semeni bey’ ve teslim idüb....” şeklinde geçen ibarede, satıcının sözlü beyanını verdiği tespit edilmektedir (RŞS, 7b, 29).

Ruşçuk mahalle halkı kefillik konusunda da aktiftir. Kefaletle ilgili beş hüküm bulunmaktadır. Kefalet, bir şahsın, bir alacağın bir aynını takip edilmesi hususunda, kefilin zimmetini asilin zimmetine zammetmek yani asilin borcunu eda etmeyi kefilin de taahhüt etmesi şeklinde tarif edilmiştir (Akgündüz, Cin, 1995: 238). Hükümlerden 3 tanesi zimmîlerle ilgili olup kefil olan kişiler toplu olarak mahkemeye gelmişlerdir. Bu zimmîler, Ermeni, Rahova-yı Zir ve Basaraba adlı yerleşim birimlerindedir. H. 26 Safer 1097/ M. 22 Ocak 1686 tarihli 12 numaralı hükümde, Ermeni Mahallesi’nde oturanlar, Meryem Hatun’dan aldıkları 350 kuruş (guruş) borcu 100 gün vade ile ödeyeceklerine dair birbirlerine kefil oluyorlar (RŞS, 3b 12). Kefillik toplumsal sorumluluk ve güvenceyi canlı tutan bir durum olarak Osmanlı toplumu için sık karşılaşılan bir olgudur. Kefalet, bir nevi toplumsal kontrol işlevi de görmüştür.

Ruşçuk Toplumunda Kölelik ve Köleler

Ruşçuk şehrinde köle sahibi insanlar da vardı. Fakat ekonomik sebeplerle sayıları azdı. Diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi, Osmanlılarda da, incelenen sicillerden de anlaşıldığı kadarıyla, köleler hoş tutulmuştur ve onlar tam bir din hürriyeti içinde

yaşamışlardır. Bu durum, Batılı yazarların eserlerinde de anlatılmaktadır. Efendiler, kölelerine İslâmiyet’i kabul etme teklifinde de bulunmuşlardır. Osmanlı Devleti’ndeki köle ve cariyelerin mühim bir kısmı da, efendilerinin dinine girmiştir. Bunda daha rahat yaşama arzusu ile birlikte kısa bir zaman sonra kölelikten kurtulma ümidinin etken olduğu söylenebilir (Engin, 1998: 147-148). İncelenen sicildeki köle ve cariyelerin çoğunun da Müslüman olduğu kayıtlıdır.

İslâm hukuku köle azadını teşvik etmiş, bu eylemi bir ibadet olarak görmüştür. Kur’an köle azadını iyi bir sadaka olarak kabul etmektedir. Bu durum o kadar ciddiye alınmıştır ki; şaka olarak bile olsa, köle azad eden efendi, kölesinin hür olduğunu kabul etmek zorundadır (Fendoğlu, 1996: 199). Yani köle azadından dönmek mümkün değildir. Osmanlı padişahları, kölelik konusunda da İslâm hukukunun dışına çıkmamışlardır. Siciller de bunu tasdik etmektedir. Osmanlı Devleti’nde köleler yaşayış ve statü açısından; devlete ait köleler ve şahıslara ait köleler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Sicillerde yer alan köleler de ikinci gruba girmektedir. Bu köle ve cariyeler, efendilerinin özel işlerini yapıp günlük hayattaki sıkıntıları yüklenmektedirler.

Kölelik ile ilgili hükümlerin tamamı on dört tanedir ve hepsi azatlık hükmü olup tarihleri de hicri 1094-1097 gibi bir çeşitlilik göstermektedir. İlgili kayıtlarda, köle ve cariyelerin fiziksel özellikleri ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmiştir.⁴ Bu kişilerden 6 tanesi Rus asıllıdır, yani Rusya’dan gelen köle sayısı Rusçuk için mühim orandadır. Diğerleri ise; 2 Rum, 1 Acem, 1 Macar, 1 Eflak, 1 Gürcü asıllı olup kalanların etnik kökeni belli değildir. Bu durum göstermektedir ki; Rusçuk’ta yaşayan köleler etnik anlamda farklılık ve zenginlik içerir.

Müslüman olan erkek ve kadın kölelere, kendi isteklerine göre hemen İslâmiyet’e uygun bir isim verilmektedir. Savaş esiri olup da acemioğlan sınıfına ayrılanlar kayıtlara geçirilirken, künye defterlerine baba adı yazılmamaktadır. Baba adı hanesine “Allah” isimlerinin birinin başına “abd” kelimesi ilave edilmektedir. (Abdülkadir gibi) Arşiv belgelerinde baba adları “Abdullah” diye geçen kişiler büyük ihtimalle köle ve devşirme asıllı insanlardır (Engin, 1998: 149). Bu durumu incelenen kayıtlar da doğrulamaktadır. Zülale adlı cariyenin (RŞS, 2a, 5), 181. hükümdeki Nasrutan adlı cariyenin (RŞS, 46b 181), köle Şahin’in babalarının adları Abdullah’tır (RŞS, 47b, 188).

⁴ 9. Hüküm: ” ...Gorgi ela gözlü, orta boylu, açık kaşlı ve sarı saçlı ve sağ elin orta barmağı mecrûh...”

41. ve 42. hükümlerde geçen kayıtlar ise incelenmeye değerdir. Hacı Osman adlı Rusçuk'taki Kara Mustafa Mahallesi'nde oturan kişi, Hihok adlı Rus asıllı cariyesini ve etnik kökeni yazmayan Emine adlı cariyesini azad etmektedir. Buraya kadar her şey diğer hükümlerle paralel gitmektedir. Fakat daha sonra bu iki cariye için 50 kuruş hibe edildiği görülmektedir (RŞS, 10a 41,42). Bu da son derece hassas bir davranıştır. Çünkü Hacı Osman, bu kadınların hür olduktan sonra günlük hayatlarını devam etmeleri konusunda onlara yardımda bulunmuştur. Bu durum Osmanlı Devleti'nde yaşayan kölelerin durumu hakkında bize olumlu yönde bilgi vermektedir. Kayıtlarda, efendisinin kölesi hakkında söylediği şöyle bir ibare dikkat çekmektedir: “...üzerinde sâir ve zâhir olan hakk-ı velâdan gayri hakkım kalmadı...” Kayıtların hepsinde bu ibare geçmektedir. Velayet, doğum sonrasında babanın çocuğu üzerinde yetkisi olmaktadır. Bu kavram (vela), aynı zamanda, azad eden efendinin, azad sonrasında, eski kölesi üzerinde velayete benzer bir yetkisinin olmasıdır. Azadı vela takip eder; çünkü azad da bir doğum sayılmaktadır (Fendoğlu, 1996: 112).

İncelenen kayıtlarda 9 ve 23 numaralı hükümler tedbir sözleşmesi ile kaydedilmiştir. Tedbir, kişinin kendi arkasından, ölümünden sonra köle azad etmesi anlamına gelir. “Ölümünden sonra hür olsun” denilen köle müdebber köledir. Bu durum, ölüme bağlı azadlıktır. Tedbir akdine göre, efendi ölünce, köle kendiliğinden azad olur (Fendoğlu, 1996: 220). Tedbir akdi, Kur'an'da geçmez; sünnetle konulmuş bir yol olup üzerinde icma vardır (Fendoğlu, 1996: 221).

Ayrıca toplumsal yaşamı ilgilendiren pınarın kayıt altına alınması, memuriyet tayin ve azilleri, reayadan vergi toplanması –ki Osmanlı belgelerinde devlet ile reaya arasındaki ilişki biçiminin en çok rastlanan çeşididir- tekaüdlük (emeklilik) emirleri gibi hükümler de bulunmaktadır. Bu durum savaş zamanı bile olsa gündelik hayatın kendi gerekleri ve temposu içinde devam ettiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Rusçuk Toplumunda Suç ve Suçlular

Söz konusu dönemde suç oranının nispeten düşük olduğu görülmektedir. İşlenen suçlar, tecavüz girişimi (bir hüküm), öldürme ve yaralama (beş hüküm), hırsızlık (iki hüküm) ve bir eşkiya saldırısıdır. XVIII. yüzyıl Rusçuk kadı defterlerinde bolca görülen eşkiya saldırısının bu dönemde olmamasından anlaşılmaktadır ki; Rusçuk'ta bu dönemde herhangi bir kaos durumu yoktur ve devlet otoritesi nispeten sarsılmamıştır. Öldürülen

kişiler ise toplumda farklı sosyal kesimlere (yeniçeri, reaya gibi). 10 numaralı hükümde, Kadriye adlı bir kıpti, Kireç Kapsu denilen mevkide, başından ve ensesinden darp alarak ölmüştür. Keşif için gönderilen Mevlana Mehmet Efendi adlı görevli de bu durumu rapor edip mahkemeye bildirmiştir (RŞS, 3a, 10). Ne yazık ki, Kadriye'nin öldürülme sebebini ve katilin kim olduğunu bilemiyoruz. 50 numaralı hükümde de benzer bir durum görülmektedir. Salih Beşe'nin oğlu Nurullah, Ahmed Ağa çiftliğinde, penpal denilen aletle üst tarafından, sopa denilen aletle de sağ kaşının üst tarafından darp edilmiş ve görevli bu durumu yetkililere bildirmiştir (RŞS, 12a, 50). 175 numaralı hüküm ise, Babo Köyü sakinlerinin İbrahim'in ölü bulunması durumunu mahkemeye bildirmesi, görevli Mevlana Mehmed Efendi'nin de bunu doğrulamasıyla ilgilidir (RŞS, 46a, 175). Fakat kayıtlarda, katillerin yakalanması ve cezalandırılmasına dair bir ibare bulunmamaktadır. 67 numaralı hüküm de Rusçuk'ta öldürülen iki sipahi ve bir yeniçerinin katillerinin bulunması hakkındaki buyruludur. Rusçuk kadısına gönderilen H. gurre-i Cumadelula 1097/ M. Nisan 1686 tarihli buyruluda, Rusçuk kasabasından Arslan Ağa çiftliği ile Tuna yalısındaki çiftlikler arasında iki sipahi ve bir yeniçeri yaralanıp bu yaradan dolayı hepsi ölmüştür. Katillerin bulunması ve şeriatın uygulanıp cezalarının verilmesi için mübaşir tayin edilmiştir (RŞS, 18a, 67).

Tecavüz olayı sadece bir hükümde bulunmaktadır. Fakat bu durum bölgede sadece bu vaka ile sınırlı kalan bir cinsel saldırı girişimini göstermez. Cinsel suça uğrayan mağdur içine kapanma eğilimi göstermektedir. Ayrıca aile şerefine korunması, cinsel tecavüz suçu için İslam şeriatında dört erkek şahitliğinin gerekmesi de bu durumun oluşmasında etkindir. Bu hüküm ırza geçme (fi'l-i şeni) teşebbüsü üzerinedir. Murad Bey, Musli, Ahmed ve köyün ahalisinden birkaç kişi, İbrahim Hoca'nın eşi Fatma Hanım'ın evine gelip Fatma Hanım'ı korkutmuşlardır. Kadı da davalılardan, bunun doğru olup olmadığına dair yemin etmelerini istemiş, davalılar da bu suçu yapmadıklarına dair yemin etmişler, yeminleri kabul edilip ceza verilmemiştir (RŞS, 12a, 49). Burada dikkat edilmesi gereken nokta yeminin çok önemli olmasıdır. Davalıya yemin teklifi yapıldığından eğer, yeminden kaçmamış yemin etmişse ona inanılmaktadır. Bunun başka bir kontrol mekanizması bulunmamasıyla da ilgisi olduğu düşünülebilir. Ayrıca İslam hukukunun yemin eden bir Müslümana güven duyması da bu durumda etkilidir.

H. 2 Safer 1094/ M. 31 Ocak 1683 tarihli 156 numaralı hüküm eşkıya ile alakalı tek hükümdür. Burada suçlu Kara Hasan adlı haydut eşkıyası ve arkadaşlarının

Ruşuk'tan Faik Mahallesi'nde oturan Turgut oğlu Ali Çelebi'ye amansız saldırısıdır. Turgut oğlu Ali Çelebi Kara Hasan'a dava açmıştır. İddiasına göre Bey Alanı köyüne giderken Yılanlık adlı mevkide Kara Hasan ve dört arkadaşı Ali Çelebi'nin atını, bir tabancasını, bir heybesini, bir gümüş kılıcını ve kıyafetlerini (esvabını) soymuş ve onu çıplak bırakmıştır. Ali Çelebi, bu haydut eşkiyasının sorgulanmasını ve şer'an hak ettikleri cezayı almalarını istemektedir. Kara Hasan'a bu iddia sorulunca Kara Hasan arkadaşları Hezargrad kazası Satıcılar köyünden Tokalı Recep ve kardeşi Mürdet, Prevadi kazasından Köseç, Kadı köyünden İsmail Bey, Kadı köyünden Salih Bey adlı kişilerin müddeanın (davacının) önüne çıkıp mallarını çaldıklarını ve hatta bundan önce Prevadi'ye yakın bir yerde Rum cemaatinden bir zımmiyi tutup atını, yiyecek ve kıyafetlerini zorla aldıklarını itiraf etmiştir (RŞS, 42a, 156). Kazadan kişiler de şahitlik etmek için çağrılmış ve onlara da Kara Hasan ve arkadaşları sorulduğunda onların eşkiyadan oldukları, çalmak ve yağma etmenin adetleri olduğu cevabı alınmıştır. Görevlendirilen Recep Usta'ya bu şakilerin teslim edilmesi kararı verilmiştir. Ne yazık ki hikâyenin bundan sonrasını bilemiyoruz.

48 numaralı H. 12 Safer 1098/ M. 26 Aralık 1686 tarihli hükümde suçlu Faik Mahallesi'nden Kara Mustafa oğlu Ahmet adlı bir hırsızdır. Mustafa Bey'in vekili olan İbrahim Çelebi bu hırsızlık iddiası üzerine Kara Mustafa oğlu Ahmet'e dava açmıştır. İddiası, mahkemeden dört gün önce sandıkta bulunan 385 kuruşu, bir kese şerifi altını Ahmet'in kardeşine, kardeşin de annesi Ayşe Hatun'a verdiği. İddia için şahitler müddeaya sorulduğunda şahitler gelmiş ve Ayşe Hatun'un malları aldığını tasdik etmişler ve şahitlerin şهادetleri kabul edilmiştir (RŞS, 11b, 48). Hüküm burada bitmektedir.

Ruşuk'ta meydana gelen hırsızlık olaylarından biri de koyun satın alınması için alınan akçenin eşkiya tarafından çalınması hakkındaki ferman-ı alidir. Bundan başka hırsızlık olayına rastlanmamıştır.

II. Viyana Kuşatması Sırasında Rusçuk

Sicilin büyük bir kısmına denk gelen hükümler, II. Viyana Kuşatması dönemine tekabül etmektedir. Bu olay, IV. Mehmed'in ve sadrazamı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa döneminin en önemli hadisesi ve Osmanlı Tarihi için bir dönüm noktası olan tarihsel bir olaydır. 1685 yılından itibaren Osmanlılar açısından savaşın en şiddetli yıllar yaşanmaya başlamıştır. Rusçuk şehri de bu felaketi yakinen ve aktif olarak yaşamıştır. Savaşın

Ruşuk'u en çok etkileyen yönlerinden birisi sefer organizasyonuna katkısı yönündedir. Kuruluşundan itibaren sürekli savaş halinde olan Osmanlı Devleti'nin sefer organizasyonu da önemli bir husustur. İncelenen sicil örneklerinde bu konu ile ilgili hükümler çoğunluktadır. Sefer organizasyonu kapsamında sicillerde yer alan hükümler, Rusçuk'tan asker toplanması, ordunun beslenmesi ve ulaşım hizmetleri ile ilgilidir.

Söz konusu sicilde de Viyana kuşatması için yapılan hazırlıklar ve bunların işleyişi ile ilgili hükümler büyük bir yekûn tutmaktadır. Çünkü Rusçuk Osmanlı İmparatorluğu'nu bir hayli zorlayan Viyana kuşatması için, geçiş güzergâhında ve bir limanı olması sebebiyle önemlidir. Hem halktan seferberlik dâhilinde asker, hayvan ve zahire tedariki hem de savaş için gerekli olan bu malzemenin bir an önce Belgrat'a ulaştırılması için önemli bir yerdirdi. Sefer için gerekli olan her türlü teçhizat, at ve bargir ile askerin bir kısmının Rusçuk'tan temin edilmesi konusunda ferman ve beratlar çıkmıştır.

Devlet yetkililerinden gelen emirlerin 16 tanesi İstanbul'dan gönderilmiştir. Savaş alanına yakın olması sebebiyle Edirne'den 25 adet, Belgrat'tan 10 adet, Babadağ'ından 3 adet, Niğbolu'dan 1 adet, İsakçı'dan 1 adet emir çıkmıştır. Bu emirler Rusçuk ve civar bölgelerdeki başta kadı olmak üzere diğer taşra görevlilerine kimi zaman tenbih ve ikaz, kimi zaman görev hatırlatma ve görevde acele edilmesi, kimi zaman da görevlendirme şeklinde olmaktadır.

Ulaşım ve geçiş ile ilgili hükümler hayli fazladır. Çünkü imparatorluk savaşta olup tam teyakkuz durumundadır ve hükümetin her türlü teçhizatı savaş bölgesine ulaştırmada görevlendirdiği bazı bölgeler vardır. Viyana kuşatması sırasında aktif olarak görev yapmış bu bölgelerden biri de yol üzerinde bulunan Rusçuk ve limanıdır. Sefer için gönderilmesi ferman olunan zahire ve mühimmat gemileri, öküz arabası nakli, arpa ve peksimet nakli, merkezi hükümet tarafından son derece önem verilen hususlardandır.

Zahire, ordu iaşesinin önemli bir parçası demektir. Diğer savaş malzemeleri de savaş zamanı ordunun kullanması için toplanmaktadır. Merkezi yönetim bu konuda çok titizdir ve özellikle geç kalınmaması, malzemelerin zamanında Belgrat'a eriştirilmesi konusunda taşra görevlileri ikaz edilmiş ve sicilde bu durum şu ibarelerle yer almıştır: *"bir gün evvel ve bir saat mukaddem"*. Bunun anlamı, malzeme veya mühimmatın olabildiğince çabuk bir şekilde Belgrat'a ulaştırılması demektir. Buradan anlaşıldığına

göre; seferberlik halinde taşra görevlileri reyadan yardım alarak bir hayli çalışmıştır. Ordu için gerekli olan asker, malzeme ve mühimmat ise sicilde geçtiği şekliyle aşağıdaki gibidir:

Nefer, arpa (şair), un (dakik), buğday (hınta), peksimet, bal (asel), koyun, saman, odun, darı, at ve bargir, öküz arabası, topkeşan bargiri (top çeken bargir), davar, barut, ağaç küreği, tüfek.

Görüldüğü üzere düşmana karşı hücum için gerekli olan mühimmat, bu mühimmatın taşınacağı araçlar, –ki o zaman için bu araçlar hayvan olmaktadır- ordunun kışlarken ya da savaştığı sırada iaşesi için gerekli olan yiyecekler başlıca nakledilen malzemeler arasında bulunmaktadır. Anlaşıldığına göre, Osmanlı ordusunun her anlamda bakımı, fethe dayalı bir politika güden Osmanlı yönetimi için son derece önemliydi. Bu ihtiyaçlar da yukarıda belirtildiği üzere, halk tarafından, olağanüstü ya da her zaman toplanan vergiler ya da satın alma yolu ile karşılanıyordu.

117 numaralı H. Evail-i Cemaziye'l-âhir 1097/ M. Nisan 1686 tarihli hüküm sözü geçen durumlar için çarpıcı bir örnektir. Niğbolu Kadısı ve Niğbolu Sancağı'nda bulunan kadılara hitaben yazılan hükümde, seferde görevli asker için –ki bunlar atlı askerler olan süvarilerdir- at ve bargir gerekmektedir. Bu hüküm Edirne'den yazılmıştır. Burada at ve bargiri olanlardan at ve bargir alınması, bu kişilerden bir kişinin bile korunmaması, at ve bargiri olmayanlara da zulüm edilmemesi vurgulanmıştır (RŞS, 35a, 117). Osmanlı belgelerinde sıkça görülen bu tenbihler, devletin adil olma ve işlerin zamanında, doğru yapılması konusunda gösterdiği hassasiyetin çarpıcı bir tezahürüdür.

II. Viyana Kuşatmasında Rusçuk'ta Seferdeki Ordu İçin Yapılan Satın Alma

Ordunun iaşesi için lüzumlu olan satın alma (mübayaa)⁵ ile ilgili hükümler, Rusçuk halkının savaşa olan desteği konusunda ipucu vermektedir. İlki 73 numaralı H. 2 Cemaziyelevvel 1097/ M. 26 Mart 1686 tarihli hüküm olup topkeşan bargiri tedariki hakkındadır. Bu hüküm Zıştovi ve Rusçuk kadılarına hitaben yazılmıştır. Zıştovi

⁵Osmanlı ordusunun iaşesini temin için izlenen başka bir yol da iştiradır (mübayaa). İştirada, nüzul ve sürsatın nakdileşmesi üzerine ordu iaşesi için gerekli aynı zahireyi temin için geliştirilmiş bir sistemdir. Devlet, ihtiyaç halinde hem belli menzil ve ambarlara stoklamak hem de cephede savaşan hareket halindeki ordunun iaşesi sağlamak için zahireyi satın almaktadır. İştirada yol masrafları devlet tarafından karşılanmaktadır (Ertaş, 2007: 121).

kazasından 13 baş, Rusçuk kazasından 25 baş bargir istenmiş ve her bargir için 2.000 sağ akçe verileceği taahhüt edilmiştir. Devlet adına parayı bargirleri veren reayaya dağıtma işi de cerahor reisine verilmiştir (RŞS, 19a 73).

H. 1098 tarihli Belgrat'tan gönderilen 141 numaralı H. 10 Cumade'l-ula 1098/ M. 23 Nisan 1687 tarihli hüküm, Kamanıçe Kalesi için zahire tedariki hakkındadır. Hükümde, on bin kile buğday ve elli bin kile darı mübayaası ferman olmuştur. Bu da gerçekten büyük bir meblağdır (RŞS, 39b, 141).

Sürsat⁶ bedeli ise mevkufat defteri gereğince tahsil edilmiştir. Mevkufat defteri, bir gider tahsis edildiği halde harcanmadan kalan mevkuf (vakfedilmiş) akçeyi hazineye geçirmek, arazi tahriri yapıldıkça fazla zuhur eden araziye hazine namına zapt ederek avarız ve bedel-i nüzul vergileri toplamak, köylerin avarız hanelerine bakmak, savaş zamanı askere verilecek miri tayinat için zahire satın almak, sevk etmek gibi sorumluluklarla ilgili kayıtları kapsardı. (Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, 2000: 174). 61 numaralı H. 18 Zilhicce 1099/ M. 14 Ekim 1688 tarihli hüküm, Niğbolu Sancağındaki kadılara hitaben bu defter gereğince yazılmış ve verilen teorik bilginin tarihte uygulaması gösterilmiştir. Gönderilen mevkufat defteri gereğince kadıların, arpanın kilesinden 40 akçe, unun kilesinden 90 akçe, koyun başına 200 akçe, yağın vukiyyesinden 25 akçe, ordunun arabasından 70 akçe, samanın kantarından 30 akçe olmak üzere toplamda 1790,5 kuruş sürsat bedelinin toplanıp hazineye intikal ettirmeleri istenmektedir (RŞS, 16a, 61).

Satın alma ile ilgili hükümler incelendiğinde görülen ortak özellik, talep edilen iâşe ve ihtiyaç maddeleri miktarlarının fazla olmasıdır. Bu da ordunun ve reayanın yaşadığı zorluğun büyüklüğü demektir. Rusçuk kadısı ve taşra görevlilerine, reayaya zulüm edilmemesi, işlerin zamanında yerine getirilmesi de özellikle tenbih edilmiştir.

Sefer için gönderilmesi istenen bu maddeler şuralardan sevk edilmiştir: İsakçı'dan Fethü'l-İslâm, Kili'den Belgrat, Niğbolu ve Silistre, Tulça İskelesi'nden Belgrat, Kili ve İsmail İskeleleri'nden Belgrat, Babadağı'ndan Belgrat, Rusçuk'tan Belgrat'a kadar olan

⁶Sürsat, devletin belirlediği fiyat üzerinden halka belli başlı malları tespit edilen yere taşıma mükellefiyettir ve nüzul gibi sadece un ve arpa değil, her türlü gıda maddesini kapsamaktadır. Sürsat mükellefiyeti, zamanla nüzul gibi yakın yerlerden aynı, uzak yerlerden nakdi alınmaya başlanmıştır (Ertaş, 2007: 120)

yerler. Bazen de –az da olsa- güzergâh terse dönmekte Niğbolu’dan Rusçuğa, Belgrat’dan Tulça’ya, İsakçı ve İsmail İskelelerine, Belgrat’dan Niğbolu’ya da emir gitmektedir.

II. Viyana Kuşatmasında Rusçuk Taşra Görevlileri ve Reayası

Savaş zamanı gönderilen hükümlerde daha baskıcı, daha otoriter ve gerilimli bir dil kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu da hem durumun ciddiyeti, bir galibiyet kazanılmak istenmesinin omuzlara yüklediği sorumluluk, hem de taşra görevlilerinin bazı durumlarda fazla gevşek davrandığı, verilen görevleri zamanında yerine getirmemeleri ve bazen de reayaya fazla yüklenmeleri sebebiyle olmaktadır.

Her hükümde taşra görevlilerinin gevşek ve sorumsuz davranmamaları konusunda ikaz ve tenbihlerde bulunmaktadır. Eğer gerekli özen gösterilmezse kendilerine kızılacağı, hatta bazı durumlarda zararın kendileri –taşra görevlileri için halktan- tarafından karşılanacağı, bu durumda merkezi yönetimin hiçbir sorumluluk almayacağı vurgulanmıştır. Çünkü esas olan merkez için işlerin zamanında ve düzgün bir şekilde yürütmesidir.

H. 13 Safer 1097/ M. 09 Ocak 1686 tarihli hüküm Belgrat tarafında olan serdar tarafından Menzil Emni Ahmed Ağa’ya verilen buyruludur. Buyruldu’da Macaristan (Engürüs) seferi için gerekli olan zahirelerden arpa, un, peksimet, saman, odunu iskelelerden veya yerli halkın evlerinden para karşılığı göndermesi buyrulmaktadır. Fakat bu bahane ile kimsenin zulme uğramaması ve rencide edilmemesi; eğer bir kimsenin hakkına tecavüz olursa ve bu durum serdar tarafından duyulursa; hepsinin hakarete müstahak olacakları belirtilmektedir (RŞS, 27b, 102). Halka seferin olağanüstü koşulları dolayısıyla sert davranan bir taşra yönetimi ile taşra yönetimini dizginlemeye çalışan bir merkezi hükümet arası gerginlik hükümlere yansımıştır.

Taşra görevlilerine verilen görevin gereği gibi yerine getirilmediğine dair çarpıcı bir örnek de 101 numaralı hükümdür. Edirne’den H. 23-Safer-1097/ M. 16 Ocak 1686 tarihinde yazılmış bu hüküm İsakçı’dan Belgrat’a kadar Tuna kenarında bulunan kadılara hitap etmektedir. Hüküm tarihinden önce, satın alınması emredilen zahirenin Tuna ile nakli lazım geldiği için mübaşirlerin Tuna’da bulunan transileri⁷ kira ile tutup zahireleri naklettirmeleri konusunda ferman çıkmıştır. Fakat bu bahane ile her mübaşir kendi

⁷ Transi, Osmanlı Devleti zamanında Aşağı Tuna’da kullanılan bir nevi bottur.

zahiresinden 3-4 mertebe fazla tıransi alıkoyup zahire ve tüccar zahiresi naklettirmek için tıransi bulundurmuşlar, yani görevlerini suiistimal etmişlerdir. Bu durumda kadılardan istenen her mübaşire kendi zahirelerini naklettirecek kadar tıransiyi menzil emini aracılığıyla verip zahiresinden fazla mal almamalarıdır. Sonuna da, taşra görevlileri, bu işleri yapacakken reayaya zulüm etmemeleri konusunda uyarılmaktadırlar (RŞS, 27b, 101). Osmanlı tarihinden küçük bir kesit olan bu sicildeki hüküm genel durum hakkında bilgi vermesi açısından da önemlidir. Devlet mekanizmasında böyle aksaklıkların olageldiği, bununla birlikte işlerin aksamasına müsaade edilmediği sonucu çıkartılabilir.

Merkezi hükümet, nakli söz konusu erzakın ve mühimmatın telef olmaması için önlemler alınmasını istemektedir. Daha önce erzaklar ve mühimmatın telef olması durumu ile karşılaşmış olduğu için böyle bir tedbire ihtiyaç duyulmuştur. Bu durum hakkında 105 numaralı H. 29 Safer 1097/ M. 25 Ocak 1686 tarihli hüküm Edirne'den, İstanbul'dan, Belgrat'a kadar olan bölgedeki Karadeniz ve Tuna kenarında olan kadılara hitaben gönderilmiş ve yazılmıştır. Tophaneli Hacı Murad Reis'in gemileriyle İstanbul'dan sefer için Belgrat'a gönderilen cebehane mühimmatının, bölgedeki kadılar tarafından asla bekletmeden emin bir şekilde ilgili yerlere ulaştırılması gerekmektedir. Ayrıca kadılar, mühimmatın telef olmaması için ellerinden geleni yapmaları konusunda uyarılmaktadırlar. Zira mühimmata her hangi bir zarar gelmesi durumunda bu zarar devlet tarafından değil ahali tarafından karşılanacaktır (RŞS, 27b, 105).

Bu bağlamda incelenebilecek 109 numaralı H. 20 Safer 1097/ M. 16 Ocak 1686 tarihli hüküm de zahirenin naklinde Tuna'nın don olma ihtimaline dikkat çekilmiştir. Edirne'den gönderilen bu hüküm, İsakçı'dan Belgrat'a kadar Tuna kenarında olan kadılara hitaben yazılmıştır. H. 1095 yılında defterdar olan Mehmed Paşa'nın Anadolu ve Rumeli taraflarından satın aldığı zahire ile menzillerde ve menzil emini zimmetinde olan zahire, Karadeniz ile Tuna nehrinde şayka ve tersane üzerinde olan zahirenin Tuna nehrinin donma ihtimaline karşı Belgrat ambarlarına naklettirilmesi uygun görülmüştür. Tuna'nın don olmadığı durumlarda zahirelerin küçük gemilere konularak ceraholar yardımıyla naklettirilmesi ve söz konusu gemilerin Belgrat'ta ambarlanması gerekmektedir (RŞS, 29b, 109). Böylelikle ulaştırma hizmetleri yerine getirilmiş olmaktadır.

Nakil konusunda, önemli bir yer olan Rusçuk'ta konu ile ilgili hükümlerde bir başka dikkat çekici şey de güvenlidir. Nakil işlemi sadece belirli eşyaların taşınması şeklinde olmayıp daha geniş bir yelpazeyi de kapsamaktadır. Örneğin 62 numaralı H. 18 Receb 1099/ M. 19 Mayıs 1688 tarihli Edirne'den yazılmış bir hükümde Akkerman Kalesi askerlerinin maaşlarının ödenmesi ve bu paraların emin bir şekilde kendilerine ulaştırılması emredilmektedir. İsakçı ve Rusçuk taraflarından Akkerman'a kadar yol üzerindeki kadılara hitaben yazılan bu hükümde alınan tedbir, maaş taşıyan görevliler hangi kadının görev alanına girerse; kadılara tehlikeli yerlerde yeterli miktarda yararlı adamlar görevlendirmeleri şeklindedir (RŞS, 16a, 62).

128 numaralı H. 1 Rebi'ülahir 1098/ M. 14 Şubat 1687 tarihli hükümde ise askerlerin güvenliğine vurgu yapılarak onların İstanbul'a gönderilirken silahlı adamlar tarafından korunması emredilmiştir. Bu hüküm de Belgrat'tan İsakçı'ya kadar olan bölgedeki Tuna kenarında olan kadılara hitaben yazılmıştır (RŞS, 36b, 128). Başka bir hükümde ise güvenliğinden endişe duyulan şey bargirdir.⁸ Hepsi de seferde olan ordu için önemli ve gereklidir.

Çalışmada değinildiği üzere talep edilen şeyler arasında asker de bulunmaktadır. Rusçuk ile civar kazalardan nefir-i amm (seferberlik) yoluyla önemli miktarda asker toplanmıştır. Bu işlemle ilgili olarak sicilde 9 adet hüküm bulunmaktadır. Bu da Rusçuk reayasının sefere bizzat katıldığını göstermektedir. Rusçuk kadısına yazılan ilgili hükümlerde sıradan bir erden (nefer) daha kıdemli ve taşradaki önemli görevlilerden biri olan Rusçuk yeniçeri serdarının orduya katıldığı görülmektedir. Hükümler, Rusçuk ve Tutrakan kadılarının görev alanındaki yerlerde bulunan sipah ve silahdarının sefer için toplanması hakkındadır.

124 numaralı hüküm de, Niğbolu'dan Rusçuk'a kadar olan bölgedeki kadılara hitaben Özi tarafında olan sefer için serhatlarda görevlendirilmek üzere asker tedariki hakkında yazılmıştır. Hüküm, kadılara, yola çıkan askerlerin emin bir şekilde Özi'ye varmaları konusunda kendilerine düşen görevi yerine getirmeleri konusundadır (RŞS, 36a, 124). 191 numaralı hükümde ise daha ayrıntılı olarak kimin sefere görevli olarak çağırıldığı yazılmıştır "... ehl-i sefer yeniçeri ve topçu ve cebeci neferatın umumen sefer-

⁸ Sicilde "at" ve "bargir" ayrı anlamlarda kullanılmakta ve birbirlerini yerine geçmemektedirler. Attan daha çok binmek, bargirden de yük taşımak amacı ile yararlanılmaktadır.

i hümayuna ve serhadlerine yollayub...” ibaresinde görüldüğü üzere yeniçeri, topçu ve cebeci birliklerinden sefere ve uç bölgelere gönderilmesi ferman olmuştur (RŞS, 48b, 191).

64-65 numaralı H. Evasıt-1 Zilhicce 1099/ M. Eylül 1688 tarihli hükümler, Tuna kenarında olan Şumnu, Eski Cuma, Hezargrad, Osman Pazarı kazalarının kış mevsiminde düşman saldırısından korunması için yapılması gereken önlemleri içermektedir. Adı geçen kazalarda oturan ve Mora tarafına görevli olan sipah ve silahdarının Rusçuk ve Tutrakan kazalarındaki kışlaklara gönderilmeleri olası bir düşman saldırısına karşı alınan tedbirdir. Ayrıca yeniçerilerin görev alanları dışında bir yerde kalmamaları ve görev alanlarını terk etmemelerini içeren tenbihleri de kapsamaktadır (RŞS, 17a, 64-65). Buradan anlaşılmaktadır ki; sefer bölge güvenliğini tehdit etmekte ve buna karşı devlet tarafından önlemler alınmaktadır.

Osmanlı Devleti’ne bağlı Kırım Hanı’nın adamlarının korunması hakkında ve Erdel elçilerinin geçişi ile alakalı konular da söz konusu dönemde gündeme gelmiştir. Fakat sayıları çok azdır. Bu da gösteriyor ki; yabancı ülkelerle ilişkiler, savaş durumu dolayısıyla durgundur.

Sonuç

Osmanlı Devleti’nin Balkan coğrafyasından bir şehir olan Rusçuk, uzun yıllar bu imparatorluğun hâkimiyetinde kalmış orta büyüklükte tipik bir Balkan şehridir. Farklı dini ve etnik unsurları içinde barındıran bir imparatorluk nüvesi olan bu şehirde II. Viyana Kuşatması sırasında kayda geçmiş şer’iyye sicilinde görülmektedir ki; savaş süresince gündelik hayat olağan biçimiyle devam etmiştir. Rusçuk sakinlerinden memuriyete atanlar, boşananlar, soyguna uğrayanlar, ebeveyni ölen küçük çocuklar, azat edilen köleler olmuştur. İnsanlar birbirlerine kefil olmuşlar, borç alıp vermişler, mülklerini satmışlar ve tarihin her döneminde önemli olan ekonomik ilişkiler bu altı yıllık zamanda da devam etmiştir. Hayatın olağan akışında ise işlenen suçlara sebep olan, toplum düzenini bozan kişilere çok az rastlanmıştır. Bu sebeple suçlular açısından şer’iyye sicili bize zengin bir içerik sunmamaktadır. Bu durum toplumdaki insanlar arasında çatışma ve gerilimlerin nispeten yaygın olmadığı izlenimi vermektedir.

Dikkat çeken bir husus eşkiya saldırısına ait sadece bir hükmün olduğudur. Üstelik savaş zamanları eşkiyanın daha da artması beklenirken bunun gözlenmemesi o insanların

göreceli güven içinde olmuş olabileceklerini düşündürmektedir. Fakat bu türden saldırıların aslında yaşanıp fakat deftere kaydedilmediği daha akla yatkın görünmektedir.

İncelenen şer'iyeye sicilinde II. Viyana Kuşatmasının, Rusçuk sakinlerinin yaşantısını etkileyen boyutun izlerini sürmek mümkün olmuştur. İlk olarak nefr-i amm yani genel seferberlik hali ilan edilmesiyle erkekler silah başına çağırılmıştır. Bu da kadınların evde yalnız kalmaları bu sebeple güvenliklerinin tehlikeye düşebileceği şüphesini uyandırmaktadır. Ayrıca seferdeki asker için gerekli olan mühimmat, zahire ve binek temini Rusçuk'tan da yapılmıştır. Ayrıca bir limanı olan Rusçuk sevk ve ulaştırma hizmetlerinde kullanılmıştır. Bu da taşra görevlilerinin daha fazla çalışması, sorumluluklarının artması demektir. Üstelik reayadan da yardım almışlardır. Fakat bazen Rusçuk kadısına merkezden gönderilen emirlerden anlaşılmaktadır ki; taşra görevlileri gevşek davranıp görevlerini ihmal ettiklerinde ikaz ve tenbihe muhatap olmuşlardır.

Savaş psikolojisinin belgelere sirayet ettiğini söylemek mümkündür. Bu da yöneticilerin gergin zamanlardan geçtiğini ifade eder. Gerginliğin toplumun yönetilen kesimleri için de sorumluluk ve iş yükünün artması sebebiyle yaşandığı söylenebilir. Üstelik merkezin verdiği görevlileri yerine getirmede aksatma yaşatan taşra görevlilerinin tenbih ve hatta yaptırıma maruz kaldığı da görülmektedir.

Bir yandan savaşa bizzat katılan bu sebeple savaşın zorluklarını madden ve manen tecrübe eden; diğer yandan vergi veren, boşanan, satış işlemlerini yapan ve böylece gündelik hayatını devam ettiren, suç oranının kaos yaratacak boyutlarda olmadığı şekliyle 1682-1688 arası Rusçuk sakinleri barış zamanlarına göre daha çok zorlanarak yaşamıştır.

Kaynakça

R3 Numaralı Rusçuk Şer'iyeye Sicili, Cyril ve Methodius Kütüphanesi Şark Koleksiyonu, AKGÜNDÜZ Ahmet; CİN, Halil, *Türk Hukuk Tarihi*, Selçuk Üniversitesi yayınları, yayın no: 58, Konya 1995.

Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı yayın no: 108, Başbakanlık Basımevi, İstanbul:2010.

BABİNGER, Franz, "Rusçuk", *İslâm Ansiklopedisi (MEB)*, Cilt: 9, Ankara 1997, ss. 784-787.

BAKIRJIEVA, Teodora. ve YORDANOV, Simenov, *.Rusçuk ve Bölgesinin (2 ve 19. Yü) Tarihine İlişkin Seçilmiş Kaynaklar*, İzvori Kaynak Kütüphanesi, Cilt: 1, Rusçuk 1999.

ÇELEBİ, Evliya, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi 3. Kitap*, hazırlayanlar: Dağlı, Y. Ve Kahraman S. A. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 305 No'lu Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006.

DOYKOV, Vasil. G, *Rusçuk: Ekonomik ve Coğrafik Karakteristik*, Devlet Yayını, Sofya 1959.

ENGİN, Nihat, *Osmanlı Devleti'nde Kölelik*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, no: 158, İstanbul 1998.

ERTAŞ, Mehmet. Yaşar, "Osmanlı Devleti'nde Sefer Organizasyonu", *Osmanlı*, 6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, ss.590-597

ERTAŞ, Mehmet. Yaşar, *Sultanın Ordusu*, Yeditepe Yayınevi, no: 55, İstanbul 2007.

FENDOĞLU, Hasan. Tahsin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Kölelik ve Cariyelik: Kamu Hukuku Açısından Mukayeseli Bir İnceleme*, Umut Matbaacılık, İstanbul 1996.

FAROQHI, Suraiya, *Orta Halli Osmanlılar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, no:1795, İstanbul 2009.

İVANOVA, Simenov, *Aydınlanma: 17. ve 18. Yy. Ruse Belediyesi Öncesi Döneme Doğru*, Ulusal Kütüphane 'Kiril ve Metody', Rusçuk ?.

KIEL, Michael, "Rusçuk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 35, İstanbul 1988, ss. 246-250.

MUMCU Ahmet, ÜÇOK Coşkun, *Türk Hukuk Tarihi*, yayın no: 18, Savaş yay., Ankara 1995.

TANIDI, Duygu, R-3 Numaralı Rusçuk Şer'iyye Sicilinin Çeviriyazısı ve Tahlili (H. 1093-1100/M. 1682-1688), *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi Anabilim dalı, yayımlanmamış yüksek lisans tezi*, Eskişehir 2013.

MOĞOLLARIN AVRUPA SEFERİ (1241-1242)

Umut YOLSEVER*

Özet

1206 yılında Cengiz Han'ın Büyük Han seçilmesi ile başlayan süreci takip eden yirmi yıllık bir zamanda Moğollar: Çin, Türkistan, İran bölgelerini ele geçirmişlerdir. 1226 yılında Cengiz Han öldükten sonra oğlu Ögeday, Han olmuş ve Moğol seferleri Rusya ve Avrupa üzerine yönelmiştir. Cengiz Han, oğullarından Cuci'ye Selenge ırmağının ötesinde ki Moğol atlarının tırnaklarının vardığı hudutlara kadar olan tüm toprakları vermiştir. Cuci ölünce bu topraklar onun oğlu Batu'ya kalmıştır. Selenge ötesindeki toprakların Batu'ya ait olmasından dolayı Rusya ve Avrupa seferinde Moğol ordusunu yönetecek isim Batu olmuştur. 1237-1240 yılları arasında Rusya'da ki Knezlikleri itaat altına alan Moğollar, daha sonra Avrupa'ya yönelmişlerdir. 1241 yılında Ortaçağ Avrupasının en kuvvetli iki ordusu Macaristan ve Alman Şövalyelerine üstün bir askeri taktik kullanarak, ağır yenilgi tattırmışlardır. 1241 yılı sonunda Ögeday Han'ın ölmesi üzerine Batu, hem Moğol ordusunun yorgun olması hem de yeni seçilecek Han seçiminde etkili olmak için 1242 başlarında ordusunu Avrupa'dan çekmiştir. Moğollar Avrupa'da iki yıl gibi kısa bir süre kalmışlar lakin bıraktıkları korku çok uzun yıllar Avrupa'da hissedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Moğol, Rusya, Avrupa, Ortaçağ, Cengiz Han, Batu Han

Abstract

In 1206, Genghis Khan was elected as the Great Han, and over twenty years China, Turkestan, and Iran were captured by Mongols. After the death of Genghis Khan in 1226, his son Ögeday elected as a Khan and the Mongol campaigns directed towards Russia and Europe. Genghis Khan has given every place he can go beyond the Selenge Ridge from his son Cuci. When Cuci died, this land remained in Batu, his son. Due to the fact that the territories beyond Selenge belong to Batu, Batu became the ruler of the Mongol army in Russia and Europe. The Mongols dominated the principality of Russia between 1237 and 1240 and then returned to Europe. In 1241, they defeated the two strongest armies of Medieval Europe, the Hungarian and

* Tezli Yüksek Lisans Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih A.B.D., Genel Türk Tarihi B.D., Konya/TÜRKİYE, umutyolsever44@gmail.com

German Knights, by using superior military tactics. Upon the death of Ögeday Khan in the end of 1241, Batu withdrew its army from Europe to be influential both in the tiredness of the Mongol army and in the choice of the newly chosen Khan. The Mongols remained in Europe for as little as two years, and the fear that they were left behind was felt in Europe for many years.

Keywords: Mongols, Russia, Europe, Medieval, Cenghis Khan, Batu Khan

Giriş

1206 yılında dağınık Moğol kabilelerini tek çatı altında toplayan Cengiz Han (D'ohsson, 2014, s. 52), XII. Yüzyıl Dünya Tarihini değiştirecek askeri seferlerine Kuzey Çin ile başlamıştır. Moğollar Kuzey Çin'i ele geçirdikten sonra (Kemaloğlu, 2017, s. 34) onu Harezmi ve İran takip etmiştir. Harezmi seferi sırasında Harezmi Şah'ı Alaeddin Muhammed kaçırmış, Cengiz Han onu yakalamak için Cebe ve Sübedey isimli iki büyük komutanına yirmi bin asker vererek takibe başlatmıştır (Vernadsky, 2015, s. 58-59). Bu takip hareketi sırasında Alaeddin Muhammed Hazar Denizinde bir adaya sığınmış ve orada ölmüştür (Grousset, 2011, s. 250), onun ölmesi ile durmayan Cebe ve Sübedey Rusya sınırlarına ilerleyerek Ruslarla ilk defa savaşmıştır.(Kurat, 2010, s. 63-64)

Cengiz Han, 1227 yılında Tangutlar'a yapılan sefer sırasında ölmüştür. (Moğolların Gizli Tarihi, 2016, s. 190) Han, ölmeden önce Moğol-Türk geleneklerinde (Kafesoğlu, 2011, s. 261-267; Togan, 1981, s. 295-301) olduğu gibi karısı Börte'den olan her bir oğluna yurt vererek İmparatorluğu taksim etmiştir. (Roux, 2001, s. 252) Cengiz Han, büyük oğlu Cuci'ye Selenga ırmağının batısında bulunan ve "Moğol atlarının tırnaklarının vardığı hudutlara kadar" olan tüm toprakları(Barthold, 2017, s. 137), ikinci oğlu Çağatay'a Kayalık ve Uygur memleketinden Ceyhun kıyılarına kadar olan toprakları (D'ohsson, 2014, s. 169), üçüncü oğlu Ögeday'a Balkaş'ın doğusu ve kuzeydoğusunda bulunan İmil, Tarbagatay, Kara İrtiş ve Ürüngü topraklarını (Grousset, 2011, 264-265), en küçük oğlu Tuluy'a ise geleneklere göre baba ocağı olan Moğolistan topraklarını vermiştir (Roux, 2001, s. 252).

Cengiz Han ölmeden önce üçüncü oğlu Ögeday'ı varisi olarak göstermiştir, bundan dolayı 1229 yılında Kerulen nehrinde bulunan Kodeu adasında, tüm Moğol

prensleri ve Noyanların katıldığı kurultayda Ögeday, Han seçilmiştir.(Moğolların Gizli Tarihi, 2016, s. 191)

Ögeday'ın Han olması ile beraber, duraksayan Moğol seferleri tekrar başlamıştır. 1235 yılında toplanan kurultayda, Uzak Doğu'ya, Orta Doğu'ya, Anadolu'ya ve Batı Avrupa'ya karşı sefer yapılması kararlaştırılmıştır. (Vernadsky, 2015, s. 68) Cengiz Han tarafından kendisine Batı toprakları verilen Cuci, Cengiz Han'dan altı ay önce ölmüş ve toprakları oğullarından olan Batu'ya bırakılmıştır. (Togan, 1981, s. 62) Bu sebepten dolayı Ögeday'ın, Batı Avrupa'ya yapılmasını planladığı sefere Batı topraklarının hâkimi Batu komuta edecektir.

Planlanan bu büyük sefere, Batu'nun kardeşleri Orda ve Şeyban (D'ohsson, 2014, s. 198), Ögeday Han'ın çocukları Güyük ve Kadan, Çağatay'ın çocukları Buri ve Baydar, Tuluy'un çocukları Mengü ve Böçök (Jakson, 2005, s. 70), daha önce Rusya topraklarına giden Sübedey ve ayrıca tümen komutanları, binbaşı, yüzbaşı ve onbaşlıların da büyük oğulları katılmıştır (Moğolların Gizli Tarihi, 2016, s. 191).

Yüz elli bin kişilik Moğol ordusu, Batu'nun yurdunun Bulgar sınırına yakın olmasından dolayı orada toplanmış ve sefere başlamışlardır. Esas amacı Batı Avrupa'yı ele geçirmek olan bu sefer için oraya ulaşmanın en çabuk yolu İdil(Volga) nehri ve Karpat dağları arasında bozkırlardan geçerek doğrudan ilerlemektir. Fakat buradan geçerken Güney Rusya Knezliklerinin de ele geçirilmesi gerekmektedir. Oluşacak savaşlarda Güney'de bulunan Rus Knezleri, Kuzey'de bulunan Knezlere sığınabilir ve orada büyük bir ordu toplayarak Batı Avrupa'ya yönelen Moğolları arkadan sarabilirlerdir. Bu tehlikeyi göz önünde bulunduran Batu, arkadan gelebilecek saldırıyı engellemek için Batı Seferine, Kuzey Rusya Knezliklerini ele geçirmekle başlamaya karar vermiştir(Gabriel, 2017, s. 116). 1237'de Ryazan, 1238'de Kolomna, Moskova, Vladimir, Suzdal, Gorodets, Tver, Torjok şehirleri Moğolların eline geçmiş, ele geçirilen şehirler acımasızca yağmalanmış, yıkılmış ve halkı acımasızca kılıçtan geçirilmiştir. Bu seferler esnasında Kuman başbuğu Kotyan ile birlikte Alan'ların da içinde bulunduğu kırk bin kadar Kuman, Macaristan'a göç etmiştir(Vernadsky, 2015, s. 72). Macar Papaz Julian'in 1237 tarihli raporunda Batu'nun Macar Kralı IV. Bela'ya¹ Suzdal'ın efendisi aracılığıyla mektup gönderdiği, Suzdal efendisinin ise bu mektubu Julian'a vererek Kralına

¹ Bundan sonra yalnızca Bela olarak yazılacaktır.

götürmesini istediği belirtilmiştir. Mektup ise kısaca Batu'dan kaçan Kumanların Macar Kralına sığındığını, Batu'nun ise Kraldan onları himayesi altına almamasını istediğini, aksi halde ona saldıracağını belirten bir tehdit mektubudur (Özcan, 2010, s. 98). Ancak ilginç bir şey vardır ki o da, Batu mektubu 1237 yılında göndermiştir fakat Kotyan önderliğinde ki kırk bin Kuman 1238 yılında göç etmiştir, bu ise bize Kotyan'dan önce de büyük bir Kuman göçü olduğunu belirtmektedir. 1239'da Güney Rusya Knezliklerine doğru harekete geçen Moğollar, 1239'da Pereyeslavl ve Çernigov'u, 1240'da ise Kiev, Volhinya ve Galiçya'yı da ele geçirdikten sonra Avrupa'ya ulaşmak için önlerinde hiçbir engel kalmamıştır.

Moğollar ve Polonya

Rus Knezliklerini 1237-1240 yılları arasında itaat altına alan Batu, Çernigov Knezi Michael, Galiç Knezi Daniel ve Kotyan himayesinde ki kırk bin Kuman'ın kendisine verilmediğini bahane ederek (Curtin, 1908, s. 242), 1241 yılının başlarında ana hedefi Macaristan'a ulaşmak olan Moğol ordusunu üç ana kola ayırmıştır (Jakson, 2005, s. 63). Ordunun sağ kanadı Batu'nun kardeşi Orda, Çağatay'ın oğlu Baydar ve Ögeday Han'ın oğlu Kadan komutasındadır (Sinor, 1999, s. 12).

Moğolların ana ordusu Macaristan'a doğru ilerlemeden birkaç hafta önce Orda komutasında ki sağ kanat ordusu Polonya'ya doğru harekete geçmişlerdir. Bu ordunun hedefi; Macar Kralı Bela'nın kızı Kinga ile evli olan Kracow ve Sandomir Dük'ü V. Boleslaw ve Aşağı Silezya'nın hâkimi olan Bela'nın kuzeni II. Henry'nin, Moğolların ana ordusu Macaristan'a saldırırken Bela'ya yardıma gitmelerini engelleyerek arkalarını güvene almalarını sağlamaktır (Sinor, 1999, s. 12; Jakson, 2005, s. 63).

Polonya Kralı III. Boleslaw 1138'de ölmeden evvel topraklarını oğulları arasında bölüştürmüştür, bu bölüşme oğullarının oğulları arasında da gerçekleşince Polonya dokuz Prensiğe ayrılan ve sürekli iç savaşların yaşandığı bir ülke olmuştur (Chambers, 1979, 89-90). Moğollar, karşılına birleşik bir güç ile çıkamayacaklarını bildikleri Polonya'ya karşı 1241 Şubatında Lublin üzerinden harekâta başlamışlardır. Lublin ve Zawichost ile çevresinde ki yerleşim yerleri yakılıp yağmalandıktan sonra donmuş Vistül nehri üzerinden normal garnizon haricinde savunması olmayan Sandomir, 13 Şubat 1241'de (Sinor, 1999, s. 12) ele geçirilmiştir (Chambers, 1979, s. 96). Moğol ordusunun yarısı Sandomir üzerinden Polonya'ya girerek herhangi bir direnişle karşılaşmadan

Sieradz, Leczyca ve Kujavia'yı yağmalarken, geri kalan yarısı Krakow ve Wroslaw'a ilerlemiştir(Chechire, 1926, s. 95).

Baydar ve Kadan her ne kadar orduları küçük olsa bile parçalar halinde gelebilecek Polonya ordularını Macaristan'dan uzak tutmak için ordularını ayırmışlardır. Nasıl olsa Avrupa ordularının saldırı hızı Moğolların geri çekilme hızından yavaştır. Kadan kuzey batıdaki Mazovia'ya saldırırken, boyu çok kısa fakat okçuluğu boyunun aksine mükemmel olan (Rashiduddin Fazlullah, 1999, s. 372) Baydar risk alarak doğrudan güney batıdaki Polonya başkenti Krakow'a saldırmıştır. Baydar'ın öncü kuvvetleri yakarak, yıkarak, yağmalayarak Krakow önlerine kadar gelmiş fakat sonra ganimetlerini ve esirlerine alarak güya çekiliyormuş gibi yaparak geri dönmeye başlamışlardır. Boleslaw'ın Sandomir ve Krakow'da ki ordularının komutanı Vladimir önemli bir güç ile şehirden dışarı çıkıp Moğol ordusuna saldırmıştır. Boleslaw'ın ordusu, Macaristan Kralı kayınpederini Moğollardan kurtarabilecek tek orduydü fakat Vladimir o orduyu surların dışına çıkararak Baydar'ın öncülerini takip ettirmiştir. Sandomir ve Krakow yakınlarında Moğolları göremeyen Vladimir onların kaçtığını düşünerek saldırıya geçmiştir fakat 18 Mart'ta Krakow'un 17 kilometre ilerisinde ki Chmielnik'de Baydar'ın pususuna düşen ordu, Vladimir dâhil tümü Moğol okçularının ok yağmuru altında öldürülmüştür(Chambers 1979, 96-97). Boleslaw, Krakow'u tehlikede görerek taşıyabildiği tüm hazinesi ve ailesi ile beraber Karpatlar'da ki Sandek kalesine, oradan da Moravya'da bulunan bir manastıra çekilmiştir(D'ohsson, 2014, s. 203; Curtin, 1908, 243).

Polonya'nın birçok aristokrat ailesi Macaristan ve Almanya'ya kaçmıştır. Aristokratlar kadar inkânı olmayan halk ise ormanların derinliklerine, bataklıklara ve dağlara kaçmıştır. Chmielnik'de galibiyet alan Moğol ordusu 24 Mart 1241'de tamamen terk edilmiş Krakow'a ulaşmıştır(Curtin, 1908, 243). Krakow halkı şehri terk etmek için hazırlanırken bir davulcu Moğol oku kendisini öldürene kadar alarm vermeye devam etmiştir. Yaşanan felaketi hatırlatmak ve o davulcuyu anmak için bugün Krakow itfaiyesi St. Mary basilikası'nın dört köşesinden her saat başı alarm vermektedir(Chambers, 1979, s. 97). Krakow'a ulaşan Baydar ve Moğollar şehri bomboş görünce şehri yağmalayıp ateşe vererek Silezya'nın başkenti Wroslaw üzerine yürüyüşe geçmişlerdir(Curtin, 1908, s. 243). San, Vistül ve Oder nehrinin aşağısında ki Krakow yüzünden hızı yavaşlayan Baydar, 2 Nisan'da Orda ve Kadan, Oder nehrinin karşısında ki Wroslaw'a girmeden

onlara yetiştirilmiştir(Sinor, 1999, s. 12). Oder nehrindeki köprüler Polonyalılar tarafından yıkıldığı için Raciborz tarafında giden Baydar, orada kayıklarla şamandıra köprü yapmış ve suyun karşısına geçmiştir(Chambers, 1979, s. 97). Wroslaw'a ulaştıkların da şehir halkı Moğollara bir şey kalmasın diye şehri ateşe vermişlerdir(D'ohsson, 2014, s. 203-204). Şehirlerini ateşe veren Wroslaw halkı daha sonra şehrin içindeki hisara çekilmişlerdir,(Cheshire, 1926, s. 95) hisara girmeyi başaramayan Moğollar Rusya'dan ayrıldıklarından beri ilk ciddi direnişle karşılaşarak çok vakit kaybetmişlerdir(Sinor, 1999, s. 12). Baydar, Wroslaw'ı kuşatırken Silezyalı II. Henry'nin kuzey Prensleri ile beraber Liegnitz'de ordu topladığı ve Bohemya Kralı Wenceslas'ın, ordusu ile beraber ona katılmak için hareket ettiği haberini almıştır. Bunun üzerine hemen kuşatmayı kaldırıp Batu ve Kadan'a Wenceslas, Liegnitz'e ulaşmadan önce ulaşmaları için mesaj göndermiştir(Chambers, 1979, s. 97).

II. Henry Liegnitz'de kimi kaynaklara göre yirmi-yirmi beş bin kişilik(Chambers, 1979, s. 97), kimi kaynaklara göre otuz kırk bin kişilik(Roux, 2001, s. 289) ordu toplamıştır. Bu ordu Oppelnli Miecislav ve Moravyalı uçbeyinin oğlu Boleslaw'ın beraberlerinde getirdikleri büyük kısmı eğitimsiz vergi veren askerlerden, birçok silah altına alınan Polonyalı asker ve Silezya'da ki Goldberg madenlerinde çalışan ve savaşa sadece iş yaptıkları aletler ile giden Bavyeralı işçilerden, savaşın seyrini değiştirmeye yetmeyecek kadar az olan Fransa'dan gelen Tapınak ve Hospitalier Şövalyelerinden, Henry'nin kendi ordusunda bulunan tüccar ve gerçek askerlerden, Prusyalı *landmeister* Poppo von Osterna'nın himayesinde ki Töton Şövalyelerinden(Nicolle, 2007.)² oluşmaktadır(Jakson, 2005, s. 63; Chambers, 1979, s. 97-98).

9 Nisan 1241'de Henry, kendisine bir gün uzaklıkta olan kırk bin Bohemyalı ve altı bin Alman(Cheshire, 1926, s. 95) askerle beraber gelen Bohemya Kralı Wenceslas'tan haberi olmadığı için şehir dışında daha sonra Walstadt olarak bilinen düzlüğe ordusuyla beraber gelmiştir. Henry ordusunu dörde bölmüştür, ilk ordu Boleslaw Syepiolka komutasında ki Goldenburg'dan gelen altın madeni işçilerinden, ikincisi Chmielnik savaşında öldürülen Vladimir'in kardeşi Sudislaw komutasında ki Krakow'dan gelen birkaç gönüllü ve silah altına alınan Polonyalı askerlerden, üçüncüsü Dük Miecislav

² Töton Tarikatı 1189-1192 yıllarında gerçekleştiren üçüncü haçlı seferi sırasında Alman Hristiyanlar tarafından kurulmuş olup, tarikatın yarısı Orta Doğu'da varlıklarını sürdürürken diğer yarısı Baltık ve Prusya taraflarına gelerek orada güçlenmişlerdir.

komutasında ki Oppelnli ve Töton Şövalyelerinden, sonuncu ve merkez bizzat Henry'nin komuta ettiği Tapınak ve Hospitaller Şövalyeleri ile desteklenmiş Silezyalı ve Moravyalı askerlerden oluşmaktadır(Chambers, 1979, s. 98). Moğol öncüleri ilk saldırdığı zaman Henry onların sayılarını az gördüğü için Silezyalı süvarilerini göndermiş fakat ilk Moğol ok yağmurundan sonra süvariler geri çekilmiştir, daha sonra Sudislaw komutasında ki atlı Polonyalı askerleri ve Miecislaw'ın süvarileri ile beraber Töton Şövalyelerini göndermiştir(Chambers 1979, s. 98). Bu kalabalık süvari saldırısından sonra Moğollar her zaman yaptıkları gibi geri çekilmeye başlamışlardır. Düşmanın kaçtığını düşünen Henry kendisine bağlı tüm askerler ile Moğollar üzerine saldırmaya başlamıştır, süvariler ile piyadelerin birbirlerinden ayrılarak askeri düzenin bozulması tam da Moğolların istediği şeydir. Birbirlerinden ayrılan süvarilerin ve piyadelerin arasına bir de Moğol mancınıklarından fırlayan duman ve alev bombaları girince iki birlik tamamen ayrı düşmüştür. Şövalyelerin güçlü zırhlarını ok ile delemeyen Moğollar, sonra onların atlarına hedef almışlardır. Ağır zırhları yüzünden hareket kabiliyetleri sınırlı olan Şövalyeler, atlarını da kaybedince ağır zırlı Moğol süvarileri için açık hedef haline gelerek tamamı öldürülmüştür, dumanlar içinde kalan piyadeler ise Moğol süvarileri için hiç zorluk çıkarmadan öldürülmüşlerdir. Prusyalı *landmeister* kaçmış fakat diğer Töton Şövalyeleri onun kadar şanslı olmamıştır. Fransız Tapınakçılarının başı d'Aubon Kral IX. Louis'e yazdığı mektubunda dokuz kardeş, üç Şövalye, iki çavuş ve beş bin silahlı askerlerinin öldüğünü belirtmiştir(Gabriel, 2017, s. 123-124). Polonya ordusu tamamen kılıçtan geçirilmiştir. Savaşın sonu ölülerin kulakları yaklaşık beş yüz çuvala doldurularak Batu'ya gönderilmiştir(Roux, 2001, s. 290). Dük Henry'de dört muhafızıyla kaçarken atından düşüp yaralanmış, ikinci ata binmeye çalışırken yakalanarak kafası kesilmiş ve mızrağın ucuna takılmıştır(Jakson, 2005, 244). Henry'nin mızrağa takılı kafası halkı psikolojik olarak etkilemek amacıyla Liegnitz kalesine getirilmiştir. Kale önüne gelen Moğollar kalenin kendi halkı tarafından ateşe verildiğini görek içeri girmenin anlamsız olduğunu fark etmişler ve Nysa nehri üzerinden yollarına devam etmişlerdir(D'ohsson, 2014, s. 204-205). Moğolların gitmesinin ardından savaş alanına giden Henry'nin karısı, onun başsız vücudunu sol ayak parmağının altı tane olmasından tanıyarak tespit etmiştir(Gabriel, 2017, s. 124). Liegnitz zaferinden sonra Moğollar Moravya'ya girmiş, Bohemya ve Avusturya sınırlarına kadar olan yerleri ele geçirmişlerdir. Peta isimli bir Moğol komutanı Sternberg adlı komutanın savunduğu

Moravya'da ki Olmütz şehrini kuşatarak civar yerleşim yerlerini yağmalamışlardır(Jakson, 2005, s. 244). Moğolların iyi avcı olduğunu duyan Olmütz askerleri şehrin surlarına makineler çıkarmış ve bu makinelerin Moğol oklarıyla parçalanmış olduğunu görmüşlerdir. Hatta bazen şehri kuşatan Moğol askerleri içeridekileri korkutmak amacıyla hep beraber ok atmışlar, atılan bu oklar bulut gibi güneşi kapatarak şehrin üstüne yağmıştır. Şehir halkını surların dışına çekmek isteyen Moğollar, şehrin etrafındaki manastırı yağmalamış, içindekilerin kafalarını kesip atlarına bağlayarak ve şehrin etrafında at koşturmaya başlamışlardır. Bunu gören şehrin içerisindekiler dışarı çıkıp Moğollara saldırmak istemişlerse de Sternberg kimsenin dışarı çıkmasına izin vermemiştir(D'ohsson, 2014, s. 206). Bir gece Sternberg şehrin dışına baskın düzenleyerek üç yüz Moğol askerini öldürmüş ve hızla tekrar taş surlarının arkasına sığınmıştır. Birkaç gün sonra Moğollar kamplarını toplamış ve Macaristan'da ki Batu'nun büyük ordusuna katılmak için harekete geçmişlerdir(Jakson, 2005, s. 244).

Sefer ile ilgili ilginç bilgiler de vardır. Mesela kimi kaynaklara göre Polonya'da bulunan Çağatay'ın oğlu Baydar'ın yanında Ögeday Han'ın oğlu Kadan yerine Kaydu olduğu yazılmaktadır. Ögeday Han'ın oğlu Kashin'den olan torunu Kaydu 1230 doğumludur ve on bir yaşında bir çocuk Moğol ordusunu yönetemeyecek kadar küçüktür(Rashiduddin Fazlullah, 1999, s. 306). Bir diğer ilginç bilgi ise Orta Avrupa'nın demografik yapısı ile ilgilidir. Yukarı'da anlatıldığı üzere Moğollar Silezya ve Moravya'ya girip tüm yerleşim birimlerini yakmış, halkı ise katletmiştir. Burada ölen Polonyalı halklar yerine Almanlar yerleşerek zaman içerisinde buralar Alman yerleşimi halini almıştır(Roux, 2001, s. 290; Eckhart, 2010, s. 43).

Moğollar ve Macaristan

1235 yılında Macar tahtına oturan Bela Kiev'in düştüğü haberini alır almaz sınırdaki geçitleri tahta barikatlarla güçlendirmiş(Sinor, 1999, s. 14), gelecek Moğol saldırısına karşı koymak için hızlı ve hafif süvari birliklerine sahip kırk bin göçebe Kuman'ı 1238 yılında himayesi altına alarak sınır bölgelerine yerleştirmiş. Göçebe olarak yaşayan Kumanlar ile yerleşik Macar halkı arasında çatışmalar çıkmıştır. Çıkan çatışmalarda Bela'nın Kumanların tarafını tutması ise zaten rahatsız olan Macar halkını iyice ateşlemiş ve Moğol ordusundan iki Kuman askerinin yakalanması da Kumanların Moğollar ile iş birliği yaptıkları şeklinde algılanarak Macarların Kumanlara saldırmasına

sebepe vermiştir. Bazı Kumanların Moğol ordusunda görev yaptığı zaten bariz halde belliydi fakat bu Kotyan'ın beraberlerinde ki Kumanlar olmadığı kesindir(Eckhart, 2010, s. 65). Macarlar Kotyan'ı öldürmüşler bunun üzerine Kumanlar Avusturya taraflarına gidip Szombateley gibi şehirleri ve yerleşim yerlerini yağmaladıktan sonra Güney'e, Bulgaristan yönüne gidip gözden kaybolmuşlardır(Chambers, 1979, s. 94). Macarlar, Moğol seferleri öncesi hem kırk bin Kuman askerinden mahrum kalmışlar, hem de onlarla çatışmalara girerek ordularını yormuşlardır.

Batu daha önce(1237) Bela'dan ona sığınan Kumanları himayesi altına almamasını istemiş ve Bela tarafından reddedilmişti, 1241'de yeni bir elçilik heyeti daha göndermiş bu sefer Bela'nın kendisine itaat etmesini, itaat ederse canının bağışlanacağını aksi takdirde öldürüleceğini söylemiştir. Ve tabi ki bu teklifte Bela tarafından reddedilmiştir(Jakson, 2005, 244). Batu komutasında Macaristan'a ilerleyen Moğol ordusu üç kola ayrılmıştır. İlk kol Şeyban'ın komutasında Polony ve Moravya arasında ki geçitlerden ilerlerken, ikinci kol Batu ve Sübedey komutasında Galiçya üzerinden gelerek Unghvar ve Munkacz'da ki Mehedia geçitlerinden ilerlemiştir ki buradan geçerken Belanın komutanı Nador Denes'i mağlup etmişlerdir (Chambers, 1979, s. 93), üçüncü kol ise Kadan komutasında Varadin ve Czanad'ı ele geçirmiştir (Grousset, 2011, s. 275). Bela'nın bugün Romanya sınırlarında bulunan Rodna gümüş madeni yerle bir edilmiş, Kadan, Varadin'e ulaştıktan sonra orada ki yoğun ceset kokusu yüzünden kampını kaldırmıştır(Chambers, 1979, s. 93).

Moğollar Karpatlar'dan hızla ilerlerken Bela, Buda'da savaş meclisi toplayıp nasıl Moğollara nasıl karşı koyacaklarını tartışıyorlardır. Fakat meclis'in toplantıda olduğu sırada Moğolların Peşte yakınlarında ki Tuna'ya vardıklarının haberi ulaşmıştır. İlkbahar'da kabaaran Tuna'nın ve Peşte'nin taş surlarının düşmanı geçirmeyeceğine inan Bela, Moğolların geri çekildiğini görünce kardeşi Dük Koloman'ın komutasında ki Hırvatlar ile desteklenmiş(Cheshire, 1926, s. 96) yüz bin kişilik zırlı Şövalyelerden ve hafif süvarilerden oluşan ordusu ile beraber takibe başlamıştır. Dokuz gün boyunca geri çekilen Moğol ordusu Sajo nehri üzerinde ki Mohi'de bulunan taş köprüden geçerek köprü'nün birkaç kilometre ilerisinde ordugâhlarını kurarak köprüye az bir birlik bırakmışlardır(Gabriel, 2017, s. 131). Moğollar Macar ordusunu istedikleri konuma doğru çekmişler fakat Bela bunu fark etmemiştir(Sinor, 1999, s. 14). Nehrin sağ ve sol kanatlarının doğal engellerle güven altında olduğunu bilen Batu ve Sübedey, Bela'nın

Sajo nehrinin karşı kıyısına geçerek kendilerine saldırmasını, böylece Macar ordusunu kar suları ile kabaran Sajo nehrine sürerek rahatça imha edebileceklerini düşünmüşlerdir. Fakat Bela bu tuzağa düşmemiş her iki ordu da Mohi'de, Sajo'nun karşı kıyılarda birbirlerini beklemeye başlamıştır. Savaş öncesi dua etmek için yüksek bir tepeye çıkan Batu(Grousset, 2011, s. 275), Macar ordusunun bulunduğu nehrin sağ tarafının Tizsa nehrinin bataklıkları ile kaplı, sol tarafının yüksek tepeler ve Lomnitz ile Diosgyor ormanları tarafından çevrildiğini fark etmiştir(Chambers, 1979, s. 101). Sajo nehrinin pek çok yerden geçilebileceğini gören Batu, Macar ordusunun büyük bölümünün taş köprü ağzında yoğunlaştığını görünce Macar ordusunun saldırabileceği tek yerin taş köprü olduğunu anlamıştır. Ağıldaki tek bir kapıdan çıkmak isteyen koyun sürüsü gibi duran Macar ordusu, kanatlarına yeteri kadar asker bırakmamış bu durumun farkında olan Batu gün doğmadan önce köprünün karşısındaki Macarlara yedi adet alev bombası atan mancınıklarla saldırmıştır. 10 Nisan 1241'de sabaha karşı askerleri uyku sersemi gürültülü bombalarla uyandıran Moğollar, Macar ordusunda panik yaratarak dikkatleri bombaların düştüğü yere çekmişlerdir. Zaten Moğolların istediği de budur. Sajo nehrinin sığ bir yerinde ki ufak adadan gece karanlığında karşı sahile otuz bin asker çıkaran Sübedey, dikkati dağılmış Macar ordusunu kanatlardan sararak saldırmaya başlamıştır. Batu da bir yandan köprü üzerinden mancınık ateşleri ile beraber yürümüştür fakat Batu'nun karşı kıyıya ulaştığını gören Macarlar kamplarından çıkarak onlara saldırmışlardır. Sübedey ve Batu iki ayrı kanattan Macarlara saldırırken bir kanatlarını Macarların çekilmesi için açıkta bırakmışlardır. Sübedey kaçan Macar Şövalyelerini takip ettirmek için savaş meydanına iki taze birlik sokmuştur. Yorgun ve mağlup olan Macarlar, taze Moğol birlikleri tarafından birer birer öldürülmüştür(Gabriel, 2017, s. 132-134). Macarların yaşadığı mağlubiyetin ağırlığını 1246 yılında Güyük Han'a ziyaret'e giderken Batu Han'a uğrayan Rahip Plano Carpini'nin seyahatnamesinden anlıyoruz. Seyyah, Batu'nun Ordasında eskiden Bela'ya ait olan çadırları görmüştür, bu da bize çadırların bile yağmalanacak kadar büyük yağma yapıldığını göstermektedir(Plano Carpini, 2015, s. 132).

Mağlubiyetten sonra Bela ve kardeşi Koloman kaçmayı başarmıştır. Bela sadık takipçilerinden dinlenmiş atlar alarak, yalnızca Vochu isimli Slav rehine tarafından korunarak ve geceleri ağaçlar arasında saklanarak Moğollardan kaçmayı başarmıştır. Kardeşi Koloman ise kadın ve çocukları ile beraber Peşte'den kaçan bir tekneye geçip,

yaralarından öldüğü Hırvatistan'daki kendi Macar bölgelerine doğru yol almıştır(Chambers, 1979, s. 104).

Bela ve Vochu Bratislava taraflarına gittiklerinde Avusturya Dükü Frederick onu kendi ülkesine davet etmiştir. Fakat Frederick ondan yüksek miktarda para ve üç Macar kentini istemiştir. Kaçak olan Bela onun bu isteklerini yerine getirmemiş ve Avusturya'da kalmaktan vazgeçmiştir. Mayıs 1241'de o Hırvatistan Zagreb'te görülmüştür(Sinor, 1999, s. 16). Fakat Moğollar Avrupa'nın her yerinde Belayı aramaktadırlar.

Moğollar Macaristan ve Hırvatistan'ı yakıp yıkarken Bohemya Kralı Wenceslas güçlü bir direnişe hazırlanmaktadır. Ülke, Moğolları şaşkına çeviren geçilmez kuzey dağ sınırına sahip oldukları düşüncesiyle kendisini rahatlatabiliyordu. Wenceslas, Bohemya ve Moravya'da ki Prag, Olomouc, Brno ve diğer şehirlerin taş surlar ile yeterince güçlü olduğunu görmüştür; ayrıca sivil halkın acil bir durumda sığınması için çevredeki manastırların da kalelere dönüştürülmesini istemiştir. Bohemya'ya devamlı olarak Alman askerleri destek vermek için gitmiştir. Moğollar Avusturya'ya girdiklerinde yalnızca Kornneuburg ve Wiener Neudstadt civarlarına gitmişler fakat ciddi zarar verememişlerdir. Ağustos başında Batu Avusturya'yı işgal etmek için hazırlanmıştır ama karşısında Wenceslas, Aquileia Patriği, Carinthia Dükü ve Baden uç beyinden oluşan kalabalık orduyu görünce iki büyük savaş geçirmiş yorgun ordusuyla karşılarına çıkmaya cesaret edemeyerek yönünü Güneye çevirmiştir(Cheshire, 1926, s. 97-99). Avusturya'da ele geçirilen bir Moğol esirinin İngiliz olduğunun görülmesi şaşkınlık yaratmıştır. İngiltere'de bilinmeyen bir suç işlediği için Orta Doğu'ya kaçarak Tapınak Şövalyelerine giren bu asker, yedi dil bildiği için Moğol ordusuna alındığını söylemiştir(Chambers, 1979, s. 110).

1242 Kışında donmuş Danube nehrinden geçen Moğollar, Macaristan'ın en zengin ve Doğu Avrupa ticareti için önemi büyük olan Esztergom kalesi kuşatmışlardır. Otuz mancınık ile şehri kuşatıp bombalamaya başlayan Moğollar, şehrin dışındaki tahtadan suru bombalayıp başka yerlerden ele geçirdikleri esirleri surların altındaki çukurları kum ile doldurmaları için zorlamışlardır(Chambers, 1979, s. 109-110). Aynı anda Kadan Peşte'den geçmiş, Buda'yı yağmalamış ve Győr'a hücum etmiştir. Antik Macar Krallarının mezarlarının bulunduğu ve İtalyan paralı askerler tarafından savunulan Stuhlweissenburg'da aniden bastran sel nedeniyle Moğol askerlerinin hareketleri

azalmış, bunun üzerine Moğollar kuşatmayı kaldırmıştır(Chambers, 1979, s. 110). Kadan'a bağlı bir birlik Drave'i geçerek Hırvatistan'a girmiş ve Belayı sakladıkları için oraya büyük ve geniş bir yıkım taşımıştır. Moğolların Hırvatistan'a da ulaştığını duyan Bela, Dalmaçya kıyılarındaki Trogit, Split, Klis kalelerine gitmiş(Cheshire, 1926, s. 99) fakat oralarında güvenli olmadığını düşündüğü için tıpkı yıllar önce Harezm Şah'ı Alaeddin Muhammed'in Hazar denizindeki bir adaya kaçtığı gibi Bela'da Adriyatik denizindeki Spalatro adasına kaçmıştır ki Moğolların saldırması halinde İtalya'ya kaçabilme şansı olabilecektir(Chambers, 1979, 111-112). Orada Güney Slavlarının başı Bribir Prensi Stjepko ve Veglia adasının Prensi gönüllü olarak ona yardıma gelmişlerdir(Cheshire, 1926, s. 99). Yukarıda belirtildiği üzere Moğollara yenilen Bela; Avusturya, Zagreb, Dalmaçya sahilleri ve Adriyatik'te bir adaya kadar neredeyse tüm Orta Avrupa'yı Moğollardan kaçarak gezmiştir fakat kroniklerde anlatılan hikayelere göre Batu Macaristan'a saldırırken Bela tarafından öldürülmüştür, başka bir hikayede Batu; Çeklerin, Macarların ve Almanların yöneticisi Volodislav'ın kız kardeşini ele geçirerek kendine aşık etmiştir, kardeşinin kaderine öfkelenen Volodislav sihirli atına atlayarak Varadin yakınlarında Batu'nun ordusunu yenmiş ve üstelik Batu'yu esir almıştır(Halperin, 2007, s. 115). Yine Bela'nın abartıldığı bir hikâyede Moğollar Macaristan'ı yakıp yıktıktan sonra Bela ve Danimarka Kralı II. Valdemar boş kalan bölgelere Hıristiyanları yerleştirmişlerdir(Aalto, 1982, s. 13).

Dalmaçya sahillerinde Bela'yı arayan bir grup Moğol askeri Alplerin altındaki Venedik'in 100 km uzağında bulunan Udine'nin etrafında görülmüştür. Bu ise İtalya'da Moğolların İtalya'yı işgal için hazırladıkları korkusunu ortaya çıkarmıştır(Chambers, 1979, s. 111-112). Martin başında Kadan, Spalatro adasının kuzey doğusunda ki Verbacz'da ordugâhını kurmuştur. Rijeka yakınındaki Grobnok'ta güçlü bir Hırvat ordusuna yenilen Moğollar iyice tükenmiştir ve kıyı şeridinde atlarını beslemek için yeterince otlakta yoktur, Belanın tedirgin bekleyişi sürmektedir. O sırada Bela'yı rahatlatacak haber çok uzaklardan, Karakurum'dan gelmiştir. Ögeday Han aşırı içki yüzünden 12 Aralık 1241 günü ölmüştür(Alaeddin Ata Melik Cüveyni, 2013, s. 198). Batu, Ögeday'ın öldüğü haberini alır almaz seferi bitirmiş, Batu çekildikten sonra orada yeterince duramayacaklarını anlayan Kadan, Belanın peşini bırakarak Dubrovnik taraflarına gitmiştir. Batu ise Bosna, Sırbistan, Bulgaristan, Moldavya güzergâhını takip ederek Aşağı İdil(Volga) sahilinde Ordasını kurmuştur(Gumilev, 2013, s. 167). II. Ivan

Asses döneminde Bulgar güçlü bir Krallıktır fakat Moğollar Bulgaristan topraklarından geçmeden az önce ölmüştür ve Kadan'ın Bulgaristan topraklarında ki baskınları yeni Kral I. Koloman'ı korkutmuş ve Batu'ya itaat ederek yıllık vergi vereceğine söz vermiştir(Chambers, 1979, s. 113).

Sonuç

Moğollar, Kuzey ve Güney'de bulunan bütün Rus Knezliklerini ele geçirerek itaat altına aldıktan sonra, gerçekleştirilen seferin ana hedefi olan Batı Avrupa'ya doğru ilerlemişlerdir. 1241 yılında orada yapılan iki ayrı savaşta Orta Çağ Avrupa'sının en güçlü askerleri olan Alman ve Macaristan şövalyelerine ağır bir yenilgi tattırılmışlar, ardından Moğol atlıları Adriyatik Denizi'ne kadar ilerlemişlerdir. Batı Avrupa seferi sırasında Ögeday Han ölmüş, bunu haber alan Batu ise zaten 1237'den beri seferde olan ve Orta Avrupa'da yüzlerce at için yeterince otlak bulamayan yorgun ordusunu toplayarak, yapılacak olan Han seçimine etki etmek amacıyla yurdu olan İdil(Volga) kıyılarına dönmüş ve Ordasını kurarak Rus Knezliklerini kendisine bağlamıştır. Sefer sonucunda Batu'nun kurduğu bu Orda, 1242-1502 yılları arasında Rusya bölgesinin siyasi tarihine yön vermiştir(D'ohsson, 2014, s. 202-219; Gabriel, 2017, s. 119-135.)

Kaynakça

- AAOLTO, Penti. (1982). Sweels of the Mongol Storm Around the Baltic, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungarice*, Vol. 36/No. 1-3, s s. 5-15.
- ALAADDİN ATA MELİK CÜVEYNİ. (2013). *Tarih-i Cihan Güşa*, (Çev: Mürsel Öztürk), Ankara:TTK.
- ANONİM. (2016). *Moğolların Gizli Tarihi*, (Çev: Ahmet Temir), Ankara:TTK.
- BARTHOLD, V. V.. (2017). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Çev: Ragıp Hulusi Özdem), (Yay. Haz.: Kazım Yaşar Koprıman, İsmail Aka), Ankara:TTK.
- CHAMBERS, James. (1979). *The Devil's Horsemen*, London:Book Club Associates.
- CHESHIRE, Harold T. (1926). The Great Tartar Invasion of Europe, *The Slavonic Review*, Vol. 5/No. 13, s s. 89-105.
- CURTIN, Jeramiah. (1908). *The Mongols in Russia*, Boston: Little Brown and Company.
- D'OHSSON, A. C. M. (2014). *Moğol Tarihi*, (Yay. Haz.: Ekrem Kalan), İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- ECKHART, F. (2010). *Macaristan Tarihi*, (Çev.: İbrahim Kafesoğlu), Ankara:TTK.
- GABRIEL, Richard A. . (2017). *Yiğit Subutay*, (Çev.: Merve Tosun), İstanbul:T&K.
- GROUSSET, Rene. (2011). *Stepler İmparatorluğu*, (Çev.: Halil İnalçık), (Yay. Haz. Ertuğrul Tokdemir, Mustafa Dönmez) Ankara:TTK.
- GUMILEV, L. N. . (2013). *Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları Cilt II*, (Çev.: Ahsen Batur), İstanbul:Selenge Yay.

- HALPERIN, Charles (2007). The Defeat and Death of Batu, (Edit. Victor Spinei, George Bilavski), *Russian and Mongols Slavs and the Steppe in Medieval and Early Modern Russia*, Bucureşti:Editura Academiei Romane.
- JAKSON, Peter. (2005). *The Mongols And The West*, New York:Routledge Taylor&Francis Group.
- KAFESOĞLU, İbrahim. (2011). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul:Ötüken Yay.
- KEMALOĞLU, İlyas. (2017). Büyük Moğol İmparatorluğu, (Haz. Hayrunisa Alan, İlyas Kemaloğlu) *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizoğulları*, İstanbul:Ötüken Yay.
- KURAT, Akdes Nimet. (2010). *Rusya Tarihi*, Ankara:TTK.
- NICOLLE, David. (2007). *Teutonic Knight 1190-1561*, New York:Osprey Publishing.
- ÖZCAN, Altay Tayfun. (2010). Macar Papaz Julian'ın 1237 Tarihli Raporu, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, S. 48/C. 29, ss. 89-99.
- PLANO, Plano Carpini'nin Moğolistan Seyahatnamesi (1245-1247)(2015). (Hazırlayan: Engin Ayan), Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- RASHİDUDDİN FAZLULLAH'. (1999). *Jami'u't-Tawarikh: Compendium of Chronicles : A History of the Mongols Part Two*, (English Translation and Annotation by W.M Thackston), (Ed. Ş. Tekin, G. A. Tekin), Harvard: Harvard University Department of Near Eastern Language and Civilization.
- ROUX, Jean-Paul. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, (Çev.: Aykut Kazancıgil, Ayşe Bereket), İstanbul:Kabalıcı Yay.
- SINOR, Denis. (1999). The Mongols in The West, *Journal of Asian History*, Vol. 33/ No. 1, ss. 1-44.
- TOGAN, Zeki Velidi. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul:Enderun Kitapevi.
- VERNADSKY, George. (2015). *Moğollar ve Ruslar*, (Çev.: Eşref Bengi Özbilen), İstanbul: Selenge Yay.

DİN, HORASAN'DA DİNİ YAPI VE İSLAMİYET'İN HORASAN'A GİRİŞİ

Yunus ARİFOĞLU*

Özet

Din yemek-içmek, güven duygusu ve neslin devamı kadar doğaldır. Bu nedenle ilk insanlarla birlikte dinin var olduğu kabul edilmektedir. İnsanlar fizyolojik ihtiyaçlarını gıda, giyinme ve gibi şeylerle karşılarken, ölümle son bulmanın verdiği ıstıraplarını ise öte âlem ilişkisiyle dengelemektedirler. Din, sosyal hayat üzerinde etkisinden dolayı da önem kazanmaktadır. Dinin insanlar için sahip olduğu önemi itibarıyla her bölgede bir ya da birkaç din ve bu dinlerin mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada, öncelikle din kavramı ele alınacaktır. Ardından Horasan bölgesinde İslamiyet öncesinde yer alan dinler ve İslamiyet'in bölgeye girişi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler; Din, Horasan, Dini Yapı, İslamiyet

RELİGİON, RELİGİOUS STRUCTURE AND ISLAM IN KHORASAN

Absract

Religion is as natural as the physiological needs of human. Therefore, religion is considered to exist with the first person. People supply their physiological needs with food, clothing and shelter. People balance the reality of death with the afterlife. Religion is also important because of its impact on social life. Because of the importance of religion for people, religion and sects have emerged in every regions. This study takes firstly the concept of religion. Then, the religions that existed in Khorasan before Islam will be examined. Finally, the entry of Islam into the region will be discussed.

Keywords: Religion, Khorasan, Religion Structure, Islam

* Araştırma Görevlisi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü 26040 Meşelik Yerleşkesi F4 304 nolu oda Eskişehir/Türkiye ynsarfglu@gmail.com

*Din temeldir, krallık otoritesi onun üzerine dikilmiş bir sütun gibidir.*¹⁰⁰

Ardeşir

Giriş

İnsanın fizyolojik ihtiyaçları kadar insanı meşgul eden din, topluma dirlik düzenlik sağladığı gibi, ortaya çıkan ihtilaflarda sığınılan bir meşruiyet kaynağı olmuştur. Bu nedendir ki tarihi süreç içerisinde filozoflar din üzerinde çokça düşülmüşlerdir. Horasan bölgesi ilk yerleşilen bölgeler olması hasebiyle burada da ilk dinler neşet etmiştir. Bölge Eskiçağ ve Ortaçağ'da pek çok medeniyetin birleştiği bir kavşak noktasında ydı. Burası İslam coğrafyacıları tarafından genellikle dünyanın orta kuşağında yer alan bir bölge olarak sınıflandırılmaktadır.¹⁰¹ Horasan'da Fars, Türk, Hint, Yahudi, Budist, Mecusî, Hristiyan, Müslüman her türlü millet ve dinden insanlar yaşamaktaydı. Bu durum bölgenin çok dinli bir yer olmasına sebebiyet vermiştir.¹⁰²

Bu çalışmada, ilk olarak din kavramı ele alınacaktır. Ardından bölgenin İslamiyet öncesindeki dinî yapısı, burada yer alan dinler ve İslamiyet'in buraya girişine değinilecektir.

Din kavramı, Kaynağı ve Fonksiyonları

Din, yemek-içmek, emniyetini sağlamak ve neslini devam ettirmek gibi doğal bir duygu olarak kabul edilir. Schling'e göre "Din, bizim varlığımızın mutlak varlıkla olan birleşmesidir. Schleiermacher; "Din bağımlılığımızın mutlak duygusundan ibarettir". Max Müller ise, "Din kavranılmayanı kavramak, anlatılmayanı anlatmak için yapılmış bir çabadır". Felicien Challaye, İnsan, yaşamının bağlı olduğu engin gerçeği her zaman

¹⁰⁰ Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011, 83.

¹⁰¹ İbn Hurdâzbih Ebü'l-Kasım b. Abdullah, (ö. 912), *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, ed. M. J. de Goeje, Brill Press, Leiden 1967, s. 18, 39-40, 155; İstahri, Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-Farisî, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, nşr. M. J. de Goeje, Leiden 1967, s. 253; İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî, *Suretu'l-Arz*, haz. E.J. Brill, 2. Baskı, Leiden 1939, s. 426; Makdisî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 1000), *Ahsenu't-Tekâsîm fî Marifeti'l-Ekalim*, ed. Fuat Sezgin, Frankfurt 1992, s. 293-295; Mustafa Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İstanbul 1977, s. 53; M. Schwartz, "The Old Eastern Iranian World View To The Avesta", *The Cambridge History Iran*, Cambridge Press, New York 1985, v. II, s. 654.

¹⁰² İbn Havkal, 420-441; Makdisî, 295-340; A. Von Gabain, "Iranian Common Beliefs and World View", "The Land of Iran", *The Cambridge History Iran*, Cambridge at the University Press, New York 1983, III/1, 614; Ali Mazaherî, *Ortaçağda Müslümanlar'ın Yaşayışları*, Bahriye Uçok, Varlık Yayınları, Ankara 1972, s. 149.

tanıma çalışmıştır.¹⁰³ Durkheim,” Din, kutsal varlıklarla ilgili her türlü ibadet ve itikatlardan meydana gelen toplu bir sistemdir”. Kant “ İnsanın bütün vazifelerini, ilahi emrin bilinmesini din olarak kabul etmiştir. ¹⁰⁴

Kur’an, din Allah’tan bir vasiyettir. Bir hadis’te de dinin nasihat olduğu belirtilmektedir.¹⁰⁵ Dolayısıyla din, insanın kendisinde bir anlam bulmasının sonucu olarak tuttuğu bir yoldur. Hayata mana vermeye çalışan insan, bunu kendisinden daha üst bir şeyle ve onu kutsayarak ulaşmaya çalışmış olması, dini bir çaba olarak görülmektedir.¹⁰⁶

Din kelimesinin kökenine bakıldığında hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmekle birlikte Arami-İbrani bir kelime olduğu belirtilmektedir. Din kelimesinin çoğulu edyandır. Bu kelime Arapçada muhtelif yerlerde farklı anlamlarda kullanılmıştır. En çok; ceza, mükâfat, hüküm, hesap, itaat, adet, kanun, şariat, mezhep, ibadet ve millet şeklinde kullanılmıştır. Bunlar bir bütün şeklinde din kavramının anlamını vermektedirler.¹⁰⁷

İlahî dinler, kaynaklarını vahiden almalarından dolayı, dinin ortaya çıkışını da buna dayandırmaktadırlar. İslam’a göre din fitridir; insanın yaratılışıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Diğer kutsal kitaplara göre de dinin kaynağı ilahidir. Dinin kaynağı konusunda değişik görüşler ileri sürülmüş, bunlar özellikle 19. Yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkmıştır. İleri sürülen her görüş, sahip olunan felsefi görüşün dinin kaynağına yansımaları şeklinde olduğu görülmektedir. Tylor, dinin kaynağının animizm olduğunu, atalara tapınma, fetişizm ve büyü gibi inançların ondan doğduğunu ileri sürmektedir. Herbert Spencer, özellikle ilkel kabile dinlerinin atalara tapınma olduğu görüşündedir. Smith ise dinde evrimi totemcilikten başlatmaktadır. Emile Durkheim, dinin kaynağını sosyolojik temellere bağlamaktadır. Max Müllere göre dinin kaynağı tabiat olaylarının insana verdiği korkudan meydana gelmektedir.¹⁰⁸

Mitolojilerin dinlerin evveliyatlarını oluşturabildikleri hususu da göz önünde bulundurulmaktadır. Mircea, gerçekte yaşayan mitoloji bir külte bağlıdır ve bir dini

¹⁰³ Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, çev. Semih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, İstanbul 1994, s. 213.

¹⁰⁴ Osman Cilacı, *Dinler ve İnsanlar*, Damla Matbaacılık, Konya 1990, s. 27-28.

¹⁰⁵ En-Nisa, 11-12; Müslim, İman, 95, http://www.muhammediye.net/index.php?catid=24:ksa-oguetler&id=365:din-nasihattr&option=com_content&view=article, 08.04.2013.

¹⁰⁶ Challaye, s. 213.

¹⁰⁷ Mustafa Öztürk, *Tarih Felsefesi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010, s. 200.

¹⁰⁸ Cilacı, s. 39; Öztürk, s. 201-202; Challaye, s. 11.

davranışı doğrulamaktadır.¹⁰⁹ Dolayısıyla daha güçlü bir objeden etkilenen insanın onun etkisi altına girmesi ve ona ihtiyaç duyması, kendisine bir din addetmesi ihtiyacı doğurmuştur.¹¹⁰ Yine din kaynağı şeklinde gösterilen bazı dinsel buluntular sözkonusudur. İlk insanın avcılık yaparak geçinmesi ve ona yüklediği bir dinsel anlam olduğu görülmektedir.¹¹¹

Dinin en temel fonksiyonu “Mutlak Yaratıcı” fikridir. Dinin kurucusu (peygamber), ilham/vahiy, kitap, inanma din de mutlak olup, bunlar tartışılmaz unsurlardır. Dinin inanca ve sosyal hayata yönelik bir takım değişmez kuralları vardır. Bunlar neredeyse bütün dinlerde ortaktır. Ölüm sonrası hayat en eski dinlerden itibaren dinlerin temel bir fonksiyonu olarak göze çarpmaktadır. Bunun kanıtı olarak kırmızı toprağın boya olarak kullanımınıdır. Bu boya ritüel anlamında kanı ikame eder yani hayatın devamının simgesidir. Mezarlıklar ölümden sonraki hayata olan inancın kesin kanıtlarıdır. Dinde inanca yönelik olan kurallar bireyin kendi dünyasında belirleyici olurken, sosyal hayata yönelik olanlar toplumun bütününe şekillendirmektedir.¹¹²

İhtiyaç Olarak Din

Bir dine inanmanın nedenlerine bakıldığında öncelikli olarak insanın fitratında bunun bir ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. İnsanın varlığını koruma düşüncesi, bunu bütün hayatı boyunca gözetmekle kalmamaktadır. İnsanın ölümlü yok oluş düşüncesi ıstırap çekmesine neden olmakta ve bu ise onu arayışa iterek ebedileşme duygusu için bir çabaya sevk etmektedir. İnsan, yok oluş düşüncesini nahoş ve aşağılatıcı olarak gördüğünden onu kabul etmez. Dinlerin çoğunluğu varlığın tümünün veya bir parçasının ölümden sonra da yaşayacağını belirttiklerinden dolayı bu durum insan için bir teselli olmaktadır. Bu nedenle insan bir dine inanarak kendi varlığını korumanın peşindedir. Bir dine inanmanın bir diğer nedeni ise insanın kendini bir şeye ait hissetmesidir. Dinler de bu aidiyet hissini insana bahşederlerdir. Dindaşlar arasında aynı inancı paylaşmanın verdiği huzur, yardımlaşma ile insanın kendini sahipsiz hissetmeme duygusu, insanların

¹⁰⁹ Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Din bilimleri Yayınları, Konya 2004, s. 78.

¹¹⁰ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2009, s. 61-63.

¹¹¹ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I, Taş Devrinden Eleusis Mysterialarına*, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınları, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012, s. 18, 59, 64, 70.

¹¹² Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 23, 25.

bir dine inanmalarının temel nedenlerindedir. En önemlisi de aidiyet duygusunun kişide yarattığı hazlar, onu bir dine bağlamaktadır.¹¹³

İnanma fenomeni de insan hayatının diğer fenomenleri gibi, temelini insanın varlık yapısında bulmaktadır. Dolayısı ile din bir ihtiyaç sonucu insanda belirmiş, insanın kimliğinin oluşmasında önemli bir faktör olmuştur.¹¹⁴ Mircea Eliade, “*Kültürün en arkaik seviyelerinde bile, insan olarak yaşamak, bizatihi dini bir faaliyettir*” diyerek dinin insan hayatında kapsadığı öneme vurgu yapmaktadır.¹¹⁵ Eski kültürlerde insan, günlük yaşamı, cinselliği ve beslenmeyi bir kutsallık içerisinde yapmaktaydı. İlk zamanlardan beri yapılan, ayinler, ritüeller insan ve toplum için dinin temel bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Sanayi öncesi toplumlarında dinler, bireyin kendisini iyi hissetmesinin, hayatı daha da mükemmelleştirmesinin aracıdır.¹¹⁶

Sosyal Hayatta Dinin Etkisi

Din, bireysel yaşandığı gibi insanlar arasında cereyan eden sosyal bir hadise olmaktadır. Tarihin her diliminde dinin bazen iyi bazen de kötü etkileri olmuştur. Evreni az çok tanımayı amaç edinen din, uzak bir geçmişte insan düşüncesinin ilerlemesine yardım etmiştir. Çeşitli toplumlarda din, ilgi çeken bilimsel araştırmaların yapılmasına yol açmıştır.¹¹⁷ Yine din sosyal bir müessese olarak, o dine inananlara ortak bir davranış biçimi vermektedir. Her toplumda gelenek ve göreneklerin kaynağı dindir. Bu anlamda din birçok müessesenin oluşmasında da en önemli etkidir. Din, sosyal düzenin sağlanmasında, neslin devamı ve bununla aile ve medeni hukukun oluşmasında etkidir. Birlik ve ayrılık konusunda da dinin rolünü görmektedir. Gerek “Milli Kimlik”in oluşmasında ve gerekse meşruiyet aracı yapılmasında din fonksiyonu işlevsel olarak görülmektedir.¹¹⁸

Din, sosyal hayatta insanlar arasında paylaşımı, birlikte yaşama, kanaat duygusu kul hakkı yenmemesi gibi duyguların gelişimi ile sosyal hayatta bazen teşvik edici olmuş, bazen de müeyyideler getirerek müesseseleşmiştir. Dini ekollerin her yerde psikolojik

¹¹³ Challaye, s. 11.

¹¹⁴ Öztürk, s. 204.

¹¹⁵ Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s. 8.

¹¹⁶ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 53-55, 116-118.

¹¹⁷ Challaye, s. 216.

¹¹⁸ Nimet Yıldırım, *Ardavirafname*, Pinhan Yayınları, İstanbul 2011, s. 30.

sebeplerle ortaya çıktığını belirten Birüni, her yerde avam dini ile havas dini arasında farkın olduğunu belirtmektedir. O, bununla dinin sosyal hayattaki tabakalar arasında farklı anlaşıldığını göstermektedir. Sosyal hayatta görülen din dışı hareketler dahi dinin özüne dönüş için yapılan hareketlerdendir. Yontma taş devri avcılarının veya Budist bir rahibin farklı bir takım tecrübelerin, modern sosyal hayat üzerinde etkileri kendisini örtülü bir biçimde yansıtmaktadır.¹¹⁹

Şehir ve şehir hayatının düzenlenmesinde dine göre bir planlanmanın olduğu bir gerçektir. Din algısı şehri dolayısı ile sosyal hayatı şekillendiren en önemli öge olarak görülür. Bireysel, kültürel ritüellere dini bir boyut kazandırılarak, sosyal bir etki oluşturulabilir. Örneğin, sünnet veya ad olayları bireysel olayların sosyal dini bir olaya dönüştüğünün yansımasıdır.¹²⁰ Bazı sosyal hayata dinsel kurallar yön vermektedir. Dini törenler, kurban kesmek gibi olaylar sosyal bir payeye dönüştürebilmektedir. Sosyal hayatta görülen dinsel simgeler milletlerin, toplumların zihinlerine vurulan birer damga olup, yaşam biçimlerini bu minval üzere şekillendirmektedir. Dinin ve kutsalın coğrafya üzerinde etkisini yadsınamazdır. Bazı kutsal coğrafyaların, mekânların varlığı da bunu göstermektedir. Bir milletin çiftçilerini takdis etmek için vaad edilmiş “Kenan” onlar için Tanrının onlara seçtiği yer olarak belirtilmiş olması, buna bir örnektir. Yükseklik ve ulaşılamayan noktalar, belli merkezler kutsal dağ veya kutsal mekânlar (Kâbe gibi) de bu örneklerdendir. Bu mekanların sosyal hayata yansımaları bulunmaktadır. Zamanın ayrıştırılması ve kutsiyeti her toplum ve dinde farklı bir şekilde görülmektedir. Bunlar topluma yansiyarak sosyal yapıyı şekillendiren unsurlar olmaktadır. Dolayısıyla din, sosyal hayatı düzenleyen en temel olgudur. Mabetler, ayinler, ritüeller, dinsel şölenler sosyal hayatı meydana getiren temel olaylardır. Dolayısıyla bugünkü insanın yaşam stili hala zihnine kodlanan dini ve kültürel bir yaşantının yansımasıdır.¹²¹

Horasan Bölgesinde Yer Alan Dinler

İslamiyet Öncesinde Bölgede Yer Alan Dinler

Horasan bölgesi, İpek Yolu'nun önemli uğrak yerlerinden biri olma özelliğinden dolayı üzerinde çeşitli dinleri barındırmıştır. Bölgenin eski din sakinleri arasında

¹¹⁹ W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Fuat Köprülü, Kanaat kitapevi, İstanbul 1940, s. 94-95; Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s. 15, 98.

¹²⁰ Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s. 101-103, 116.

¹²¹ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 104-106, 111, 113-114, 115, 355, 374.

Zerdüşter, Mazdeizkler, Budistler, Şamaizm inanırları görölmektedir. Bunların yanında önemli miktarda Yahudi, az sayıda Süryânî Hıristiyan, Nesturî Hıristiyanlar da bölgede bulunmaktaydı. Fetihler ile birlikte İslam bölgeye rengini vermekteydi. Bundan böyle bölgenin dinsel yapısında en önemli kesim Müslümanlar olacaktı.¹²²

Bölgede ayrıca Sabii, Gnostik (Müdrkiye) Manihyen mezhepleri mensuplarının ve Budha mezhep müritlerinin inanç sistemlerini temsil eden sayısız tarikatlar da mevcut idi. Belh'te Greko-Budha krallığının olması bunun bir göstergesidir. Yine Belh'te Buda heykellerinin varlığı ve Budist manastır sitesi de, bu bölgede Budizm'in bir göstergesi olmaktadır.¹²³

Horasan bölgesinin en eski dini Zerdüştlüktü ki bu din bu bölgede ortaya çıkmıştı. Bu nedenle İslam öncesinde ve hatta İslam'ın buraya gelmesinden sonra uzun bir süre bölgede Zerdüşst inanırlarının olduğunu görölmektedir. X. Yüzyılda dahi çoğu şehir Mecusilerle dolu idi.¹²⁴

Zerdüştlüğün tam olarak nerde ortaya çıktığı bilinmese de genel kanı Horasan'da ortaya çıktığına yöneliktir.¹²⁵ Dinsel çalışmalar, buluntular ve kahramanlık öyküleri bunu destekler niteliktedir. Zerdüşlük, Aryan geleneği üzerinde yükselen bir din olup, Zerdüşst atalarından miras aldığı ananeyi, yeni dini bir forma dönüştürerek ortaya yeni bir anlayış/din getirmiştir.¹²⁶

Zerdüşst'ün MÖ. 628-551 arasında yaşadığı söylenebilmektedir. Zerdüşst'ün etkinliğinin ise MÖ. önce 1000-600 arasında bir tarihte olduğu düşünölmektedir. MÖ. Ahemenişler'in Zerdüştlüğü kabul etmeleri, bu dinin Horasan'da uzun zamandan beri yaşandığının bir kanıtı olarak, görölmektedir.¹²⁷ İslamiyet'ten sonra Zerdüştlüğün şehirlerden kırsala çekildiği göröür. Ancak buna karşın İslam'ın buraya girmesinden iki

¹²² Ali Mazahari, *Ortaçağda Müslümanlar'ın Yaşayışları*, çev. Bahriye Uçok, Varlık Yayınları, Ankara 1972, s. 149.

¹²³ Makdisî, s. 293-295; Thomas Walker Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, çev. Bekir Yıldırım-Cenker İlhan Polat, İnkılab Yayınları, İstanbul 2007. s. 274; Himmet Konur, *Horasan'ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı*, D.E.Ü.İ.F.D. s. 21, İzmir 2005, s.7; Maurice Lombart, *İslam'ın Altın Çağı*, çev. Nezh Uzel, İstanbul 2002, s. 58.

¹²⁴ Arnold, s. 279-280; Mazahari, s. 151.

¹²⁵ Tıghl, 99.

¹²⁶ Richard Nelson Frye, *The Heritage of Persia*, World Publishing Company, New York 1963, s. 29. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, 373.

¹²⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, 373, 386.

yüzyıl sonra bile Zerdüşlüğün bu bölgede çok kuvvetli olduğu görülmektedir. Bu bir dinden diğerine geçişte topluca eski dinin bırakılmadığını gösterdiği gibi İslam'ın hoşgörüsünün ve insanların gönüllü olarak İslam' girmelerinin beklediği şekilde de yorumlanabilmektedir.¹²⁸

Bölgede Zerdüşlüğün yanında semavi olmayan bir diğer din olarak İran'da Mithra dini görülmektedir. Hindular ve İranlılara özgü bir güneş tanrısı olan Mitra veya Mithra, ışık ve hak tanrısıdır. O, Hint ve İranlıların büyük tanrısıdır.¹²⁹ Hristiyanlığa olan benzerliğinden dolayı Renan şunları söyler; “*Şayet Hristiyanlığın gelişmesi öldürücü bir hastalık yüzünden dursaydı, bütün dünya Mithra dinini seçerdi*”. Yine semavi olmayan bir din ise Maniliktir. Bu dinin kurucusu Mani adlı kişidir. Manilik İran ve Babilonya görüşlerinin bileşimidir, içerisinde Budist ve Hristiyan öğeler de vardır.¹³⁰

Bölgenin eski sakinlerinden biri Yahudiler olarak görülür. Bu dinin bölgede çeşitli mezhepleri vardı.Tarihte birçok defa sürülen Yahudiler, asıl meskenleri olan bugün Filistin olarak anılan bölgeden çeşitli yerlere göç etmek durumunda bırakılmışlardır. Göç edilen yerlerden birisi de Horasan bölgesi olup, hatta bazı Yahudi tarihçiler sürgünden sonra kaybolan 10 Yahudi kabilesinin Horasan'a yerleştiğini belirtmektedirler.¹³¹ Buraya ilk Yahudi kabilesinin MÖ geldiği görülmektedir.¹³²

M.Ö. VI. yüzyıldan itibaren Türkistan coğrafyasına sürülen Yahudiler, bu tarihten itibaren Belh, Merv, Herat ve Nişâbur gibi şehirlerde yaşamaya başlamışlardır.¹³³ Babil sürgünün ilk sıralarında Yahudilerden bir grup Dan, Zebulun, Neftali ve Aşer gibi Yahudi kabileleri Nişâbur'a yerleştirilmişlerdir.¹³⁴ Araplar'ın Belh'i ele geçirmesinden önce burada Yahudiler'in yaşadığı bir mahallenin var olduğu ve şehrin kapılarından birine Yahudiye adının verildiği bilinmektedir. Hatta Belh şehrini Buhtunnasr'ın Yahudileri yerleştirmek için kurduğu da söylenir. Merv şehrine ise Yahudilerin Persler zamanında yerleştiği düşünülmektedir. Babil sürgününden sonra manevi dirilişin mimarı olarak

¹²⁸ Frye, s. 233-234; Balcıoğlu, s. 242; Arnold, s. 279-280.

¹²⁹ Challaye, s. 105. Ehsan Yarshater, “Iranian Common Beliefs and World View”, *The Cambridge History of Iran, The Land of Iran*, Cambridge at the University Press, New York 1983, v. 3/1, s. 343.

¹³⁰ Challaye, s. 107; Gabain, s. 616.

¹³¹ Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2005, s. 28.

¹³² J. Neusner, “Jews in Iran”, *The Cambridge History of Iran*, Cambridge University Press, v. 3/2, Newyork 1983, s. 909.

¹³³ Lombart, s. 276.

¹³⁴ Tudelalı Benjamin-Ratisbonlu Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, Nuh Arslantaş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001, s. 77.

kabul edilen Ezra, Pers imparatoru I. Erdeşir tarafından İsrail ülkesini incelemeye memur olarak görevlendirmiş, dönüşünde ise Merv'de ona bir havra inşa etmiştir. Bunun haricinde Merv'de Yahudiler'e ait bir merkez daha olduğu ifade edilmektedir.¹³⁵

Horasan'da diğer bir din mensupları ise Hıristiyanlardır. Horasan şehirlerinde çok sayıda Hıristiyan'ın yaşadığı görülmektedir. Mesudi, Nasiriyeli Jesus'un havarilerinden birisinin de Horasan'a geldiğini burada öldüğünü söylemektedir.¹³⁶ Horasan'da en fazla Hıristiyan nüfusu barındıran beldelerden birisi Tus şehriydi. Nişâbur'da da kiliselerinde ibadet eden bir Hıristiyan topluluğu vardı. Arkeolojik buluntularda özellikle Nişâbur'da Hıristiyanlar'a ait izler taşıyan pek çok eşya tespit edilmiştir.¹³⁷ Dolayısıyla Horasan'da semavi dinlerin yanı sıra pek çok pagan dinlerinin de varlığı görülmektedir.

İslamiyet'in Horasan'a Girişi ve Yayılışı

Horasan, İslamiyet'in ortaya çıktığı Arap yarım adasından uzak bir coğrafyada olup, toplumsal yapısı Arap yarım adasından daha farklı bir yapıya sahipti. Bu coğrafyada Müslümanlar burada kendilerinden farklı özelliklere sahip bir toplulukla karşı karşıya gelmişlerdi. Ancak Horasan, dini bakımdan Hicaz bölgesinden farklılık arz etmiş olsa da Arapların bu dinlere az çok aşina oldukları görülmektedir. Araplar içerisinde Mani, Mazdeizm ve Zedüştlüğe inanan kimseler bulunmaktaydı. Özellikle Temimi Arapları arasında Zerdüşti müminler de vardı.¹³⁸

İslamiyet, İran topraklarına girmeden burada yaşanan hadiseler adeta İslam dininin yerleşmesi açısından uygun bir zemin oluşturmaktaydı. Siyasi anarşi, idari hoşnutsuzluk ve dinin devlet tekeline girmesi sonucu baskı aracı haline dönüşmesi, halkın büyük tepkisine ve hoşnutsuzluğuna sebep oluyordu. Yapılan zulümler, bütün bu dini grupların devletin resmi dinine ve onun baskılarına destek veren hanedana karşı nefret beslemesine yol açmış ve dolayısıyla Müslüman Arapların buralara gelişini kurtuluş olarak görmelerine sebep olmuştur. Bütün muhtelif inanç sahipleri kendilerine din özgürlüğü ve cüzi bir vergi askerlikten muafiyet getiren bu yeni yönetim altında yaşamaya razı olmuşlardı. Çünkü İslam hukuku, müsamahakâr yaklaşımını ve cizye

¹³⁵ Arslantaş, s. 29; Mazahari, s. 150.

¹³⁶ Mesûdî, s. 274.

¹³⁷ Cihan Piyadeoğlu, *Güneş Ülkesi Horasan, Büyük Selçuklular Dönemi*, İstanbul 201273; Gabain, s. 616.

¹³⁸ Tahir Haremi Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaat Kitapevi, Ankara 1940, s. 248.

ödeme hakkını sadece Hıristiyanlara ve Yahudilere değil, Zerdüşt ve Sabiilere, puta, ateşe ve taşta tapanlara da bahşetmekteydi.¹³⁹

Hıristiyan ve diğer din mensuplarının uğradığı zulüm ve baskılar, devletin içerisinde bulunduğu siyasi karmaşa ve üst üste gelen felaketler ve birbirleriyle çarpışıp duran dini anlayışların sınır bozucu ihtilafları, kimin ne yaptığının belli olmayan bir keşmekeşlik hali, zemini hazır hale getirirken, yeni dini kabul etmeye aday bir kitle meydana getirmekteydi. İslamiyet inanç sadeliğiyle bütün bu keşmekeşliğe bir son verirken, aynı zamanda umut olmuş ve insanlara yeni bir ruh aşılamıştı.¹⁴⁰

Bu şartlar dâhilinde Hz. Ömer döneminde başlatılan doğuya doğru genişleme harekâtı, Hz. Osman döneminde de devam ettirilmiştir. Basra valisi Abdullah b. Amir önderliğindeki İslam orduları, süratli bir şekilde Horasan'ın fethini tamamlamıştır. Hz. Osman'ın ölümü sonrasında Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında başlayan mücadele, kısa sürede de olsa bölgedeki İslam hâkimiyetini kesintiye uğratmıştır. Emeviler devleti'nin kurulması ile birlikte Muaviye tarafından Basra ve Horasan'a vali tayin edilen Abdullah b. Âmir, bölgedeki Arap hâkimiyetini yeniden tesis etmiştir.¹⁴¹

Bölge insanının İslam'a çabuk ve kolay girmelerinin ve benimsemelerinin sebepleri arasında siyasi, sosyal ve idari etkenlerin yanı sıra İslam'da var olan özelliklerin kendi dinlerinde de yer alması olarak görülmektedir. İman ve akidede sadece semboller değişmekteydi. Allah inancı, ahiret, meleklerle iman, cennet cehennem, diriliş gibi akidevî hususlarda olduğu gibi, günlük ibadetlerde dahi namaz gibi benzerlikler bulunuyordu. Bunların dışında Hz. Hüseyin'in Yezdegird'in kızı Şahbanu'yla evlenmesi de bölge insanının İslam'a karşı bir sempati beslemelerine sebep olmaktadır.¹⁴²

İslam'ın bölgede kolay yayılmasının bir başka etkeni bölge asilzadelerinin gördükleri müsamaha karşısında bu dini seçmeleri olmuştur. 8. Asrın sonuna doğru Belh

¹³⁹ Arnold, s. 275-276;

¹⁴⁰ Balcıoğlu, s. 248; Arnold, s. 275-276;

¹⁴¹ Halife B. Hayyat, *Tarihu Halife bin. Hayyat*, çev. Abdulhalık Bakır, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2001, s. 203; Belazûrî, İmam Ebu Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabbar, *Fütühül Büldan*, çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 584-585; Mesûdî, Ebu Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murucu Ez-Zehab-Altın Bozkırlar*, çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2011, s. 361-362; Osman Çetin, "Horasan", *DİA*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1998, s. 235. H.A.R. GİBB, *Orta Asya'da Arap Fetihleri*, çev. Hasan Kurt, Çağlar Yayınlar, Ankara 2005, s. 30-31; Hakkı Dursun Yıldız, *İslamiyet ve Türkler*, İlgî Kültür Sanat Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2011, 43-44.

¹⁴² Arnold, s. 278

asilzadelerinden olan Saman adında bir zatın Horasan valisi Esad b. Abdullah'dan gördüğü himayeyle Zerdüştlüğü terk ederek İslamiyet'i kabul etmesi, İslam'ın bölgede yayılmasında bir başka etkendir. Yine büyük coğrafyacı İbn Hurdazbih'in dedesi, Mecusi olup, Belh'te büyük Nevbahar ateş tapınağının önde gelen rahiplerindendi. O da, Bermekilerden birisinin tesirinde kalarak İslam'ı seçmiştir. Dolayısıyla gerek Sasaniler döneminden kalan karmaşa hali ve o dönemde yaşanan adaletsizler gerek dini benzerlik ve gerekse İslam öncülerinin müsamahalı bir şekilde davranmaları bölgenin İslamlaşmasında önemli bir etken olarak görülmektedir.¹⁴³

Horasan'da İslam'ın ana esaslarını öğretmek için (Fıkıh Kur'an, Tefsir, Hadis) gelen tebliğcilerin önemli etkileri görülmektedir.¹⁴⁴ Bölgede ilk fakih olarak Hakem b. Ömer görülmektedir. Ebu Miclez b. Muhammed es-Sedussi, Dehhak b. Mezahim Hilali, İbrahim b. Meymün, Ata b. Ebi Müslim el- Belhi, Haricetü b. Musab, Süleyman b. Büreyde, , Abdullah b. Büreyde, Yahya b. Ömer, Mahmut b. Sabit, Hasan b. Vakid gibi birçok fakih bölgede halka İslam'ı anlatmış İslamiyet'in yerleşmesi için faaliyetlerde bulunmuşlardır.¹⁴⁵ Bununla birlikte İslam'ın deruni etkisi olan ve tasavvuf hareketi şeklinde bir tebliğ anlayışının etkisi de yadsınamaz bir biçimde bölgenin İslamlaşmasında önemli derecede rol oynamıştır. Horasan bölgesine gelip tebliğ ve din eğitimi vermeye çalışanlardan ilk kişi Dehhak b. Muzahim Hilalidir. Kendisi tabiinden Kufede eğitim verirken, bölgeye gelerek burada Kur'an ve tefsir eğitimi vermeye başlamıştır. Nişâbur, Belh ve Semerkand'a giden Dehhak, ancak hiçbirinde sabit durmayıp, son olarak Belh'e yeniden gelerek burada uzun bir süre ikamet edip, Kur'an eğitimini vermiştir.¹⁴⁶ Horasan gelip, Kur'an eğitimini veren bir diğer şahsiyet ise Yahya b. Yemure el- Advani dir. Kendisi büyük kar'ilerdendi. Horasan'ın birçok şehrini gezerek buralarda Kur'an eğitimini veren Yahya burada vefat etmiştir. Yine Kur'an eğitimi için Horasan'a gelenlerden biri Haricetü b. Musab Zubbedir. O hem Emevi hem de Abbasi dönemlerinde burada Kur'an hizmeti vermiştir.¹⁴⁷ Horasan bölgesinde Kur'an eğitiminin yanı sıra bölgeye gelip, burada hadis eğitimi veren birçok muhaddis de görülmektedir.¹⁴⁸

¹⁴³ Arnold, s. 279-280; Frye, s. 233-234; Balcıoğlu, s. 242

¹⁴⁴ Muqaddasi, s. 284-285.

¹⁴⁵ Atvan, s. 109-115

¹⁴⁶ Hüseyin Atvan, ed-Dirasetü d-Diniyyee bi Horasan fi'l-Asru'l Emevi, 1. Baskı, Beyrut, 1993, s.12-13.

¹⁴⁷ Hüseyin Atvan, s. 42-45, 48.

¹⁴⁸ Atvan, s. 85-89.

Sonuç

Din, yemek-içmek, emniyeti sağlamak ve neslini devam ettirmek gibi doğal bir duygu olarak kabul edilir. Din bir sosyal müessesese olarak, o dine inananlara ortak bir davranış biçimi vermektedir. Her toplumda gelenek ve göreneklerin menşei dindir. Bu anlamda din birçok müessesenin oluşmasında da en önemli etkindir. Din, sosyal düzenin sağlanmasında, neslin devamı ve bununla aile ve medeni hukukun oluşmasında etkindir. Birlik ve ayrılık konusunda da dinin rolünü görülmektedir. Dinin toplumsal hayattaki bu rolü aynı zamanda Horasan bölgesinde de görülmektedir.

Horasan bölgesi bir kavşak noktasında yer aldığı için, yoğun bir göç etkisi altında kalmıştır. Yaşanan bu göçler bölgenin yapısında değişikliğe neden olmuş, ekonomik ve kültürel hayatını şekillendirdiği gibi dinsel yapısını da belirlemiştir. Burada başta semavi dinler olan Yahudilik ve Hıristiyanlık'ın yanı sıra Nasturilik, Zerdüştilik (Mecûsîlik), Maniheizm, Budizm ve Şamanizm gibi din ve mezhepler görülmektedir. Ayrıca Sabii, Gnostik (Müdrkiye) Manihyen mezhep mensuplarının ve Budha mezhep müritlerinin inanç sistemlerini temsil eden sayısız tarikatlar da burada mevcut idi. Bu nedenle bölgede İslamiyet öncesinde Zerdüştiler, Yahudiler, Hıristiyanlar ahalisi Horasan'ın dinsel yapısına renk vermişlerdir. İslamiyetle birlikte Müslümanlar da bölgede yer alarak bu renklerden birileri olmuşlardır. Bundan böyle bölgenin dini ve sosyal yapısında en güçlü rol sahipleri Müslümanlar olmuşlardır.

Kaynaklar

- ALTUNGÖK, Ahmet, *İslam Öncesi İran'da Devlet ve Ekonomi*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2015.
- ARNOLD, Thomas Walker, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, çev. Bekir Yıldırım-Cenker İlhan Polat, İnkılab Yayınları, İstanbul 2007.
- BALCIOĞLU, Tahir Haremi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaat Kitapevi, Ankara 1940.
- BARTHOLD; W. *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Fuat Köprülü, Kanaat kitapevi, İstanbul 1940.
- BELAZURİ, *Fütühül Büldan*, çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.
- ÇETİN, Osman; "Horasan", *DİA*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1998.
- CHALLAYE, Felicien, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, İstanbul 1994.
- CİLACI, Osman, *Dinler ve İnsanlar*, Damla Matbaacılık, Konya 1990.
- ELİADE, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2004.

- _____, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1, Taş Devrinden Eleusis Mysterialarına*, çev. Ali Berktay, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012.
- _____, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2009.
- FRYE, Richard Nelson, *The Heritage of Persia*, World Publishing Company, New York 1963.
- GABAİN, A. Von, “The Land of Iran, Iranian Common Beliefs and World View”, *The Cambridge History Iran*, , Cambridge at the University Press, New York 1983.
- GİBB, H.A.R. *Orta Asya’da Arap Fetihleri*, çev. Hasan Kurt, Çağlar Yayınlar, Ankara 2005.
- HALİFE B. HAYYAT, *Tarihi Halife Bin. Hayyat*, çev. Abdulhalık Bakır, Bizim Büro basımevi, Ankara 2001.
- İBN HALDUN, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982.
- İBN HAVKAL, Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasibî el-Bağdâdî, *Suretu’l-Arz*, haz. E.J. Brill, , Leiden 1939.
- İBN HURDÂZBİH, Ebü’l-Kasım b. Abdullah, (ö. 912), *Kitâbü’l-Mesâlik ve’l-Memâlik*, ed. M. J. de Goeje, Brill Press, Leiden 1967
- İSTAHRÎ, Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-Farisî, *Kitâbu’l-Mesâlik ve’l-Memâlik*, nşr. M. J. de Goeje, Leiden 1967.
- KONUR, Himmet; Horasan’ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı, *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2005.
- LOMBART, Maurice; *İslam’ın Altın Çağı*, çev. Nezih Uzel, İstanbul 2002.
- NEUSNER, J. “Jews in Iran”, *The Cambridge History of Iran*, Cambridge University Press, New York 1983.
- MAKDİSÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 1000), *Ahsenu’t-Tekâsîm fi Marifeti’l-Ekalim*, ed. Fuat Sezgin, Frankfurt 1992.
- MAZAHARÎ, Ali; *Ortaçağda Müslümanlar’ın Yaşayışları*, çev. Bahriye Uçok, Varlık Yayınları, Ankara 1972.
- MESÛDÎ, *Murucu Ez-Zeheb-Altın Bozkırlar*, çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2011.
- Hududu Âlem Minel Meşrik ilel Mağrib*, çev. A. Duman-Murat Ağarı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Tarih Felsefesi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010.
- PİYADEOĞLU, Cihan, *Güneş Ülkesi Horasan, Büyük Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2012.
- SCHWARTZ, M. “The Old Eastern Iranian World View To The Avesta”, *The Cambridge History Iran*, Cambridge Press, New York 1985.
- ŞEHRİSTANÎ, *Muhammed b. Abdulkarim, el-Milel ve’n-Nihal*, çev. Muharrem Tan, Akademi Yayınları, İstanbul 2006.
- TİĞLİ, Asiye, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2004.
- TOYNBEE, Arnold J. *Tarihçi Açısından Din*, Çev. İbrahim Canan, Kayhan Yayınevi, İstanbul 1978.
- YILDIRIM, Nimet, *Ardavirafname*, Pinhan Yayınları, İstanbul 2011.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, *İslamiyet ve Türkler*, İlgî Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2011.
- ZAHODER, B. “*Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan*”, çev. İsmail Kaynak, *Belleten*, Ankara 1955.