

ISSN: 2618-6543



Bilecik Şeyh Edebali  
Üniversitesi



# Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi

Journal of Oghuz-Turkman Researches

Cilt /Volume: II , Sayı /Issue: 2 , Yıl / Year: Aralık/ 2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ  
OĞUZ-TÜRKMEN ARAŞTIRMALARI UYGULAMA VE  
ARAŞTIRMA MERKEZİ

**OĞUZ-TÜRKMEN  
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
(OTAD)**

**JOURNAL OF OGHUZ-TURKMAN  
RESEARCHES (JOTUR)**

**II/2  
(ARALIK)**

**BİLECİK /2018**

**DergiPark**  
AKADEMİK

# OĞUZ-TÜRKMEN ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Hakemli Dergi

Haziran ve Aralık aylarında yayımlanmak üzere yılda iki defa çıkmaktadır.

ISSN: 2618-6543

Sahibi

BŞEÜ Oğuz-Türkmen Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü  
Adına Yönetim Kurulu Üyesi

Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR

Basım Yeri

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Gülümbe / BİLECİK

Yayın Tarihi

Aralık 2018

Baskı Türü: pdf

Yazışma Adresi

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü F Blok  
Kat: 2, No: 217 (Oğuz-Türkmen Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü)  
Gülümbe/BİLECİK

Tel: 0 228 214 17 47

Editörler

Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR

Doç. Dr. Ahmet ALTUNGÖK

Oğuz Türkmen Araştırmaları Dergisi (OTAD):

Scientific Indexing Services (SIS), Directory of Research Journals Indexing (DRJI)  
ve Ideonline da taranmaktadır.

### **Yayın Kurulu /Editorial Board**

- Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali İhsan ÖBEK (Trakya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Bülent YILMAZ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN (Niğde Halis Demir Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa KOÇ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Prof. Dr. Salim KOCA (Gazi Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mustafa BAŞ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Doç. Dr. Serkan ACAR (Ege Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ahmet ALTUNGÖK (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Ali YİĞİT (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Yakup ÖZTÜRK (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)

### **Danışma ve Hakem Kurulu**

- Prof. Dr. Ali TEMİZEL (Selçuk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Aydın ÇELİK (Fırat Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
Prof. Dr. Enis ŞAHİN (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Enver ÇAKAR (Fırat Üniversitesi)  
Prof. Dr. Füsun KARA (Fırat Üniversitesi)  
Prof. Dr. Gazanfer PASHAYEV (Azerbaycan)  
Prof. Dr. İbrahim TAŞ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Prof. Dr. İlhan ERDEM (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN (Niğde Halis Demir Üniversitesi)  
Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ (Balıkesir Üniversitesi)  
Prof. Dr. Khaled TADMORİ (Lübnan)  
Prof. Dr. Mahir NAKİB (Çankaya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mavlyuda YUSUPOVA (Özbekistan)  
Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ (Selçuk Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALİN (Türk Dil Kurumu Başkanı)  
Prof. Dr. Oğuljeren HAJIYEVA (Türkmenistan)  
Prof. Dr. Omar TADMORI (Lübnan)  
Prof. Dr. Ömer KAZANCI (Irak)  
Prof. Dr. Salim KOCA (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Suphi SAATÇI (Yirmidokuz Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yüksel ÇELİK (Marmara Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ali SHAMIL (Azerbaycan)  
Doç. Dr. Kürşat KOÇAK (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Pınar ÜLGEN (Gaziosman Paşa Üniversitesi)  
Doç. Dr. Oktay Selim KARACA (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Doç. Dr. Serkan ACAR (Ege Üniversitesi)  
Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Tarana HASHIMOVA (Azerbaycan)  
Doç. Dr. Taner YILDIRIM (Fırat Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Dilara USLU (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Seda Y. VURGUN (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Selma G. ÇETİNKAYA (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Dr. Dauood REZAEI (İran)  
Dr. Ablet SEMET (Almanya)  
Dr. Efzaladdin ASGAROV (Azerbaycan)  
Dr. Masoumeh KHANZADEH (İran)  
Dr. Uwe BLÄSING - (Hollanda)  
Dr. Yakhshikhanim NASIROVA (Azerbaycan)  
Dr. Yong Söng Lİ (Güney Kore)  
Dr. Zulfiyya VALIYEVA (Azerbaycan)

## Yayın İlkeleri

Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi temelde Türk dünyası üzerine yapılan bütün çalışmalarla ilgili araştırma-inceleme, olay analizi, haber, makale, çeviri, kitap tanıtımı, kritik, anı, gezi-gözlem, Türk Dünyası izlenimleri, yurt dışında yaşayan Türk toplulukları hakkında yazılan yazıları yılda iki defa olmak üzere yayınlamak amacıyla kurulmuştur.

Dergide yayımlanan bütün yazıların etik, ilmi, fikri, adli tüm sorumlulukları yazarlara aittir.

Oğuz-Türkmen Araştırmaları dergisinde yayınlanmış bir çalışmanın başka bir yayın adı altında yayınlanmış olması bilimsel etik kurallarının ihlali sayılır.

Yayımlanmak üzere dergimize gönderilen bilimsel çalışmalar iki hakem tarafından verilen yayınlanabilir onayından sonra yayınlanacak aksi halde yayınlanmayacaktır.

Dergide yayınlanacak olan makalelerin bilim dili, Arapça, Farsça ve İngilizce yazılan çalışmaların dışında Türkçedir.

Dergide yayınlanacak olan makaleler 50 sayfadan fazla olmamalıdır.

Çevirisi yapılan yabancı dildeki metinlerin uzunluğu 70 sayfayı geçmemelidir.

Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi tarafından yayınlanan makaleler, derginin yayın kurulunun vereceği yazılı izin haricinde başka bir yayında kullanılmaz.

Dergide yayınlanan çalışmaların izinsiz olarak ayrı basımı, tıpkı basımı veya ticari amaçlarla kullanılması durumunda Oğuz-Türkmen Araştırmaları dergisi kanuni haklarını kullanmakla yetkilidir.

## Yazım Kuralları

Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisinde gezi, gözlem ve tanıtım yazıları hariç yayınlanan makale çalışmalarının Türkçe ve İngilizce özet kısımlarıyla beraber beşer adet anahtar kelimeye sahip olmalıdır.

Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisinde yayınlanacak olan bilimsel çalışmalarda kaynak gösterme şekli makale yazarına bırakılmıştır.

Kaynaklar yazar soyadı, tarih ve sayfa numarası şeklinde gösterilmelidir.

Kağıt boyutu 16,3 x 23,5 ebatında, yazı karakteri Garamond 12 punto, dipnotlar Garamond 10 punto olmalıdır.

Dergide yayınlanacak olan bilimsel çalışmalarda resmi web siteleri haricindeki siteler kaynak olarak gösterilmemelidir.

Editör dergide yayınlacağı metinlerdeki resimler ve grafikler üzerinde dizgi amacıyla değişiklik yapma hakkına sahiptir.

Editör makale üzerindeki imla hatalarının düzeltilmesiyle ilgili sorumluluk hakkına sahip değildir.

Hakem onayından geçmeyen makaleler sahiplerine iade edilmez.

## **BU SAYININ HAKEMLERİ**

Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)

Prof. Dr. Oktay Selim KARACA (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)

Doç. Dr. Ahmet ALTUNGÖK (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)

Doç. Dr. Kürşat KOÇAK (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Pınar ÜLGEN (Gaziosman Paşa Üniversitesi)

Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Taner YILDIRIM (Fırat Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ramin SADIKOV (Bayburt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Cihan YEMİŞÇİ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ali KARAHAN (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Yakup ÖZTÜRK (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)

## İÇİNDEKİLER

**MAKALELER** ..... 9

### **Abdulhalik BAKIR**

Irak Türkmenlerinin Siyasi Arenada Sahipsiz Kalmalarına Yolaçan Tarihsel Faktörler/ *Historical Dynamics That Left the Iraqi Turkmen Alone in the Political Arena* ..... 10

### **Mustafa BAŞ**

Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları / *Common Folkloric Beliefs Around Tirebolu* ..... 28

### **Gürbüz ÖZDEMİR**

Türk Siyasi Kültürü Bağlamında Hükümet Sistemlerine İlişkin Bir Değerlendirme / *An Evaluation on Government Systems in the Context of Turkish Political Culture* ..... 45

### **Eşqane BABAYEVA**

Mithat Cemal Kuntay'ın "Üç İstanbul" ve "Mehmet Akif" Eseri Üzerine Bir İnceleme / *The Analysing on the Novel "Three İstanbul" and "Mehmet Akif" by Mithat Jemal Kuntay* ..... 87

### **Reşad MUSTAFA**

"İslam Fütuhâtı ve Azerbaycan" Konusu Sovyet Dönemi Azerbaycanlı Oryantalistlerin Çalışmalarında (Ziya Bünyadov ve Naile Velihanlı



Örneğinde) / "*Islamic Conquest (futubat) and Azerbaijan" as a Topic in the Works of Orientalists of Soviet Azerbaijan (Works of Ziya Bünyadov and Naile Velihanlı as a Basis)*.....111

## **Naile ASKER**

Köroğlu Destanı: Bir Avrasya Destanı / *Koroglu Epos: The Eurasian Epos* ...129

**BİYOĞRAFİLER** .....138

## **Münir ATALAR**

Ahmet Ağaoğlu (1869-1939) .....139

**ÇEVİRİLER** .....152

## **Abdulkâdir Ahmed TULEYMÂT**

İbnu'l-Esîr El-Cezerî'nin Hayatı, Ailesi, Hocaları, Eserleri ve Et-Târihu'l-Bâhir Fi'd-Devleti'l-Atabekiyye Adlı Eseri (H. 555-630/1160-1232) .....153

## **Sanja LAZAREVIĆ -Aleksandra Úurić MİLANOVIĆ**

Modernist Seyhatnamelerde Balkanlar ve Türkler: "Derin Avrupa'da" İngilizlerin Türkleri Sunumu / *The Turks and the Balkans in Modernist Travelogue: English Representations of the Turks in "Hidden Europe"* .....175

## **MAKALELER**

## **Irak Türkmenlerinin Siyasi Arenada Sahipsiz Kalmalarına Yolaçan Tarihsel Faktörler\***

*Historical Dynamics that Left the Iraqi Turkmen Alone  
in the Political Arena*

**Abdulhalik BAKIR\*\***

### **Özet**

Bugün Irak'ta dayanılmaz baskılara ve ardı arkası kesilmeyen olaylara göğüs gererek yaşamaya çalışan üç milyon civarındaki Türkmen, önceleri Emevîler ve Abbasîler devrinde belirgin bir sosyal kitle, sonraları da Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin ilk evresinde Büyük Türk milletinin önemli bir parçası olarak siyasî rollerini aktif bir biçimde devam ettirmişlerdir. Ancak Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Osmanlı Devletinin yıkılması, Orta Doğu'nun galip devletler tarafından paylaşılması ve İngiliz hegemonyası altına girmesi ile birlikte büsbütün sahipsiz kalmışlardır. Kökleri on dokuzuncu, yirminci ve bugün başlangıcını yaşadığımız yirmi birinci yüzyılın ilk on dört yılına dayanan ulusal ve uluslararası siyasî oyunlar, Orta Doğu halklarını etkilediği gibi, Irak Türkmenlerini de derinden etkilemiştir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında dönemin politikalarının dönüm noktasını teşkil etmiştir. Günümüzde Irak Türkmenlerinin siyaseten bu denli müşkül bir durumda olmalarının anılan dönemin öncesine ve sonrasına rastlayan birçok tarihsel sebebi bulunmaktadır.

---

\* Bu çalışma, 12-14 Aralık 2014 tarihinde Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi tarafından yapılan Uluslararası I. Dünya Savaşı'nın Yüzüncü Yılında Ortadoğu Sempozyumu'nda sunulan bildirinin genişletilmiş şeklidir.

\*\* Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi

Bu çalışmanın detayında anlatmaya çalışacağımız faktörler ışığında günümüz Irak Türkmenlerinin maruz kaldıkları haksız muameleleri ve ortaya çıkan hazin tabloyu irdelemeye ve bilimsel bir yöntem izleyerek değerlendirmeye çalışacağız.

**Anahtar Sözcükler:** Irak Türkmenleri, Birinci Dünya Savaşı, Osmanlı Devleti, Türkiye Cumhuriyeti, Musul-Kerkük Meselesi

### **Abstract**

Today, about three million Turkmen, who are trying to survive unbearably oppressive and untimely events in Iraq, had their political role in an active way as a prominent social mass in the era of the Umayyads and Abbasids, and later as an important part of the Great Turkish nation in the first phase of the Ottoman Empire. However, the collapse of the Ottoman Empire at the end of the World War One, the sharing of the Middle East by the victorious states and its entering under the British hegemony have left them completely unclaimed. The national and international political games, whose roots are in the nineteenth, twentieth, and the first fourteen years of the twenty-first century, have deeply affected the Iraqi Turkmen as well as the Middle Eastern peoples. The period after the World War One was the turning point of these policies. Today, there are many historical reasons before and after the aforementioned period for the Iraqi Turkmens to be in such a politically difficult situation.

In the light of the dynamics that we will try to explain in the details of this study, we will try to examine scientifically the unfair treatment of the today's Iraqi Turkmen.

**Key Words:** Iraqi Turkmen, World War One, Ottoman Empire, Turkish Republic, Mosul-Kirkuk Question

### **Giriş**

Irak Türkmenlerinin, bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi Emevî ve Abbasî dönemlerinde veya XI. Yüzyılda Selçuklu Türklerinin Irak'a gelmesi

ile ortaya çıkmış sosyal bir topluluk olarak değerlendirilmesi bilimsel temelden yoksun bir tespit olsa gerektir<sup>1</sup>. Zira Türk milletinin nezih bir parçasını oluşturan Irak Türkmenleri, tarihin derinliklerinden süzülüp gelen ve Sümerlerle yakın akrabalık bağı bulunan köklü bir geçmişe sahip uygar ve asil bir kitleyi oluşturmaktadırlar. Irak coğrafyası, Sümerlerden Selçuklulara kadar uzanıp gelen uzun soluklu zaman diliminde çeşitli Türk kavimleri tarafından kurulan birçok devlet tarafından başarılı bir şekilde yönetilmiştir<sup>2</sup>. Türkiye sınırındaki Türkmen şehri Telafer<sup>3</sup>'den Irak'ın güneyinde yer alan ve Birinci Dünya Savaşı esnasında Çanakkale kadar kahramanlıkta şöhret kazanan Türk şehri Kûtü'l-'Amâre<sup>4</sup>'ye dek uzanan topraklarda yaşayan Türkmenlerin kökenleri, sosyal ve kültürel yapıları iyice incelendiğinde, yukarıdaki görüşümüzün ne kadar isabetli olduğu anlaşılacaktır.

<sup>1</sup> Suphi Saatçı, *Tarihîten Günümüze Irak Türkmenleri*, İstanbul, 2007, s. 20; Ahmet Gündüz, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, Kerkük Maddesi, c. XXV, s. 291; Husam Davud Hıdır el-Erbilî, *et-Türk ve't-Târibu't-Türki fi'l-'Irâk*, Erbil, 2018, s. 225-236.

<sup>2</sup> Irak'ta hâkimiyet kuran Türk kavimlerini şöyle sıralamak mümkündür: Sümerler, Gutiler, Turukkular, Kaslar, İskitler, Partlar, Ak-Hunlar, Sakalar, Hazarlar, Kök Türkler, Selçuklular. Bkz. Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ Irak'ında Türk Varlığı ve Kültürünün Yaygınlaşmasını Kolaylaştıran Faktörler*, *Uluslararası Tarihî ve Günümüzde Ortadoğu'da Türkmenler (Irak, İran, Suriye) Sempozyumu* 8-10 Mayıs 2014-Bilecik, (Ed. Prof. Dr. Abdulhalik Bakır-Yrd. Doç. Dr. Ahmet Altungök), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Bilecik, 2016, s. 4-14. Ayrıca bkz. Ahmet Altungök, *Ön Asya ve Ortadoğu'daki Türkmen Varlığının Tarihi Kökenleri*, *Uluslararası Tarihî ve Günümüzde Ortadoğu'da Türkmenler (Irak, İran, Suriye) Sempozyumu* 8-10 Mayıs 2014-Bilecik, (Ed. Prof. Dr. Abdulhalik Bakır-Yrd. Doç. Dr. Ahmet Altungök), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Bilecik, 2016, s. 37-41.

<sup>3</sup> Kökü Aramice "tello" (Tepe) ve "abre=afre" (toprak) kelimelerinden meydana gelen Toprak tepe anlamını taşıyan bir isimdir. Musul'un 65 kilometre batısında ve Sincar dağının 55 kilometre uzağında yer alan eski bir Türkmen şehridir. 1920'deki ayaklanmasıyla İngilizlere karşı ve 2004'ten sonraki direnişiyle de Amerika Birleşik Devletleri ve müttefiklerine karşı başkaldırışıyla tanınan bu şehrin, Telafer, Zümâr ve el-'İyâziyye adında üç nahiyesi bulunmaktadır. Meşhur kalesi, tatlı suyu ve bol hurmasıyla şöhret kazanan Telafer en önemli mahallelerini şöyle sıralamak mümkündür: Saray, Kale, Hasenköy, Su, Gergeri, Çelebi, Çolak, Kanberdere. Bkz. Yakut el-Hamavî, Şihabeddin Ebî abdillah Yakut b. Abdillâh er-Rûmî el-Bğdâdî; *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut, (Trc.), c. II, s. 39-45; es-Seyyid Abdurrezzak el-Hasenî, 'Irâk Kadîmen ve Hadîsen, Beyrut, 1971, s. 261-262; Ahmed es-Sûfî, *Hutatu'l-Mansûl*, c. II, s. 120-121; Suphi Saatçı, *el-Kabâil ve'l-Aşâir et-Turkmaniyye fi'l-'Irâk ve Menâtik Süknâhum*, (Trc. Erşed el-Hürmüzi), Kerkük, 2010, s. 86-87.

<sup>4</sup> Kûtü'l-'Amâre hakkında geniş bilgi için bkz. Abdulhalik Bakır, *Kûtü'l-'Amâre Adı ve Tarihsel Altyapısı Üzerine Bir Değerlendirme*, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Öğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, c. I, S. 1, 2017, Aralık, s. 13-28.

## **I. Irak Türkmenlerinin Sahipsiz Kalmalarına Yol Açan Tarihsel Faktörler**

**1. Türklerin, Orta Doğu'da Abbasî devletinin kuruluşu ile başlayan ve Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesinden çekilmesine kadar süren yaklaşık bin iki yüz yıllık uzun zaman zarfında egemen güç olmasının sebep olduğu siyasî yıpranma.** Anılan yüzyıllarda İslam dünyasının doğu kesiminde Sâ mânîler, Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular, Harezmsahlar, Timurlular, merkezinde Emevîler, Abbasîler, Büveyhîler, Selçuklular, Atabekler, İlhanlılar, Artuklular, Anadolu Selçukluları, Beylikler, Osmanlılar batısında ise Tolun oğulları, İhşîdîler, Fatımîler, Eyyübîler, Memlûkler adındaki devletler hüküm sürmüşlerdir. Bu devletlerin ordu teşkilatlarında Türkmenler ya gönüllü ya da paralı askerler olarak en ağır ve en tehlikeli görevleri üstlenmişlerdir. Bu ağır sorumluluk beraberinde özellikle siyasî hayatta onlara ağır bir faturayı da getirmiş ve Türkmenlerin siyaseten yorgun düşmelerine ve eski teşkilatçılık ruh ve düzenlerinin bozulmasına yol açmıştır<sup>5</sup>.

**2. Selçuklu devletinin yıkılışından sonra Osmanlı devletinin bir cihan devleti olmasıyla birlikte özellikle siyasî ve askerî alanlardaki istihdam konularında Türkmenleri dışlaması.** Bu değindiğimiz Osmanlı devletinin azamet veya diğer bir deyişle altın devrinde, devletin kuruluşunda çok aktif rol üstlenen ve üstün performans sergileyen Oğuz boylarına mensup Türkmenler siyasî ve askerî alanlardan uzak tutulmuş, yerine devşirme unsurlar istihdam edilmeye çalışılmıştır<sup>6</sup>. İleride tehlikeli sonuçlar doğuracak olan bu uygulama döneminden devletin yıkılışına kadar sadece kritik dönemlerde Türkmenler istihdam edilmiş ve devlet için sorun yaratan bölge ve şehirlere bir nevi Türkmen göçü diyebileceğimiz çözümlere

---

<sup>5</sup> Bunun en önemli kanıtını da önce Büyük Selçuklu devletinin sonra da Osmanlıların, erken ve geç ortaçağlarda siyaset sahnesinde başarılı faaliyetlerine rağmen Türkmenleri bu alandan uzak tutarak yabancıları istihdam etmesinde görüyoruz. Örneğin, Büyük Selçuklu Sultanları, devletin kuruluşundan itibaren Fars kökenli Nizamülmülk'ü vezir tayin etmişlerdir. Bu uygulamanın bir benzerini de Osmanlı Sultanları devşirme sadrazam ve paşalarla devam ettirmişlerdir.

<sup>6</sup> Devşirme Yeniçeri Ocağı'nın kuruluş sebebi ve tarihi hakkında bilgi için bkz. Kemal Beydili, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, Yeniçeri Maddesi, İstanbul, 2013, c. XXXV, S. 450-468.

başvurulmuştur<sup>7</sup>. Üç yüzyılı aşkın bir zaman dilimini kapsayan bu dönemde Türkmenler dışlanmışlık hissine kapıldıkları gibi siyasî ve askerî yetenekleri körelmiş ve hayatın diğer alanlarında faaliyet göstermeye başlamışlardır<sup>8</sup>.

**3. Osmanlı-İran ilişkilerinin çok çekişmeli geçmesi ve bu ilişkilerin Ehl-i Sünnet ve Şî'a mezheplerine göre şekillenmesi.** Bu durum, Irak coğrafyasının özellikle de bu coğrafyanın kritik bölgelerinde yaşayan Türkmenlerin bu ikilem arasında kalarak bölünmelerine ve bocalama devresine girmelerine yol açmıştır<sup>9</sup>. Onuncu asırdan beri Türkmenlerin aktif siyasî ve askerî faaliyet içinde oldukları İran, Anadolu ve Irak coğrafyalarında siyasetin Ehl-i sünnet ve Şîa mezheplerine göre şekillenmesi, Türkmenlerin dinsel, sosyal ve kültürel yapı ve teşkilatlarına telafisi mümkün olmayan büyük zararlar vermiştir. Bunun en bariz örneğini, Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim ile Safevî hükümdarı Şah İsmail arasında meydana gelen Çaldıran Savaşı<sup>10</sup> ve bu savaşın sonrasındaki süreçlerde görmek mümkündür. Bu olayın

<sup>7</sup> Örneğin zaman zaman Kerkük ve çevresinden Türkmen aşiretleri Anadolu'nun sorunlu bazı şehir ve kasabalarına yerleştirilmiştir. Bunun en son örneğini, Osmanlı Devletinin meşhur Sultanı II. Abdulhamit Han'ın kitleler halinde Türkmenleri Kerkük ve çevresinden alıp Elazığ ve çevresine nakletmesinde görmek mümkündür. Bkz. Ahmet Altungök-Çağrı Bakır, I. Dünya Savaşı Öncesinde Kerkük ve Musul'dan Elazığ ve Çevresine Yapılan Türkmen Göçleri (Bir Alan Araştırması ve Sonuçları), *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, Vol 9 October 2017, p. 42-46.

<sup>8</sup> Türkmenler bu yüzyıllarda daha ziyade çiftçilik, zanaatçılık ve ticaret alanlarında faaliyet göstermeye başlamışlardır. Bkz. Ferruh Kayalan, *Kerkük Şehri ve Türkmenler (Türkmenlerin Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Yapısı 1921-1990)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilecik, 2018, s. 128-141.

<sup>9</sup> Bir örnek vermek gerekirse; Nadir Şah Irak'ı ele geçirdiğinde Kerkük ve çevresinden Şîa mezhebine mensup Bayat boyu mensuplarının üçte ikisini alıp İran'a götürmüştür. Bkz. Şakir Sabir ez-Zâbit, *Bahsun Târihiyy Hanle Aşireti'l-Beyât*, (Arp. Trc. Necât Kevseroğlu), Kerkük, 1915, s. 59. Nadir Şah'ın anılan olumsuz davranışı sonucunda Irak Türkmenleri kendi devletleri olan Osmanlı döneminde diğer unsurlar karşısında azınlık durumuna düşmüşlerdir. Bu nüfus kaydırma uygulaması bir sorun olarak bugünkü Irak Türkmenlerini de derinden etkilemiştir. Nadir Şah'ın ve diğer İran kaynaklı kumandanların Kerkük ve çevresine karşı taarruz ve işgalleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ferruh Kayalan, *Kerkük Şehri ve Türkmenler (Türkmenlerin Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Yapısı 1921-1990)*, s. 30-35.

<sup>10</sup> Osmanlı Padişahı Yavuz Sultan Selim ile Safevî hükümdarı Şah İsmail arasında Çaldıran ovasında 23 Ağustos 1514'te meydana gelen bir meydan muharebesidir. Bu savaş esnasında Osmanlı ordusunun pozisyonu şöyle idi: Merkezde yeniçeri, topçu, cebed, kapıkulu süvâri ve Sultan bulunmaktaydı; yanında da Verzir-i âzam Hersekzâde Ahmed Paşa, Mustafa Paşa, Ferhad Paşa, Karaca Paşa ve din adamları yer alıyordu. Ordunun sağ kanadında Anadolu Beylerbeği Hadım Sınan Paşa ve Zeynel Paşa kumandasındaki Anadolu ve Karaman

olumsuz etki ve sonuçları hâlâ anılan coğrafyalarda devam etmektedir. Bunun en acı faturasını ise bugün kendi siyasî teşekkülünü kuramayan veya kurmada geç kalan Irak Türkmenleri ödemektedir<sup>11</sup>.

#### **4. Birinci Dünya Savaşına dair olumsuz siyasî sonuçların, Irak Türkmenlerini yalnızlığa iterek sahipsiz bir topluluk haline getirmesi.**

Aslında Birinci Dünya Savaşı farklı oranlarda savaşa katılan bütün devletlere zarar vermiştir. Ancak bu savaşın bir sonucu olarak zararın en büyüğüne elbette ki Türk dünyası ve özellikle de Irak Türkmenleri katlanmak zorunda kalmıştır. Zira her şeyden önce bu savaş sonunda bütün Türk dünyası ve hatta İslam dünyası üç kıtada hâkimiyet sağlayan Osmanlı Devleti gibi büyük bir devletini kaybetmiştir. Buna karşın savaştan sonra çağımıza damgasını vuran yeni süper devletler de dünya hâkimiyeti sahnesinde yerini almıştır. Dünyanın şeklini değiştiren bu büyük olaydan sonra -bununla elbette ki Birinci Dünya Savaşı'nı kastediyoruz- Irak Türkmenleri tamamen işgalci

---

askerleri, sol kanadında ise Rumeli Beylerbeği Hasan Paşa kumandasındaki Rumeli askerleri vardı. Öncü kuvvetler Ayas Paşa kumandasındaki tüfekli yenicilerden, ardıcı kuvvetler ise biri 10.000, diğeri 8.000 kişilik Anadolu ve Rumeli azablerinden meydana geliyordu. Topların büyük kısmı da bu azablerin arkasına yerleştirilmişti. Şehsuvaroğlu Ali Bey Dulkadirli Türkmenleriyle öncü, Şâdî Paşa da artçı kuvvetlere kumanda ediyordu. Çeşitli kumandanların kumandasındaki Safevî ordusunda yer alan topuz, yay ve mızraklarla donatılmış savaşıların atlarına çelik eyerler vurulmuştu. Ordu daha ziyade Ustaclu, Varsak, Rumlu, Şamlu, Kaçar ve Karamanlı Türkmenlerinden oluşmaktaydı. Ordunun sağ kanadını bizzat Şah İsmail, sol kanadını ise Ustadlu Muhammet Han kumanda ediyordu. Merkeze de Vezîr-i âzam Ni'metullah oğlu Emîr Abdülbâki ile Kazasker Seyyid Haydar Yerleşmişti. Savaşın sonunda bozguna uğrayan Safevî ordusu dağıldı, Safevî hükümdarı Şah İsmail ise önce Tebriz'e, buradan da Dergüzin'e geçti. Osmanlı ordusunun kesin zaferiyle sonuçlanan Çaldıran savaşının kazanılmasında Osmanlı Padişahı Sultan Selim Han'ın askerlik yeteneğinin ve seyyar toprakların büyük rol oynadığı ileri sürülmektedir. Bkz. Mustafa Çetin Varlık, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. VIII, s. 193-195.

<sup>11</sup> Bugün Irak'ın çeşitli bölge, şehir ve köylerinde yaşayan üç milyonu aşkın Türkmen toplumunun yarısı Sünnî, diğer yarısı da Şia mezhebine mensuptur. Ancak bu mezhep farklılığı, millî ananelerine bağlılıkları, güçlü kültürel bağları ve Tarih bilincine sahip olmaları sayesinde Türkmenler arasında en ufak bir ayrılık ve ayrışmaya yol açmamıştır. Bir ara bu mezhep farklılığı işgalci güçler tarafından Telafer'de sahneye konuldu ve acı olaylara sebebiyet vererek şehir halkının diğer bölgelere göç etmesine yol açtı. Bkz. Abdulhalik Bakır, Süleyman Pekin, *Irak Türkmenlerinin Mazlum Şehri Telafer (Şehrin Modern Tarihi ve Kültürüne Bir Bakış)*, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, Haziran 2018, c. II, S. 1, s. 82-87.



kuvvetlerin ve işbirlikçilerinin insafına terk edilmişlerdir<sup>12</sup>. Osmanlı döneminin son üç yüz yılında Irak'ın idaresi konusunda Irak'taki diğer unsurlarla karşılaştırıldığında siyasetten uzak tutulan Irak Türkmenleri, İngiliz hâkimiyeti esnasında tamamen dışlanmışlardır. Ancak İngilizlerin bu politikasını yadırgamamak gerekir. Zira işgalci bir güç olarak İngilizler, 1920 başkaldırısı esnasında nüfusunun büyük bir kısmı Türkmenlerden oluşan Telafer'de büyük bir direnişle karşılaşmışlardır<sup>13</sup>. Ayrıca onlar, Türkmenlere Osmanlı devletinin bir bakiyesi olarak olumsuz bir bakışla bakıyorlardı; dolayısıyla da Irak'ta tutunmak amacıyla diğer etnik unsurları (özellikle de Sünnî Araplar, Kürtler ve Gayr-i Müslimler) yanlarına çekmeye çalışıyorlardı<sup>14</sup>. İngilizlerin, Türkmenlere karşı bu olumsuz tutumları, ileride Irak yönetimine getirdikleri yöneticilerin de alışlagelmiş bir politikası haline gelecektir<sup>15</sup>.

**5. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra İngilizlerin hegemonyası ve direktifleri altında şekillenen Irak yönetimlerinin Türkmenleri siyasî hayattan tecrit etmeleri.** İşgal sonrasında birer kukla yöneticiler olarak Irak'ın yönetimine getirilen Arap kökenli kralların bu olumsuz politikalarını yadırgamamak gerekir. Zira 1958 yılına kadar işbaşında bulunan I. Kral

---

<sup>12</sup> İngilizlerin Birinci Dünya Savaşı'nı müteakip Irak'ı işgal ettikten sonra sahihsiz kalan Irak Türkmenlerine karşı olumsuz politikaları hakkında bilgi için bkz. Abdulhalik Bakır, Ferruh Kayalan, Musul Sorunu Çerçevesinde İngilizlerin Kerkük'teki Türkmenlere Yönelik Faaliyetleri (1918-1926), *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, Vol. 8-April 2017, p. 4-18.

<sup>13</sup> Irak'ta Telafer Türkmenlerinin başlattığı ve Sevretü'l-İşrîn (1920 Ayaklanması) olarak bilinen bu başkaldırı esnasında İngilizler büyük bir bozguna uğramışlardır. Detaylı bilgi için bkz. Abdulhalik Bakır, Süleyman Pekin, Irak Türkmenlerinin Mazlum Şehri Telafer (Şehrin Modern Tarihi ve Kültürüne Bir Bakış), s. 67-71.

<sup>14</sup> Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Abdulhalik Bakır, Ferruh Kayalan, Musul Sorunu Çerçevesinde İngilizlerin Kerkük'teki Türkmenlere Yönelik Faaliyetleri (1918-1926), s. 6.

<sup>15</sup> Birinci Dünya Savaşından günümüze dek Irak'ın siyasî yapısını yönlendiren Batılı devletler sırasıyla Sünnî Arapları, Şiî Arapları ve Sünnî Kürtleri bu coğrafyada egemen kılmışlardır. Daha açık bir deyişle Türkmenlerin ne krallık ne de Cumhuriyet döneminde Irak'ın siyasî hayatında etkin rol oynamalarına fırsat tanınmamıştır. Örneğin, anılan süre zarfında sırasıyla iktidara gelen üç kral (I. Faysal, Gazi ve II. Faysal) Arap kökenliydi. 1958 yılından günümüze dek hüküm süren dört devlet başkanı (Abdusselam Arif, Abdurrahman Arif, Ahmed Hasan el-Bekr, Saddam Hüseyin) Arap, üç devlet başkanı (Abdulkerim Kasım, Celal Talabani, Masum) da Kürt kökenlidir. Bunlar arasında bir tane bile Türkmen kökenli devlet başkanı olmadığı halde herhangi bir Türkmen başbakana da rastlanmaz.

Faysal<sup>16</sup>, Kral Gazi<sup>17</sup> ve II. Kral Faysal<sup>18</sup> tamamen İngilizlerin direktifleri doğrultusunda Irak'ı yönetmeye çalışmışlardır. 1920'den 1958 yılına kadar Irak Türkmenleri sadece siyasetten tecrit edilmemişler, aksine insanlık dışı ağır baskılara maruz kalarak biri 1924'te, diğeri de 1946'da olmak üzere iki katliamla adeta cezalandırılmışlardır<sup>19</sup>.

**6. Irak Türkmenlerinin tek dayanağı ve destekçisi durumunda olan Türkiye Cumhuriyeti idarecilerinin (Gazi Mustafa Kemal Atatürk dönemi hariç) yirminci yüzyıl boyunca Musul-Kerkük meselesinin çözümünde yetersiz kalmaları ve bu milli meselenin oldubittilere terk edilmesi.** Musul-Kerkük meselesi, Türk milletinin geleceği yönünden bakıldığında asla göz ardı edilecek herhangi bir mesele değildir. Bu meseleyi şöyle detaylandırmak mümkündür: Bir defa Musul ve Kerkük Anadolu

---

<sup>16</sup> 20 Mayıs 1885 yılında Bugünkü Suudi Arabistan Krallığı'nın Tâif şehrinde doğmuştur. Babası Şerif Hüseyin Hâşimî ailesine mensuptur. İlk tahsilini Hicaz'da yaptıktan sonra 1891'de babasıyla beraber İstanbul'a giderek on sekiz yıl burada ikamet etti. 1913'de Osmanlı Meclis-i Me'bûsânı'na seçildi ve burada Cidde nâibi sıfatıyla görev yaptı. 5 Haziran 1916'da babası Şerif Hüseyin tarafından Osmanlı devletine karşı başlatılan Arap bağımsızlık hareketinde aktif rol oynadı. Faysal 1920 yılında Büyük Suriye'nin Krallığına getirildiyse de Fransız birliklerinin 14 Temmuz 1920'de Şam'ı işgal etmesi üzerine tahttan uzaklaştırıldı. Ancak 23 Ağustos 1921 yılında Faysal bir referandum neticesinde İngilizler tarafından Irak devletinin kralı olarak görevlendirildi. 8 Eylül 1933'de İsviçre'nin Bern şehrinde kalp krizi geçirerek öldü. Bkz. Mustafa L. Bilge, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XII, s. 264-265.

<sup>17</sup> İlk Irak kralı Faysal I'nin oğlu ve halefi olup Mekke'de doğmuştur. 1933'te babasının vefatı üzerine Irak'a kral seçildi. 1939 yılında Bağdat'ta bir araba kazası sonucu vefat etti. Bkz. Lewis Ma'lûf, *el-Müncid fi'l-A'lâm*, Beyrut, 1976, s. 501.

<sup>18</sup> 1935 yılında Bağdat'ta doğdu. Irak kralı Gazi'nin oğlu ve ilk Irak kralı I. Faysal'ın torunu olan II. Faysal, babasının ölümü üzerine küçük yaşta (henüz dört yaşındayken) tahta çıkarıldı. 1939-1953 yıllarında olgunluk çağında olmadığından, devleti aynı aileden Abdülilâh yönetti. 1941 yılında Kral Faysal tahsilini tamamlamak üzere İngiltere'ye gönderildi. II. Faysal Türkiye'yi ziyaret ettikten sonra Bağdat'ta 24 Şubat 1955'te iki ülke arasında Bağdat Paktı'nın özünü oluşturan bir antlaşma imzalandı. Irak'ın bu son kralı, 1958 yılında Irak ordusunda albay olarak görev yapan Abdülkerim Kâsım ve arkadaşları tarafından yapılan bir ihtilal sonucunda öldürüldü. Bkz. Mustafa L. Bilge, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XII, s. 265. Ayrıca bkz. Yaşar Canatan, *Türk-İrak Münasebetleri (126-1958)*, Ankara, 1996, s. 107-155.

<sup>19</sup> Bu katliamlarla ilgili geniş bilgi için bkz. Şemseddin Küzeci, *Kerkük Katliamları*, Ankara, 2004, s. 37-49; Abdulhalik Bakır, "Eskiçağlardan Günümüze Kadar Türkmen Şehri Kerkük", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, Ocak 2008, Cilt: VI, Sayı: 1, Elazığ, 2009, s. 53-56.

coğrafyasının bir uzantısını teşkil etmektedir. Başka bir deyişle bu iki şehir, Suriye'nin Halep ve Lazkiye şehirleri ile Bugünkü Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyetinin kapsadığı coğrafya gibi önemli jeopolitik bir konuma sahiptirler. Tarihsel geçmiş olarak da bu şehirler Irak'ın Türkleşen ilk şehirleri arasında yer alırlar. Ayrıca dün olduğu gibi bugün bu iki şehir ve çevresi Irak Türkmenlerinin çok yoğun bir şekilde yaşadığı bölge vasfına sahip bulunmaktadır. Dolayısıyla da buralar Anadolu'nun geleceği, güvenliği ve esenliği açısından hayati bir özelliğe sahiptirler. Her iki şehir (Musul ve Kerkük) halkına ve dolayısıyla da Irak coğrafyasında yaşayan bütün Türkmenlere mutluluktan ziyade mutsuzluğu getiren baş belası petrol yatak ve kuyularını bir yana bırakırsak<sup>20</sup> bir defa bu iki şehir üç ve hatta dört bin yıllık tarihimizin birer nişanesi ve hatta abidesi durumundadırlar. Ne üzücüdür ki, Türkiye Cumhuriyeti özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında bu millî meselenin çözümü konusunda, aynı yüzyılın birinci yarısındaki kadar çaba sarf edememiştir<sup>21</sup>. Bugün bu şehirlerimizde yaşayan veya Irak'ın şurasına burasına göç etmek zorunda kalan Türkmenlere reva görülen kötü muamele, baskı ve sürgün hayatı, bir insanlık dramını andırmakta, uygulanan insan hakları ihlalleri ve karışıklıklar hepimize acı çektirmekte ve bu nezih toplumun geleceği konusunda bizleri ümitsizliğe ve karamsarlığa düşürmektedir. Sonuçta bütün bu yaşananları anılan dönemdeki ihmalin veya yanlış politikanın doğal sonuçları olarak değerlendirmek gerekir.

---

<sup>20</sup> Kerkük-Musul petrol yatakları, ekonomik gelirleri ve bu iki şehirde yaşayan Türkmenlere yansıyan olumsuz sonuçları hakkında bilgi için bkz. Mim Kemal Öke, *Kerkük-Musul Dosyası*, İstanbul, 1991, s. 90-91; Fahir Armaoğlu, Lozan Konferansı ve Musul Sorunu, *Misâke-i Millî ve Türk Dış Politikasında Musul*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1998, s. 114-116; Nevin Yazıcı, *Petrol Çerçevesinde Musul Sorunu 1926-1955*, İstanbul, 2010, 41-258; Abdulhalik Bakır, "Eskiçağlardan Günümüze Kadar Türkmen Şehri Kerkük", s. 60-64; Necat Kevseroğlu, *Safahât min Tarih Kerkük münzû Fecr't-Târib ilâ 1958*, Lenden (London), 2015, s. 21-35, 401-408; Ferruh Kayalan, *Kerkük Şehri ve Türkmenler (Türkmenlerin Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Yapısı 1921-1990)*, s. 141-149.

<sup>21</sup> Bunun en bariz örneğini, 1959'da Kerkük'te Türkmenlere yapılan katliamın öncesi ve sonrasında görmek mümkündür. Bilindiği gibi bir plan dâhilinde 1958'de ilan edilen Cumhuriyet'in ilk yıl dönümü kutlamalarında başlayan ve üç gün üç gece devam eden katliam esnasında Anadolu'nun yanı başında onlarca Türkmen yönetici, aydın ve vatanperver Turancılık suçlamasıyla hunharca katledilmişlerdir. O dönemde Türkiye'de yayımlanan meşhur gazetelerde yanlışlıkla "Kerkük'te kızıl komünistler katledildi" şeklinde manşetler atılmıştır. Dolayısıyla da Anadolu'nun nezih insanları özbeöz kardeşlerinin yaşadığı bu elim olayla ilgili sağlıklı haberi ancak haftalar sonrasında öğrenebilmişti. Detaylı bilgi için bkz. Abdulhalik Bakır, "Eskiçağlardan Günümüze Kadar Türkmen Şehri Kerkük", s. 56-58; Semseddin Küzeci, *Kerkük Katliamları*, s. 50-100.

**7. Irak Türkmenlerinin kendilerine özgü bağımsız bir siyasi pozisyon belirleyememeleri ve yirminci yüzyılın sonlarına dek sadece içe dönük bir dış siyaset uygulayan Türkiye Cumhuriyetine bağımlı kalmayla yetinmeleri.** Bir millî dava veya haksızlığa karşı hak arama projesi uluslararası bir boyuta taşınmamışsa, o millî dava veya hak ne kadar meşru ve haklı olursa olsun başarılı olamamaktadır. Türkmenler elbette ki can ve gönülden sevdikleri Türk Devleti ve Türk milletine karşı en güzel duygu ve bağlılık bağı ile bağlı kalacaklardır. Ancak Osmanlı devletinin çöküşünden günümüze dek süren bu sevgi ve bağlılık, onları bu denli müşkül bir duruma düşüren ulusal bir çerçevede kalmamalıydı. Türkiye Cumhuriyeti yöneticileri başından beri Kıbrıs ve Filistin meseleleri gibi Irak Türkmenlerinin haklı davasını da uluslararası mahfillere taşıma gayretini göstermeliydi<sup>22</sup>. Oysa komşuluk bağı, ekonomik menfaat ve bölge barışı uğruna Türkiye yöneticileri, Irakla ilişkilerini hep sıcak tutmuşlar ve Irak Türkmenlerini kendi kaderlerine bırakmışlardır<sup>23</sup>. Bu olumsuz sonucun ortaya çıkmasında, yaklaşık

---

<sup>22</sup> Ne üzücüdür ki Türkiye Cumhuriyeti için çok önemli ve hayati olan bu mesele (Musul-Kerkük meselesini kastediyoruz) yirminci yüzyılın ikinci yarısında unutulmuş veya bilinmeyen nedenlerden ötürü rafa kaldırılmıştır. Oysa bu mesele, Türkiye Cumhuriyetinin dış politikasında ilk sırayı işgal etmeliydi. Çünkü Anadolu'nun güvenliği, geleceği ve bekası önemli oranda Musul ve Kerkük'ün güvenliği, geleceği ve bekasına bağlıdır. Bu önemli bölgenin jeopolitiğini ve demografisini Büyük Osmanlı Devletimiz de idrak etmiş ve bu uğurda iki meşhur Osmanlı Sultanı (Kanuni Sultan Süleyman ve Sultan Dördüncü Murat) bizzat muazzam ordularının başında Irak'a (özellikle de bu coğrafyanın yukarı ve orta kısımlarını) seferler düzenlemişlerdir. Aynı politika, Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra da Mustafa Kemal Atatürk'ün akılcı dış siyaseti sayesinde devam etmiş ve bu uğurda devletimiz konuyu çeşitli diplomatik girişimlerle gündemde tutarak yoğun bir çaba harcamıştır. Türkiye Cumhuriyetinin yaklaşık son on beş yıldan beri Irak Türkmenleri ile ilgili doğru politikalar üretmeye başlaması ve yarım asır boyunca ihmal edilmiş Nezih Türk Dünyasının bu nezih ve mazlum parçasına göstermiş olduğu ilgi ve yaklaşımı bizleri (Irak Türkmenlerini) derinden memnun etmiştir. Beşikten mezara kadar Anadolu'ya ve Anadolu insanlarına samimi bir sevgi ve muhabbetle bağlı olan Irak Türkmenleri bundan başka ne isteyebilirler ki? Dilek ve temennimiz odur ki bu ilgi ve doğru siyaset inkıtaat uğramadan devam etsin.

<sup>23</sup> Bu siyaset özellikle 1940'lardan 2004 yılında Irak'ın ABD tarafından işgaline kadar devam etmiştir. Irak Türkmenleri en ağır baskıları 1968'den 2004 yılına kadar devam eden Arap Baas Partisi iktidarında yaşamışlardır. Bu dönemde Türkmenler her türlü insani haklarından mahrum edilmişler, toprakları ellerinden alınmış ve binlerce Türkmen çeşitli bahanelerle yurtlarından uzaklaştırılarak Irak'ın güneyine sürgün edilmiştir. Bkz. Fazıl Demirci, *Irak Türklerinin Dümü-Bugünü*, Ankara, 1991, s. 28-56. Bu dönemde birçok Türkmen de Kerkük'tü terk ederek daha huzurlu bir ortam aramak amacıyla yurt dışına gitmişlerdir. Bütün bu

yüzyıldan beri gözlerini sadece Türkiye'ye diken ve sadece buradan yardım bekleyen Iraklı Türkmen yönetici ve sorumluların da payı unutulmamalıdır. Kısacası Türkiye'nin ve Irak Türkmenlerinin karşılıklı ilişki ve diyalogu duygu ve akrabalık bağları bazında devam etmiş, geleceğe yönelik bir plan ve stratejiden yoksun kalmıştır<sup>24</sup>.

**8. Bugünkü Irak Türkmenlerinin yaşadığı coğrafyanın mezhepsel ve etniksel yapı itibariyle çok problemlili ve kritik bir pozisyonda olması.** Dünyamızda var olan etniksel, dinsel ve mezhepsel özellikler, hiçbir milletin veya sosyal kitlenin kendi hür iradesiyle sahip olduğu veya ortaya çıkardığı bir olgu değildir. İnsanlar bu olgularla doğar, hayatı boyunca da anılan olguların olumlu veya olumsuz etkileri ile yaşar ve o şekilde de bu dünyayı terk eder. Dinler, dinsel öğretileri öğütleyen Peygamberler ve erdemli bilginler, ahlaki değerler çerçevesinde kökeni ve inancı ne olursa olsun bütün insanların kardeş olduğunu ve kardeşlik şuuruyla yaşamaları gerektiğini tavsiye ederler. Ancak bu güzel ideal ve duygu, tarih boyunca teoriden pratiğe geçişte büyük engellerle karşılaşmış ve insanlar anılan farklılıklarından dolayı büyük acılar çekmişlerdir<sup>25</sup>. Irak'ta herhangi bir bölge veya ülke gibi uzun tarihi boyunca çok ağır, siyasî, dinsel ve mezhepsel olaylara sahne olmuş, bunun etkisiyle de çok karmaşık sosyo-kültürel bir yapıda günümüze kadar gelmiştir. Bugün Irak Türkmenlerinin yoğun olarak Telafer'den Mendeli<sup>26</sup>, ye, seyrek olarak da anılan Türkmen şehrinden,

---

oldubittiler elbette ki canlarından ve mallarından çok sevdikleri Anadolu'nun yanı başında cereyan etmiştir. Ayrıca bu kahrolası dönem esnasında yurt dışında eğitim ve öğretimlerini kendi maddi çabaları sayesinde tamamlamaya çalışan yüzlerce Türkmen genci de Kerkük'e dönememiş tahsil gördükleri ülkelerde yaşamaya başlamışlardır. Bu satırları yazan aciz de onlardan biridir. Buna da şükretmek gerekir; ya Anadolu'muz olmasaydı ne yapardık!

<sup>24</sup> Burada elbette ki Anadolu'nun ve Irak'taki Türkmenlerin içinde yaşamış oldukları ağır şartları da göz önünde bulundurmamak lazımdır. Zira Osmanlı Devletinin yıkılmasıyla birlikte Türk Dünyası topyekûn bir yıkım, belirsizlik ve dağınıklık içine düşmüştür. Bu fay hattının yıkımı ve artçı dalgaları bütün Türk dünyasını etkisi altına almış, ancak ne üzücüdür ki en ağır sonucuna Anadolu, Kıbrıs, Suriye, Batı Trakya, Bulgaristan Türkleriyle birlikte Irak Türkleri katlanmak zorunda kalmışlardır.

<sup>25</sup> Bunu öğrenmek için Hz. Muhammed'in çevresindeki müminlerin maruz kaldıkları kötü muamelelere bakmak yeterlidir. Bkz. el-Makrizî, Ümeyye ve Hâşim Oğulları Arasındaki Çekişme ve Anlaşmazlıklar, (Çev. Abdulhalik Bakır), *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, Ankara, 2008, s. 351-358.

<sup>26</sup> Diyala iline bağlı ilçe merkezi olup Bakuba şehrine 93, Başkent Bağdat'tan 115 kilometre uzaklıkta yer almaktadır. Eski kaynaklarda bu yerleşim merkezinin adı Bendencin olarak

güneydeki Kut şehrine kadar yaşadığı bölge ve şehirler, etniksel, dinsel ve mezhepsel yönden Irak'ın ve belki de dünyanın en karmaşık coğrafyasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla da anılan kritik coğrafyada Irak Türkmenleri, Telafer dışında Musul, Erbil, Kerkük, Diyala, Salahaddin ve Bağdat şehirleri ile birçok ilçe ve kasabada Sünni Arap, Şi'i Arap, Sünni Kürt ve Gayr-i Müslim kardeşleriyle iç içe yaşamaktadırlar<sup>27</sup>. Irak'ta ortaya çıkan bugünkü siyasal, etniksel ve mezhepsel karmaşık tablo ve paylaşım çabaları, ataları Selçuklulardan beri birlik, beraberlik ve sosyal bütünlüğü savunan Irak Türkmenlerini çok müşkül ve aşılması zor bir sürece sokmuştur. Bugün çeşitli oluşumlarla yönetilen Irak'ta, Türkmenlerin de bir oluşum meydana getirmesi, binlerce yıldan beri yaşadıkları bu ülkedeki gelecekleri açısından kaçınılmaz bir durum arz etmektedir. Gelecekteki Irak siyasetinin, Türkmensiz şekillenmesi asla mümkün olmayacaktır<sup>28</sup>.

---

geçmektedir. Buranın Asur tabletlerinde Erdelika veya Erderika olarak geçtiği söylenmektedir. Herodots'un eserinde de anılan ikinci isimle zikreder ve burada petrol kuyuları bulunduğunu belirtir. Ancak bu isim daha sonraları Bendenic, Bendenicin, Mendelicin ve nihayet Mendeli şeklinde telaffuz edilmeye başlamıştır. Mendeli ilçesi İran-Irak Savaşı'ndan büyük zarar görmüş ve hurma ağaçlarıyla meşhur olan bu şirin Türkmen kentindeki 800.000 hurma ağacı kesilmiştir. Ayrıca Irak yönetimi, 26. 07. 1987 tarihinde 459 sayılı kararla Mendeli kazasını nahiyeye çevirmiş ve Beldruz nahiyesini de Mendeli yerine kaza yapmıştır. Otuz bin nüfusu olan bugünkü Mendeli'nin on mahallesi bulunmaktadır. Bunların adları şöyledir: Cemil Bek Kal'ası, Nakîb, Büyükbazar, Mihrac Kale, Bâli Kale, Boyaklı, Kübrâ, Şüveyh. Bkz. Cemal Bâbân, *Usûl Esmâ'i'l-Müdüün ve'l-Mevâki'i'l-İrâkıyye*, Bağdat, 1989, s. 283-284; Fazıl Demirci, *Irak Türklerinin Dünü- Bugünü*, s. 73; Suphi Saatçi, *el-Kabâil ve'l-Aşâir et-Türkmaniyye fi'l-İrâk ve Menâlık Süknâhum*, s. 178-180; Necat Kevseroğlu, *Irak'ta Türkçe Yer Adları Klavuzu, Kerkük*, 2012, s. 349-350.

<sup>27</sup> Örneğin Türkmenlerin yaşadığı Musul, Kerkük, Erbil şehirlerinde ve bu şehirlerin ilçe ve köylerinde etnik olarak farklı oranlarla Araplar ve Kürtler de yaşamaktadır. Ayrıca azınlık olarak bu şehirlerde çeşitli grup ve mezheplere mensup Hristiyanlar da bulunmaktadır. Mezhep olarak da bu şehirlerde yaşayan Arapların, Kürtlerin ve Türkmenlerin farklı oranlarda bir kısmı Sünni, diğer kısmı da Şia mezhebine mensuptur. Aynı şeyi Bağdat, Diyala ve Salahaddin şehirleri için de söylemek mümkündür. Başkent Bağdat ise bunlardan farklı bir demografik yapıya sahip değildir. Sünni ve Şi'i Arapların yoğunlukta olduğu bu şehirde küçümsenemeyecek oranda Türkmen de yaşamaktadır. Hatta burada Türkçe isimler taşıyan Türkmen semtleri (A'zamiyye, Rağibe Hatun gibi) de bulunmaktadır.

<sup>28</sup> Bugünkü ve yarıncı Irak yöneticilerine bir Irak Türkmen Tarihçisi olarak şu tavsiyelerde bulunmayı da asla ihmal etmemeliyim: Abbasiler döneminden Büyük Osmanlı Devletinin Tarih sahnesinden çekildiği güne kadar Irak'ı adalet, hukuk ve insan haklarına azami derecede riayet ederek yöneten Türklerin evlatları olan Türkmenleri asla görmemezlikten gelerek dışlamayın! Bilakis Irak'ın tarihten gelen bütün farkındalıklarını göz önünde bulundurarak bu asil memleketin geçmişine, hazırına ve geleceğine titiz ve saygılı davranın! İşte o zaman

**9. Irak Türkmenlerinin, dünyadaki süper devletlerle Irak başta olmak üzere Orta Doğu'nun yerel devletleri tarafından Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin bir bakiyesi olarak olumsuz yönde değerlendirilmesi.** Osmanlı devletinin Irak'tan ayrıldığı günden beri yirminci yüzyılın ve yirmi birinci yüzyılın başlarında burayı ele geçiren İngilizlerle Amerikalılar başta olmak üzere hemen hemen bu ülkenin etrafında bulunan Arap ve İslam ülkelerinin büyük bir kısmı Türkmenlere bu gözle bakmakta ve değerlendirmektedir<sup>29</sup>. Türklerle ve dolayısıyla da Türkmenlerle çok sıkı tarihsel ve akrabalık bağları bulunan bugünkü Irak Arapları ve Kürtleri bile bu kanaat içinde olmuşlardır. Yani kısacası Selçuklular ve devamındaki Osmanlılar hakkında olumsuz tavır takınanlar yüzyıldan beri bunun acı faturasını Türkmenlere ödetmeye çalışmışlardır<sup>30</sup>. Burada o acı faturanın

---

eccadınız kabul ettiğiniz ve tarih kitaplarında iftiharla dönemlerini anlattığınız Abbasi halifelerinin hatıralarına saygılı ve Türklerle olan onurlu ilişkilerini örnek olursunuz. Şunu da bilin ki Irak Türkmenleri en zor ve krizli dönemlerde bile Irak'ın birliğini, dayanışmasını ve onurlu devletler arasında yerini almasını savunmuşlar ve bu uğurda canla başla çalışmışlardır. Bun dan da öte onlar bu saydığımız önemli ideal ve hedefler için ağır bedeller ödemişler ve canlarını feda etmişlerdir. Bunların hiç birini yapamıyorsanız o zaman da en azından iktidarı zamanında Türklere olan hayranlığından dolayı özel muhafız ordusunu Türklere oluşturdu ve bütün devlet memurlarına Türk başlığı olan serpuşun giyilmesini zorunlu kılan İkinci Abbasi halifesi ve Bağdat'ın kurucusu Ebu Ca'fer el-Mansur'un hatırasına saygı gösterin! Bkz. Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında Tekstil Sanayi, Giyim-Kuşam ve Moda*, Ankara, 2005, s. 390-391.

<sup>29</sup> Bu olumsuz tavır ve değerlendirmeler bir yerde İngilizlerle Amerikalılar için doğal görülebilir. Zira Tarihin her devresi, milletler ve devletler açısından milli menfaat ve çıkarlar ekseninde cereyan eden aşırı rekabet ve hesaplaşmalara sahne olmuştur. Eskiçağ ve Ortaçağlarda birçok inanç ve çıkar savaşlarından dolayı etki tepki çerçevesinde milletler arasında kin, nefret ve düşmanlık meydana gelmiştir. Ancak aynı dinin mensubu olan ve aynı toprakları vatan edinen milletler arasında bu gibi yanlış kanaat ve bakış açısının bulunması insanı hayrete düşürmektedir. Ortaçağ İslam dünyasında ta H. Osman ve Hz. Ali dönemlerinden beri Müslümanlar arasında siyasî, dinî, sosyal, ekonomik ve kültürel sebeplerden dolayı çekişme ve fikir ayrılıkları ve hatta savaşlar meydana gelmiştir. Bkz. Halife b. Hayyat, *Tarihu Halife b. Hayyat*, (Çev. Abdulhalik Bakır), Ankara, 2001, s. 209- 221, 225-246; en-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, (Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek), Ankara, 2004, s. 49-269; Adem Apak, *Hız. Osman Dönemi ve Devlet Siyaseti*, İstanbul, 2003, s. 135-177; Abdulhalik Bakır, *Hız. Ali ve Dönemi*, Ankara, 2004, s. 207-285; Ancak bütün bu olumsuz tavır ve eylemlerden bir ders alınması gerekirdi. Bu durum, Müslümanların dolayısıyla da devletlerinin İslam adına büyük iddialarda buldukları halde ne kadar bu mükemmel dinin öğretilerinden habersiz olduklarını ortaya koysa gerektir.

<sup>30</sup> Birinci Dünya Savaşı'ndan günümüze dek Irak Türkmenlerinin başına gelenler bunun en iyi kanıtını teşkil etmektedir. Irak Türkmenlerine 1924, 1946 ve 1959 yılında yapılan katliamlar dışında, onların 16 Ocak 1980 yılında Emekli Albay Abdullah Abdurrahman, Dr. Rıza Demirci, İşadamı Adil Şerif ve Doç. Dr. Necdet Koçak gibi güzide liderleri idam edildi.

detaylarına girmek istemiyoruz. Aziz dinleyicilerim bunları anılan yüzyılda yazılan onlarca bilimsel kitap, makale gazete yazılarından ve radyo ve televizyon programlarından öğrenebilirler.

## **Sonuç**

Bu çalışmamızda bugünkü Irak Türkmenlerinin geçmişten günümüze devam eden hazin ve bir o kadar da dramatik siyasî durumunu şekillendiren faktörleri sıralamaya ve değerlendirmeye çalıştık. Bir defa şu kesin olarak bilinmelidir ki Irak Türkmenleri dün özülle, sözüyle hatta kısacası her şeyi ile kökü kâlû belâ'ya kadar uzanan büyük Türk dünyasının bir parçasıydı, şartlar ne olursa olsun bugün de bu öyledir yarın da öyle olacaktır. Onlarca badireyi metanet ve olgunlukla atlatmış olan büyük Türk dünyasının edepi, imanlı ve dayanıklı bir parçasını oluşturan Irak Türkmenleri, bir kısmı kendi iradelerinin dışında şekillenen tarihî, coğrafi, dinî ve mezhepsel olgulardan, diğeri canlarından fazla sevdikleri Selçuklu, Osmanlı ve Modern Türkiye Cumhuriyetinin yanlış siyasî politikalarından, öbürü de kendi kısır döngü, tecrübesizlik ve geleceği iyice hesaplamama gibi kusurlarından kaynaklanan faktörler sonucunda bugünkü hazin tablo ile karşı karşıya kalmış ve siyasî arenada hak etmediği bir pozisyonu kabullenmiştir. Irak Türkmenlerinin genetiğine ters düşen ve kabul edilmesi mümkün olmayan bu olumsuz durumun olumlu bir yapıya dönüşmesi ve onların da Irak'ın diğer unsurları gibi siyasî hayatta söz sahibi olmaları için şu önemli hususları hatırlatmak milli görevimizdir:

**1. Irak'taki Türkmen davasını ve de hazin dramını ivedilikle ulusal pozisyondan uluslararası bir pozisyona taşımak ve bu hedef uğruna her fırsatı zaman kaybetmeden kullanmak.** Bunu özellikle bugün Irak'ta Türkmenleri temsil eden siyasî partiler ve sivil kuruluşlar zaman kaybetmen uygulamaya koymalıdır.

---

Bu olaydan sonra 1981 ve 1982 yıllarında onlarca Türkmen genci uydurma suçlamalarla işkence yapılarak şehit edildi. Ayrıca 28 Mart 1991'de Altunköprü katliamı olarak anılan katliamda yüzün üzerinde Türkmen toplu halde şehit edildi. Irak Türkmenlerine yapılan bu kötü muamele Irak'ın Amerikalılar tarafından işgaline dek hiç ara vermeden devam etti ve bu necip millet onlarca aydınını, eğitimli civanını ve suçsuz kabahatsiz insanını kurban verdi. Bkz. Fazıl Demirci, *Irak Türklerinin Dünü-Bugünü*, s. 40-41; Suphi Saatçi, *Tarihten Günümüze Irak Türkmenleri*, s. 261-282; Şemsettin Küzeci, *Kerkük Katliamları*, 33-393.



2. **Türkmen siyasî hayatındaki tikanlıkları gidermek için her nerede olursa olsun bilgili ve tecrübeli Türkmen aydınları ile dar çerçevede değil, çok geniş çaplı ve düzenli görüşmeler yapmak suretiyle geleceğe dönük doğru bir pozisyon belirlemek.** Alt yapısı bilimsel temellere dayanmayan hiçbir siyasî hareketin veya siyasî faaliyetin başarı kaydetmesi mümkün değildir. Bugün Irak'ta Türkmenleri temsil eden siyasî kuruluşlar bu özellikten (bilimsel temeli kastetmekteyiz) yoksun durumdadırlar.

3. **Irak içinde kuzeydeki Telafer'den güneydeki Kut şehrine kadar bütün Türkmenleri kapsayacak şekilde onurlu ve sağlıklı bir Türkmen politikası belirlemek ve bu hedefi gerçekleştirmek için bütün Türkmen kuruluşlarla işbirliği yapmak.** Bugün anılan bu faaliyet Irak'ın kuzeyi ile Irak'ın orta kesiminde başlatılmıştır, ancak güney kısmında hâlâ böyle bir çalışmaya (belki de o bölgedeki Türkmenlerin sayıca azlığından dolayı) rastlanmamaktadır.

4. **Türkiye Cumhuriyetinin bir an önce Kıbrıs ve Filistin meselesi gibi Irak Türkmen meselesini de uluslararası mahfillere taşımasını sağlamak için çaba sarf etmek.** Aslında bu mesele yani Musul-Kerkük meselesi veya bugünkü adıyla Irak Türkmenleri meselesi belirtilen diğer iki meseleden daha da hassas ve eski bir geçmişe sahiptir. Türkiye Cumhuriyeti yirminci yüzyılın ikinci yarısında anılan problemi ihmal etmeseydi ve Irak Türkmenleri bugünkü Irak'ta diğer unsurlar gibi siyasî ve askerî bir güç olarak bulunmuş olsaydı, belki de bugünkü hazin tablo ortaya çıkmayacaktı veya en azından tahribatı bu dozda ve boyutta olamayacaktı. Ayrıca anılan politika uygulanmış olsaydı, Türkiye, Irak Coğrafyasında İran kadar aktif bir ülke durumuna gelecek ve Türkmenler dışındaki herhangi bir yerel güçle işbirliği mecburiyetinde kalmayacaktı.

## KAYNAKLAR

ALTUNGÖK, Ahmet, *Ön Asya ve Ortadoğu'daki Türkmen Varlığının Tarihi Kökenleri, Uluslararası Tarihte ve Günümüzde Ortadoğu'da Türkmenler (Irak, İran, Suriye) Sempozyumu* 8-10 Mayıs 2014-Bilecik, (Ed. Prof. Dr. Abdulhalik Bakır-Yrd. Doç. Dr. Ahmet Altungök), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Bilecik, 2016, s. 33-45.

ALTUNGÖK, Ahmet-Çağrı Bakır, I. Dünya Savaşı Öncesinde Kerkük ve Musul'dan Elazığ ve Çevresine Yapılan Türkmen Göçleri (Bir Alan Araştırması ve Sonuçları), *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, Vol 9 October 2017, p. 40-54.

APAK, Adem, Hz. Osman Dönemi ve Devlet Siyaseti, İstanbul, 2003.

ARMAOĞLU, Fahir, Lozan Konferansı ve Musul Sorunu, *Misâk-ı Millî ve Türk Dış Politikasında Musul*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1998, s. 109-154.

BÂBÂN, Cemal, *Usûl Esmâ'i'l-Müdiin ve'l-Mevâki'i'l-'Irâkiyye*, Bağdad, 1989.

BAKIR, Abdulhalik, Hz. Ali ve Dönemi, Ankara, 2004.

BAKIR, Abdulhalik, *Ortaçağ İslam Dünyasında Tekstil Sanayii, Giyim-Kuşam ve Moda*, Ankara, 2005.

BAKIR, Abdulhalik, "Eskiçağlardan Günümüze Kadar Türkmen Şehri Kerkük", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, Ocak 2008, Cilt: VI, Sayı: 1, Elazığ, 2009, s. 27-76.

BAKIR, Abdulhalik, Ortaçağ Irak'ında Türk Varlığı ve Kültürünün Yaygınlaşmasını Kolaylaştıran Faktörler, *Uluslararası Tarih ve Günümüzde Ortadoğu'da Türkmenler (Irak, İran, Suriye) Sempozyumu* 8-10 Mayıs 2014-Bilecik, (Ed. Prof. Dr. Abdulhalik Bakır-Yrd. Doç. Dr. Ahmet Altungök), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Bilecik, 2016, s. 1-32.

BAKIR, Abdulhalik, Kütü'l-'Amâre Adı ve Tarihsel Altyapısı Üzerine Bir Değerlendirme, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, c. I, S. 1, 2017, Aralık, s. 13-28.

BAKIR, Abdulhalik, Ferruh KAYALAN, Musul Sorunu Çerçevesinde İngilizlerin Kerkük'teki Türkmenlere Yönelik Faaliyetleri (1918-1926), *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, Vol. 8-April 2017, p. 1-20.

BAKIR, Abdulhalik, Süleyman PEKİN, Irak Türkmenlerinin Mazlum Şehri Telafer (Şehrin Modern Tarihi ve Kültürüne Bir Bakış), *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, Haziran 2018, c. II, S. 1, s. 64-117.

BEYDİLİ, Kemal, T. D. V. *İslam Ansiklopedisi*, Yeniçeri Maddesi, İstanbul, 2013, c. XXXXV, S. 450-468.

BİLGE, Mustafa L., T. D. V. *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XII, s. 264-265.

BİLGE, Mustafa L., T. D. V. *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XII, s. 265.

CANATAN, Yaşar, *Türk-İrak Münasebetleri (126-1958)*, Ankara, 1996.

DEMİRCİ, Fazıl, *İrak Türklerinin Dünü-Bugünü*, Ankara, 1991.

EL-ERBİLÎ, Husam Davud Hıdır, *et-Türk ve't-Târibu't-Türki fi'l-İrâk*, Erbil, 2018.

GÜBDÜZ, Ahmet, T. D. V. *İslâm Ansiklopedisi*, Kerkük Maddesi, c. XXV, s. 290-292.

HALİFE B. HYYAT, *Taribu Halife b. Hayyat*, (Çev. Abdulhalik Bakır), Ankara, 2001.

EL-HASENÎ, es-Seyyid Abdurrezzak el-Hasenî, *el-İrâk Kadimen ve Hadisen*, Beyrut, 1971.

KAYALAN, Ferruh, *Kerkük Şebri ve Türkmenler (Türkmenlerin Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Yapısı 1921-1990)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilecik, 2018.

KEVSEROĞLU, Necat, *Safahât min Tarih Kerkûk minzûi Fecri't-Târîb ilâ 1958*, Lenden (London), 2015.

KEVSEROĞLU, Necat, *İrak'ta Türkçe Yer Adları Klavuzu*, Kerkük, 2012.

KÜZECİ, Şemseddin, *Kerkük Katliamları*, Ankara, 2004.

MA'LÛF, Lewis, *el-Müncid fi'l-A'lâm*, Beyrut, 1976.

EL-MAKRİZÎ, Ümeyye ve Hâşim Oğulları Arasındaki Çekişme ve Anlaşmazlıklar, (Çev. Abdulhalik Bakır), *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, Ankara, 2008, s. 343-397.

EN-NEVBAHTÎ, *Şii Fırkalar*, (Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek), Ankara, 2004.

ÖKE, Mim Kemal, *Kerkük-Musul Dosyası*, İstanbul, 1991.

SAATÇI, Suphi, *Tarihten Günümüze Irak Türkmenleri*, İstanbul, 2007.

SAATÇI, Suphi, *el-Kabâil ve'l-Aşâir et-Turkmaniyye fi'l-Îrâk ve Menâtek Süknâhum*, (Trc. Erşed el-Hürmüzi), Kerkük, 2010.

ES-SÛFÎ, Ahmed, *Hıtatu'l-Mavsıl*, Musul, 1953.

VARLIK, Mustafa Çetin, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. VIII, s. 193-195.

YAKUT EL-HAMEVÎ, Şihabeddin Ebî abdillah Yakut b. Abdillah er-Rûmî el-Bğdadî; *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut, (Trz.).

YAZICI, Nevin, *Petrol Çerçevesinde Musul Sorunu 1926-1955*, İstanbul, 2010.

EZ-ZÂBÎT, Şakir Sabır, *Bahsun Târihiyy Havle Aşîreti'l-Beyât*, (Arp. Trc. Necât Kevseroğlu), Kerkük, 1915.

## **Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları**

### *Common Folkloric Beliefs Around Tirebolu*

**Mustafa BAŞ\***

#### **Özet**

İnsanlık var olduğu andan itibaren bir şeyler inanma ve bağlanma duyguları ile birlikte yaşamış, inanç ve inanma, olmazsa olmaz bir olgu olarak onunla hep var olmuştur. Bu olgu, toplum ve fertler arasındaki ilişkileri düzenlemiş, bunu bazen yasal ve dini yaptırımlarla, bazen de sosyal yaptırımlar da gerçekleştirmiştir. Sosyal yaptırımlar, yazılı olmamakla birlikte varlıklarını toplumla sürdüren ve toplum fertleri tarafından uyulması gereken gelenekler ve görenekler diye de adlandırabileceğimiz örf, âdet, teamül, anane gibi sosyal normlardır. Her toplum, toplumsal varlığını devam ettirebilmek için bunlara değer vermiş, muhafaza edip yaşatmıştır. Nesillerden nesillere aktararak varlığını devam ettiren örf, âdet, gelenek ve görenekler içinde halk inanışları da önemli bir yer işgal etmiştir. Dini inanışlarının yanında, halk arasına yerleşmiş ve canlılığını koruyan inanışlar halkın içerisinde yaşatılarak bunlara dini anlam taşıyan anlamlar yüklenmiştir. Bu inanışlar, din olmamakla birlikte kesin olarak din olgusundan da ayrılmayan, bazen de din ile iç içe yaşayan ve dini isimlendirmelerin halka göre algılanış ve hayata geçiriliş biçimi olmuştur. Tamamını Oğuz Türklerinin Çepni Boyundan insanların oluşturduğu Tirebolu İlçesinde de halk inanışları yakın zamana kadar toplumsal hayatın vaz geçilmez bir parçası olarak varlığını sürdürmüştür. Yaşmaklı Kıranı (Tepesi) efsanesi, Mayıs Yedisi denilen 20 Mayıs'ta denizde taş dönerek dilek tutmalar, mezarlık bölgelerinde görülen hortlaklar, yeni doğmuş bebeğin ciğerini yiyen cadılar, değirmen ve pınarlarda karşılaşılan

---

\* Doç. Dr. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fak. Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm Bşk.

ecinniler vb. gibi olgular yakın zaman kadar varlığını devam ettirerek hal arasında yaşamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İnanış, Tirebolu, Cadı, Yaşmaklı Tepesi, Hortlak, Doğum.

### **Abstract**

Since their existence, humanity has lived with feelings of belief and attachment, and belief and believing have always been with them as a sine qua non. This phenomenon has regulated the relations between society and individuals, sometimes with legal and religious and sometimes with social sanctions. Social sanctions are social norms such as custom, manners and folk which can be named as traditions and customs that are not written but should be followed by the members of society. Every society has valued and protected and sustained these in order to maintain its social existence. Folkloric beliefs have also occupied an important place in manners, customs and traditions that have been passed on from generation to generation. In addition to religious beliefs, folk wisdom that have ingrained in the public and maintained within the society, have along the time received religious meanings. These beliefs are – although not being a religion but still not exactly segregated from the religion – sometimes intertwined with religion, persuasion and realization of religious denominations by the society. The folk wisdom in Tirebolu District which is entirely composed by the Cepni clan of Oguz Turks, continued to exist as an indispensable part of social life until recently. The Legend of Yasmaklı Hill, pouring of stone to seaside with wishes on 20<sup>th</sup> May which is called the called “Seventh May”, making wishes, the ghouls seen in the cemeteries, the witches who ate the newborn baby's lungs, the evil spirits encountered in the mills and springs are all cases that existed in the folk wisdom until quite recently.

**Key Words:** Belief, Tirebolu, Witch, Yasmakli, Ghouls, Birth

Toplum hayatında fertler ve topluluklar arasındaki ilişkileri düzenleyen yasal ve dini yaptırımlar gibi sosyal yaptırımlar da vardır. Bunlar, yazılı olmamakla birlikte varlıklarını toplumla sürdüren ve toplum fertleri

tarafından uyulması gereken gelenekler ve görenekler diye de adlandırabileceğimiz örf, âdet, teamül, anane gibi sosyal normlardır. Bu sosyal normlar yaptırım güçleriyle, kimi zaman zorlayıcı, kimi zaman da özendirici ve ödüllendirici tepkileri ile toplum fertleri üzerinde baskı kurmaktadır.<sup>1</sup> Dünya üzerindeki bütün toplumların bu bağlamda birbirlerinden ayrıldıkları ve tanındıkları kendilerine özgü adet ve ananeleri vardır. Her toplum, toplumsal varlığını devam ettirebilmek için adet ve ananelerine değer vermiş, onu muhafaza edip yaşatmıştır. Örf, adet ve ananeler, her toplumun özelliğinin sembolü ve görüntüsüdür. Özellikle Türk toplumunca bu örf, adet ve ananeler, töre ismiyle yaşatılıp toplumu ayakta tutan en önemli unsur olarak sosyal hayatta yerini almaktadır. Töreden uzaklaşıldığında toplumsal çöküşün başladığı, bağlı kalındığında da güçlü ve sağlam toplum yapısının korunduğu Orhun Abidelerinde şöyle dile getirilmektedir: “...O zamanda kul kullu olmuştu. Cariye cariyeli olmuştu. Küçük kardeş büyük kardeşini bilmezdi, oğlu babasını bilmezdi. Öyle kazanılmış, düzene sokulmuş ilimiz, töremiz vardı. Türk, Oğuz beyleri, milleti, işitin: Üstte gök basmasa, altta yer delinmese, Türk milleti, ilini töreni kim boza bilecekti?”<sup>2</sup>

Nesillerden nesillere aktarılarak varlığını devam ettiren örf, âdet, gelenek ve görenekler içinde halk inanışları da önemli bir yer işgal etmektedir. İnsanlar, dini inanışlarının yanında, halk arasına yerleşmiş ve canlılığını koruyan inanışları da yaşatmakta, bunları gerçek dini anlam taşıyan olgular olarak algılamaktadır. Halk inanışları, din olmamakla birlikte kesin olarak din olgusundan da ayrılmayan, algılanması açısından bazen din ile iç içe yaşayan ve dini isimlendirmelerin halka göre algılanış ve hayata geçiriliş biçimidir. Toplumların yaşadıkları tarihi süreç içerisindeki ilk dönemlerine kadar geri giden kökleri bulunmakta, canlılıklarıyla günümüze kadar uzanmaktadır. Yazılı veya sözlü olarak nakledilenlerin bir kısmı varlığını devam ettirmekle birlikte, bu inançların bir kısmı da zaman içerisinde yok olmaktadır.<sup>3</sup>

İnsanlık tarih sürecinde var olduğu andan itibaren bir şeyler inanma ve bağlanma duyguları ile birlikte yaşamıştır. İnanç ve inanma, insanın olmazsa olmaz bir olgusu olarak onunla birlikte hep var olmuştur. Kelime olarak sözlüklerde; “Bir şeyi doğru olarak benimsemek, birini doğru sözlü

<sup>1</sup> Ayşe Başçetinçelik, “Adana ve Çevresinde Gelenek ve Görenekler” <http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/makaleler/28.php>

<sup>2</sup> Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, İstanbul, 2003, Bilge Kağan. Doğu Cep. 18.str, 28

<sup>3</sup> Bkz. Yaşar Kalafat, "Türk Dünyası Tarih Çalışmalarında Halk İnançlarının Önemi", Milli Folklor, Sayı 44, Ankara, 1999, 88

olarak bilmek, güvenmek, bir şeyin varlığını, doğruluğunu kabul etmek, sevecek, güvenecek ve bağlanacak en yüksek varlık olarak bilmek, iman etmek, kanarak aldanmak.” anlamlarına gelen inanma, insanın fitri bir olgusudur.<sup>4</sup> İnanmanın eyleme dönüşmüş hali olan inanç ise; “ Bir düşünceye gönülden bağlı bulunma, Tanrıya, bir dine inanma, iman, itikat, birine duyulan güven, inanma duygusu, inanılan şey, görüş, öğretisi.” anlamlarına gelmektedir.<sup>5</sup> İnanç ve inanma tabirlerinden hareketle halk inancı, halk tarafından bir olguyu, eylemi, fikri doğru olarak benimsemek, doğruluğunu kabul etmek ve inanılan bu şeylere güven duyarak gönülden bağlanmak olarak açıklanabilir. Halk inanışları ve folklorun alanı halkbilimidir. Halkbilimi kültürel muhteva, kültürün yapısı bağlamında insan ve insan davranışları konularının tahlilinde başvurulacak en önemli sosyal bilimdir. Bu özelliğiyle halkbilim, sosyal ve beşeri bilimlerin öğretilerinin, alanlarının ve yöntemlerinin bazen birleşip örtüştüğü çoğunlukla da kesiştiği bir kavşak konumundadır. Bir topluluğun geleneksel ve anonim dünya görüşünü ve bunun dışavurumları olarak kabul edilen, söz, hareket ve nesneye dayalı ifade edilen her türlü anlamlı formu, bunların oluşumlarını, geliştirilip ve pekiştirilmelerine yönelik iletişim olaylarının içinde konu eder.<sup>6</sup>

Halk biliminin konusu olan halk inanışları, toplumların din değiştirmelerinde girdikleri yeni dine de taşınmaktadır. Bu bağlamda Müslüman olan bazı Yahudi ve Hıristiyanların kendi kutsal anlatımlarındaki hurafeleri ve kitaplarında anlatılan masalları İslam'a soktukları gibi Türkler de Müslüman olduktan sonra eski dönemden kalma bazı inanç ve geleneklerini İslam'ın ilkesi imiş gibi koruyarak muhafaza etmişlerdir.<sup>7</sup> Toplumların hayatlarını derinlemesine etkileyen bu adet inanç ve gelenekler, yeni oluşmakta olan kültürün özelliklerine göre şekillendirilmiş, aralarında yeni girilen din ile bir uyum sağlanmıştır. Böylece İslam'ın safiyetine hurafeler bulaşmış, canlı tutulan bu hurafeler zaman içerisinde din gibi algılanarak terki mümkün olmayan davranışlar haline dönüşmüştür. Bu inanışlar, toplumsal hayatta teknik gelişmelerden evlenmeye, doğuma, ölüme kadar sosyal hayatın her alanında yer almıştır. Bu inanışların bir kısmı cin, peri, karabasan, al karası

<sup>4</sup> Heyet, Türkçe Sözlük I-II, Ankara, 1998, I/1080 TDK Yay.

<sup>5</sup> Türkçe Sözlük, I/1080

<sup>6</sup> Özkul Çobanoğlu, "Kültürlerin Diyalogu Veya Diyalogsuzluğu Bağlamında Halkbilimi Çalışmalarının Yeri Ve Önemi" Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları 149-164 (HÜTAD), 2017, 156

<sup>7</sup> Abdulkadir İnan, Hurafeler ve Menşei, Ankara, 1962, 39 DİB Yay.



gibi çoğunlukla tabiatüstü bir tecrübeye dayanan memoralardan<sup>8</sup> oluşmaktadır.

Giresun bölgesinde yaşayan Çepni boyları arasında hemen hemen ortak olan bazı halk inanışları varlığını devam ettirmektedir. Bu inanışlardan bir kısmı günümüzde eski etkinliklerini kaybetmiş olmakla birlikte yoğun olarak yaşandığı dönemlerde halk kitlesi üzerinde etkin bir şekilde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Giresun Kültür Sempozyumunda sunulan "Giresun Yöresinde Bazı İnanışlar" başlıklı tebliğde yüzden fazla inanışın varlığına işaret edilmiştir. Bir kısmı günümüzde unutulmuş olan bu inanışlar kırsal kesimlerde daha fazla etkin bir rol üstlenmişlerdir. Bu tebliğde sayılanların bir kısmı yakın zamana kadar Tirebolu ilçesi sınırlarında da inanılan halk inanışları olarak varlığını sürdürmüştür. Ancak ilçede özellikle Al Bastı, erişik-erüşük, mezar beklenmesi, hortlak ve ecinni hikayeleri, Yaşmaklı efsanesi gibi inanışlar öne çıkan inançlar olarak dikkat çekmiştir.

a) Doğum sonrası Al Bastı veya Al Karası: Al Karasını Beydilli şöyle açıklamaktadır; Al basması, al ruhuna bağlı bir hastalık olarak "Karabasan" veya "Karamat" gibi her türlü kötülük ve eziyetin, şeytanlarla ilgili olduğunu gösterir. Al karası ile ilgili inanışa göre; hamile kadın çok kan kaybettiği zaman, hayalet görmeye başlar, korktuğu şeyler gözünün önüne gelir. Yalnız kaldığında da korktuğundan Al basar. Al basmış kadın baygın hale gelir, Al Karısı (Hal Anası) göğsüne çöküp nefesini keser, kadının ciğerlerini çıkarıp götürür ve yıkayarak yemek ister. "Al basmış" hamile, korku içinde kalır ve üstünde ağırlık olduğu için sayıklar, yemez, içmez ve nefesi daralır.<sup>9</sup> Doğum esnasında inanılan bazı uygulamalar eski inançların bakiyeleri olarak yaşamaya devam etmiştir. Bunlardan bir kısmı doğum yapan anne ile bebeğin korunması ile ilgili olarak doğumun ilk, ikinci, yedinci, dokuzuncu, kırkinci

---

<sup>8</sup> Memoralar çok kere tabiat üstü ferdi tecrübeye dayanan öteki dünya gibi farklı bir boyutta oluşları ile cin, peri şeytan, alkız, karabasan, gibi varlıklar ve ruhlarla insanların aynı vasatı paylaşmaları, dokunma, hissetme, konuşma, rüya gibi yollarla kurulan iletişimleri içeren bir olgudur. Memoralar efsanelerde olduğu gibi yer alıp malzemelerini oluşturdukları konuşma biçimine göre şekillenirler ve icra edildikleri bağlamda yer alan temel öğelerle anlatan ve dinleyen konuşma yoluyla kurduğu ilişki, konuşma biçiminin yanı sıra kişisel ve geleneksel özelliklerinden kaynaklanan pek çok unsurdan etkilenecek şekilde şekillenirler. Bkz. Yaşar Kalafat, Memoralar-Asrtral Dünya Mitolojik Boyut, Ankara, 2018, 13 Berikan Yay.; Özkul Çobanoğlu, Türk Halk Kültüründe Memoralar ve Halk İnançları, Ankara 2003, 42 Akçağ Yay.

<sup>9</sup> Celal Beydilli, Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük (Çev. Eren Ercan), Ankara, 2004, 34-35

gününde ve yıldönümünde yapılır. Korunma için maden(demir, bıçak, maşa), bitki (süpürge), toprak (taş-kaya), su, ateşten medet umulur. Korunma, al karası, karakura, cin gibi görünmeyen ve fenalık yapabileceklerine inanılan güçlere karşı yapılır.<sup>10</sup>

Tirebolu civarında da yakın zamana kadar özellikle kırsal kesimlerde doğum yapan anne ve çocuğun korunması için yatmış oldukları oda mutlaka ışıklandırılır, yastığın altına bir bıçak konulur, yatağın baş tarafında bir mushaf ve yakına süpürge konulurdu. Bunlar anne ve çocuğa zarar vereceğine inanılan Al Karası-Albastı başta olmak üzere diğer kötü amaçlı varlıklardan korunmak için uygulana gelmiştir. Al Karası inancı ile ilişkili olarak halk arasında "Erişik- Erüşük" olarak adlandırılan bir başka inanış da varlığını devam ettirmiştir. Bu inanışa göre özellikle cadı-cazı olarak varlığını devam ettiren ve çocuk ciğerleri ile beslenen bazı kimselerin bulunduğu, bu kişilerin köpek, kedi ve keçi gibi hayvanların şekillerine büründüklerine, uçma yeteneğine sahip olduklarına yeni doğmuş çocukların ciğerlerini yiyerek varlıklarını devam ettirdiklerine inanılmıştır.<sup>11</sup> Cadı kelimesi, yeni doğmuş bebeklerin ve hayvan yavrularının ciğerini yemek suretiyle insanlara ve hayvanlara zarar veren, olağanüstü özelliklere sahip, genellikle kadın olarak tasvir edilen, ancak erkeklerden de olabilen varlıklar olarak ifade edilmişlerdir. Kılık değiştirme, uçma gibi olağanüstü özellikleri anlatılan cadıların, halktan kişiler olduğu, cadılık isini yaptıkları mahallerde normal insan gibi hayat sürdükleri veya yaşadıkları civar köylerden geldikleri nakledilmiştir.<sup>12</sup>

Tirebolu Avcılı köyünden cazı ile ilgili bir anlatımda, köyde yaşayan ve cazı olduğundan şüphelenilen bir kadının masum olan çocuğun ağzına tükürmesiyle büyüünü kaybettiği, bir başka anlatımda da eve gelen kediden şüphelenilerek dövüldüğü ve pencereden atıldığı, ertesi gün bir kadının elinin yüzünün yara bere içerisinde kaldığının görülmesi üzerine kimin dövdüğünün sorulduğu, kimsenin dövmediğinin öğrenilmesi ile cadı olduğunun anlaşıldığı ifade edilmiştir.<sup>13</sup> Babaannem tarafından anlatılan benzer bir olayda da, akşam alacakaranlığında bir keçinin yeni doğum yapmış kadının bulunduğu evin etrafında dolaştığının görülmesi üzerine evden uzaklaştırılarak kovalandığı, fraklı (ince çubuktan örülmüş çit) olarak anılan çitlerden atlayınca yakın

<sup>10</sup> Bkz. Yaşar Kalafat, İslamiyet ve Türk halk İnançları, Ankara, 2009, 28, Berikan Yay.

<sup>11</sup> Abanoz Küçük, Doğu Karadeniz Yöresi Doğu Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı / Obur, Karadeniz, Yıl 3 Sayı 12, 132

<sup>12</sup> Bkz. Abanoz Küçük, 126-127

<sup>13</sup> Bkz. Abanoz Küçük, 130-131

keçinin kaybolup yakın köylerden birinde yaşayan ve cazı olduğundan şüphelenilen şahsın bahçelere doğru koşarak izini kaybettirdiği nakledilmiştir. Don değiştirme veya dona girme olarak bilinen benzer inanışların farklı bölgelerde de bulunduğu, Diyarbakır yöresinde Sarı Albastı'nın keçi, kedi ve tilki donuna girdiği,<sup>14</sup> Kocaeli yöresinde de Lohusa Cini olarak adlandırılan varlığın da kara kedi, oğlak, keçi teke gibi hayvanların görünümünde geldiğine inanılmıştır.<sup>15</sup> Yeni doğan çocukları uçma yeteneği olan ve evlere bacalardan giren cadıların kötülüklerine karşı korumak için yöre halkı bacalara diken koymuş, bacadan eve girmeye çalışan cadının vücuduna batan dikenin kanını akıtması sonucunda sihrinin gideceğine inanmıştır.<sup>16</sup>

Erişik-Erüşük olgusunun isimlendirilmesi de cadının çocuğa erişerek ciğerini yemesi, zaman içerisinde güçsüz düşürerek ölüme götürmesi (kendine cadı erişmesi) sebebiyle verilmiştir. Hangi çeşit olduğunu tespit edemediğimiz bu hastalığa tutulan çocukların, kısa zaman içerisinde zayıfladıkları, güçten düşerek hayatlarını kaybettikleri nakledilmiştir. Üst üste doğan çocukların yakalandıkları hastalıklar sebebiyle ölmeleri de bu inanışla açıklanmıştır. Tıp alanında günümüzdeki gelişmeler ve anılan dönemlerde doktor yokluğu sebebiyle ne olduğunu bilemediğimiz bu hastalık, teşhis konulup tedavi edilemeyince cin, peri ve cazı gibi inanışlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Erişik-Erüşük'e tutulan çocukların tedavisinde o dönemlerde Yeniköy Mah. Cami İmam-Hatibi olan dedem Hacı Rasim BAŞ tarafından boş penisilin şişelerine farklı otların kaplumbağa kanı da karıştırılarak kaynatılması ile yapılan kullanılmıştır. Farklı köylerden bu ilacı almak için gelenlere ve ilacın kaynatılma safhasına bizzat şahit olunmuştur. Ayrıca çocuklara başta Ayet'ül Kürsü olmak üzere dualar okunması da dedem tarafından ilaç almaya gelenlere tavsiye edilmiştir. İlacın kullananlar üzerinde olumlu etkilerinin olduğu dillendirildiğinden benzer vakalarda dedemden ilaç almaya gelenlerin arkası kesilmemiştir. Günümüzde beslenme düzeyinin ve sağlık hizmetlerinin ileri seviyede olması benzer hastalıkların ve inanışların varlığının sosyal hayattan çıkmasına sebep vermiştir.

b) Mayıs yedisinde ada veya denizde taş dolanma: Türkler'de İslam olmadan önce benimsenmiş taşla ilgili inançlar ve adetler vardır. Bunların İslami hayat içerisinde ilaç ve şifa, çocuk doğurmak veya aksi olarak, tıslım, sihir, uğur, dilek ve adak, yemin, yağmur, kar yağdırmak v.b. gerekçelerle

<sup>14</sup> Bkz. Memoratlar, 53

<sup>15</sup> Bkz. Memoratlar, 114-115

<sup>16</sup> Bkz. Abanoz Küçük,132

devam ettirildiği kaynaklarda yer almaktadır.<sup>17</sup> Bu inançta, sıra ile ister cismin bir içkin kudret ve kuvveti havi mana veya o cisim, o maddeye yerleşmiş ruhlar, sahipler (izi) olsun, nihayet dini etkiyle bu türlü tılsım, keramet, büyü v.b. onları reddetmiş bile olsa, dinle yan yana durduğu ve araya araç olarak taş girse, ondan bir fayda, bir çıkar beklense bile Allah varlığına yöneliş ve dini dualarla bu gibi hareketlerin beraber yürütülmek istenildiği anlaşılmaktadır. Taşla ilgili işlemlerde, yerine, alışkanlığa, usule göre, Fatıha, İhlas, Yasin sürelerinin okunması, Kelime-i Şahadet, Tekbir getirilmesi ... bunu göstermektedir.<sup>18</sup>

Bu gün ilçe hastanesi ve ortaokulun önünde yer alan yalıda bulunan ve sahil yolu yapıldıktan sonra kıyıya iyice yaklaşmış olan Çifte Taşlar, Mayıs yedisini törenlerinde etrafında dönülen taşlardı. Aralarından sadece bir kayığın geçebileceği kadar mesafe olan bu iki kaya parçası kiralanan kayıklarla ziyaret edilir, kayaların her ikisini de içine alan bir daire çizilerek yapılan ziyaretlerde etrafında yedi defa dönülürdü. Bu dönüşlerde dilekler tutulur, her dilek için kayaya yumurtalar atılır, bereket sembolü olarak da ekmek parçaları da fırlatılırdı. Kayaların etrafında yapılan yedinci turda iki kayanın arasından geçilir, denize para fırlatılır ve sahile dönülürdü. Karaya çıkarken kayığa hangi ayakla binilmiş ise o ayakla çıkılırdı.<sup>19</sup> Bu taşlar "Deniz taşı, kum saçtı- Taşın boyunu aştı, Niyazi'yi sorarsan - Çifte taştan yük saçtı." şeklinde mahalli türküler ve tekerlemelere de konu olmuştur.<sup>20</sup> Halen Giresun'da bu gelenek Aksu Şenlikleri olarak sürdürülmekte, Aksu deresinin denize döküldüğü alanda toplanan halkın içerisinde genç kızlar ve kadınlar yedi çift taşı denize atarak dilek tutmakta, daha sonra Hamza taşı olarak adlandırılan taşla el sürülüp etrafında dolanılmakta bu yapıldıktan sonra dileklerin kabul olacağına inanılmaktadır.<sup>21</sup>

Yaşmaklı Kıranı (Tepesi) Efsanesi: Dağlar, tarihinin her döneminde dini hayatın merkezinde bulunmuş, kutsallar arasında bulunması gereken yerini almıştır. İnsan tasavvurları, her zaman dağlarda odaklanmış, onların

<sup>17</sup> Hikmet Tanyu, Hikmet, Türklerde Taşla İlgili İnançlar, Ankara, 1968, 34 AÜİF Yay.

<sup>18</sup> Tanyu, 189-190

<sup>19</sup> Bkz. Ülkü Kara Düzgün, "Giresun Adak Yerlerinde Tespit Edilen Çeşitli Uygulama, inanış ve Efsaneler" Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 2/7, Bahar 2009, 150-151; Kaynak Kişi Ayhan Yüksel (Araştırmacı-Tarihçi), Görüşme tarihi 13.11.2018

<sup>20</sup> Kaynak Kişi Ayhan Yüksel, Görüşme tarihi 13.11.2018

<sup>21</sup> Bkz. Bilgehan Atsız Gökdağ-Nazım Kuruca, "Giresun'daki Eski Türk İnançlarının İzleri" Giresun Kültür Sempozyumu Bildiriler Kitabı I-II, İstanbul, 1998, II/424, Giresun Belediyesi Kül. Yay.

yüceliğinde ve gizemliğinde sırlar aramış ve orada müşahede ettiklerini farklı anlamlarla yorumlamıştır. Bu sebeple her dönemde cazibe merkezler olmuşlar, şiirlere konu edilmişlerdir. Yüceliklerinde dini anlamlar ve anlayışlar aranılmış, sonsuzluğun estetikleri kabul edilerek harikalar olarak görülmüş, yükseklikleri ile tanrı düşüncesine götüren bir yol olarak kabul edilmiştir.<sup>22</sup> Zirveleri gökleri deler gibi yükselen ve başları bulutlar içinde kaybolan dağlar, tanrı ile konuşur ve ilgi kurar gibi düşünülmüşler, göğün direği, yeri bastıran ve tanrıya giden en yakın yol olarak algılanmışlardır. Bu sebeple Orta Asya'daki dağların çoğu tanrı ile ilişkilendirilerek isimlendirilmişlerdir.<sup>23</sup> Kurbanlar, yüksek dağ tepelerinde kesilmiş, toplumda ün kazanmış saygı duyulan kimselerin mezarları yüksek dağ başlarına yapılmıştır.<sup>24</sup> Bu anlayışın kültürdeki derin izleri tarihin her döneminde devam etmiş, Türklerin Müslüman olmalarından sonra da, dağ ile ilgili inanışların bir kısmı benzer özelliğini sürdürmüştür.<sup>25</sup>

Tirebolu yöresinde de farklı dağlara özel anlamlar yüklenmiş, bu tepeler etrafındaki köyler orada yatan kişilerin isimleri ile anılmıştır. İbrahim Şeyh, Hasan Şeyh ve yayla yollarında bulunan Güvende (Güvenç Abdal), Ahıl Baba gibi isimlendirmeler bunların tezahürleri olmuşlardır. Eski dönemlerde yaylaya çıkılırken yaya yolu üzerinde bulunan Yaşmaklı Kıranı'nın isimlendirilmesi de yine dini anlamlı bir efsane ile ilişkilendirilmektedir. Farklı anlatımları bulunan rivayetlere göre; "Yayla yolunda mola veren ve geceleyen bir Rum kızı başındaki yaşmağı (tülbendi) yakınında eğik olarak duran bir ağacın tepesine bağladığı, sabahleyin kalktığı anda ağacı ve yaşmağını göremediği, başını yukarıya doğru kaldırdığında yaşmağını ağacın tepesinde bağlı olarak gördüğü, yaylaya çıktığında geçirdiği gecenin hangi gece olduğunu komşuları olan Müslümanlara sorduğu, bin aydan daha faziletli Kadir Gecesi olduğunu öğrenince de Müslüman olduğu, yaylaya giden bu yolu da tamir ettirdiği nakledilir.<sup>26</sup> Yine yaşlılardan dinlediğim bir başka rivayette ise; "Ramazan ayına denk gelen yayla göçü esnasında Yaşmaklı Kıranının olduğu yerde mola verilerek gecelenildiği, sabaha yakın bir vakitte çocuğunu emzirmek için kalkan bir gelinin ormandaki bütün ağaçların secdeye geldiğini

<sup>22</sup> Diana L. ECK, "Mountains Md."The Encyclopedia of Religion I-XII, ABD, 2005, IX/6212, Thomson Gale Co.

<sup>23</sup> Bahaeddin İnan, Türk Mitolojisi I-II, İstanbul, 1971, II/283 Kültür Bak. Yay ; Abdulkadir İnan, Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul, 1976, 32, Kültür Bak. Yay

<sup>24</sup> Bkz. Ögel, II/290

<sup>25</sup> Bkz. İnan, 32

<sup>26</sup> Bkz. Gökdağ- Kuruca, II/425

ve her tarafın düz olduğunu gördüğü, kendisine kimsenin inanmayacağından endişe ederek şahit olması için yaşmağını en yüksek ağaçlardan birinin uç kısmına bağladığı, sabahleyin gördüklerini anlatarak gecenin Kadir Gecesi olduğunu söylediği, anlattıklarına kimse inanmayınca, sözlerinin doğruluğunun ispatı olan ağacın tepesindeki yaşmağını gösterdiği, bölgenin bu olaydan sonra bir hatırlama nişanesi olarak Yaşmaklı Kıranı olarak anıldığı nakledilir.

Erik (Elik) Keçi Efsanesi : Tirebolu yöresinde yaban keçilerine ve özellikle de dişilerine ateş edenlerin bir felaket ile karşılaşacağına inanılır. Bununla ilgili olarak birçok anlatı bulunmaktadır. Boynuyoğun köyünden birinin erik keçiyi vurduktan sonra çığ altında kaldığı, bir başka erik keçiyi vurup ailecek yiyeceklerin evinin sel felaketinde yok olduğu gibi rivayetler halk arasında dilden dile nakledilmektedir. Yaban keçisine, erenlerin evliyanın keçileri olduğu, dağlarda yaşayan erenlerin bunların sütleri ile beslendiklerine dair bir algının bulunması sebebiyle erik keçi denilmekte, halk ağzında ise "elik keçi" olarak isimlendirilmektedir. Bu keçilerin sahipleri olduğuna inanılan kişilerin kendilerini besleyen hayvanlar gelmeyince, "rızkımı kesenin Allah rızkını kessin" diye beddua ettiklerine, bu hayvanlara kurşun atanın veya öldürenin koruyucuları olan bu kişiler tarafından yapılan beddua ile karşılaşacağına inanılmaktadır. Günümüzde bu gerekçeler çok fazla hatırlanmamakla birlikte yaban keçisine kurşun atmama geleneği devam etmekte ve avlanılmamaktadır. Doğal dengenin bozulması sebebiyle sayıları gittikçe artmış bulunan bu hayvanlarla ilgili uygulama, uğursuzlukla karşılaşmama korkusuyla varlığını özellikle kırsal kesimde hala sürdürmektedir.

Mezar Beklenmesi: Özellikle şehrin eşrafından ve maddi durumu iyi olan kimseler vefat ettiklerinde mezarları bekletilmekteydi. Gömülen kişinin hasımları ve kendisine düşmanca duygular besleyenler tarafında cesedinin çıkarılıp dışarı konulmasından veya mezar soyguncularından korunmak amacıyla yapılan bu uygulamaya<sup>27</sup> daha sonra dini bir kisve büründürülmüş, bekleme dini bir açıklama ile desteklenmiştir. Özellikle mevtanın mezara konulduğu ilk gecelerde salih bir zat, bir din adamı mezarı beklerse mezardaki sorgu ve sual hafif olacağı şeklinde bir inanç yerleşmiştir. Günümüzde bu uygulama devam etmemektedir.

Hortlak Hikayeleri: Hortlak hikayeleri de Tirebolu İlçesinde geçmişte sık anlatılan ve yaygın bulunan inanışlardandır. Sağlık ocağının, Dumlupınar

---

<sup>27</sup> Kaynak Kişi Ayhan Yüksel, 13.11.2018

İlkokulunun bulunduğu bölgenin Müslüman mezarlığı, Orman İşletmenin bulunduğu bölgenin de Ermeni Mezarlığı olduğu, bu alanlarla ilgili olarak sık sık hortlak hikayelerinin anlatıldığı bilinmektedir. Dumlupınar Okulunun bahçesinde fındık bekleyenlerin zaman zaman okulun içerisinde gürültüler duydukları, okulda hademelik yapanların sık sık benzer olaylarla karşılaştıkları, halk arasında anlatılan olaylardandır. Remzi Himoğlu'nun evi yapılırken kazma, kürek ve aletlerin her gece inşaat alanından atıldığı, ertesi gün bu aletlerin toplanıp inşaat alanına getirildiği, bir sonraki gün tekrar inşaat alanından saçıldığı da anlatılanlar arasında yer almaktadır. Emekli İmam Hatiplerden Hüseyin Karaca cemaatinden Saatçi Hacı İbrahim Bey'in bu inanışın aslı ile ilgili olarak kendisine anlattığı olayı şöyle nakletmektedir; "Tütün ve çay kaçakçılığının yoğun olduğu Cumhuriyetin ilk yıllarında Seliyaz yalısına kayıkla mal indiren kaçakçılar, bu malları rahat bir şekilde taşıyabilmek için birilerini kiralayıp üzerine beyaz çarşaf giydirerek, mezarlık alanı olan sağlık ocağının bulunduğu yer ile orman işletme binasının bulunduğu Ermeni mezarlığı dolaylarında hortlak görüntüsü vermek amacıyla dolaştırmışlar, halkın arasında da hortlak görüldü diye şayia çıkarmışlar. Günümüzdeki aydınlatmanın olmadığı dönemde zaman zaman ortaya çıkan ve beyazlara bürünmüş olarak görülen bu kişiler hortlak olarak algılandıklarından, halk netameli olan bu mekanlarda geceleyin dolaşmaktan kaçınmışlar. Kaçakçılar da bundan istifade ile gece karanlığında Seliyaz'da kayıktan indirmiş oldukları malları kolayca Derebaşı mevkiünden iç taraflara taşımışlardır."<sup>28</sup>

Gelinin Gerdek Gecesi Eve Girmeden Önce Su Dolu Kabı Devirmesi, Eli İle Pirinç, Buğday Gibi Tahıl Bulunan Kabı Karıştırması, Kucağında Gürbüz Bir Erkek Çocukla İçeri Girmesi ve Yedi Gün Süpürge Tutmaması : Anadolu'nun bir çok yerinde benzer uygulamaları bulunan bu ritüel, düğün sonrasında gelin evine girmeden önce icra edilmektedir. Tirebolu'da düğün sonrasında gelin ve damat eve girmeden önce evin eşğinde geline bir tabak içerisinde darı, pirinç veya buğday getirilerek karıştırılması istenir. Bu uygulama gelinin elinin bereketli olmasını dolayısı ile eve ve aileye bereket getirmesi amaçlanmaktadır. Yine eşik önüne konulan ve içi su dolu taşı tekmelemesi istenmekte, bununla da karşılaşacağı sıkıntıların ve meşakkatlerin su gibi önünden akıp gitmesi amaçlanmaktadır. Allah'ın kendisine gürbüz bir erkek evlat vermesi amacıyla kucağına bir erkek çocuk

---

<sup>28</sup> Kaynak Kişi Hüseyin Karaca (Emekli İ.H), 14.11.2018

verilerek evden içeri bu çocukla girmesi istenmekte, kapıdan girmeden dualar edilerek iyi dileklerde bulunmaktadır.

Aileye yeni dahil olmuş gelinlere özellikle bazı köylerde yedi gün süpürge verilmemekte ve süpürge ile temizlik yaptırılmamaktadır. Eğer gelin eve geldiği ilk günden itibaren süpürgeyi eline alarak temizlik yaparsa ömür boyu işinin bitmeyeceği, aşırı meşguliyetinin olacağına inanılmaktadır.<sup>29</sup> Günümüzde hemen hemen uygulaması kalmamış olan "Söyletme Tutma" geleneği de kırsal kesimlerde zaman zaman yapılan bir gelenektir. Bu uygulamada gelinler, damadın babası (kayınbabaları) ile konuşmazlar, işaretle anlaşmaya çalışırlardı. Eğer kayınbaba gelinin kendisi ile konuşmasını isterse ona altın veya başka bir değerli hediye alır, "dilini aç" diyerek artık karşısında konuşmasını isterdi. Eğer istemezse bu uygulama bir işkenceye dönüşen bir uygulama olarak sürüp giderdi. Bazen üç ay bazen de bir kaç yıl söyletme tutan tarafların olduğu büyüklerimiz tarafından nakledilmiştir.

Gece Tırnak Kesmenin Uğursuzluk Getireceği; Giresun İlinin bir çok yöresinde inanıldığı gibi Tirebolu İlçesinde de gece tırnak kesmenin uğursuzluk olduğuna, ömrü kısaltacağına inanılmaktadır. Bu inancın temelinde bu günkü ışıklandırmanın ve aletlerin olmadığı dönemlerde karanlık ve loş ışıkta tırnak kesen kişinin bir parmaklarını da yaralaması gibi bir sebep yatmaktadır. Karanlıkta tırnak keserken kişinin kendisine zarar verebileceği amacıyla başlatılan uygulamaya zaman içerisinde farklı anlamlar yüklenmiş, içerisine uğur ve baht gibi terimlerin yerleştirilmesiyle bir inancı dönüştürülmüştür.

Aile Fertlerince Biber, Soğan Gibi Acılı Sebzeler Dikildiğinde Aileye Acılı Haber Getireceği İnanıcı; Başka ailelerde var olup olmadığını bilmediğim bu inanç, özelde kendi aile geleneğimizde var olan bir inanıştır. Günümüzde unutturmaya çalıştığımız bu gelenekte aile içerisinde acılı hiç bir şeyin karşılıklı alışması yapılmaz, eve gelin gelenlere acılı sayılabilecek soğan, acı biber, sarımsak gibi şeyleri dikmemesi sıkıca tembih edilirdi. Amcam Mehmet Baş'ın vefatı öncesindeki günlerde acı diktiği ile ilgili bir anlatım olmuş, rahmetli babaannem kokusu çıkar dedikten sonra vefat haberi gelmişti. Annem köy hayatı ile meşgul olmakla birlikte vefat edinceye kadar kendi bahçesine acılı bir şey dikmemiş, dikilmesi gerektiğinde komşulardan yardım almıştır. Aileye gelin alınanlara da özellikle bu uygulama devamlı olarak hatırlatılmıştır.

---

<sup>29</sup> Kaynak kişi, Hikmet Yıldız (Tirebolu), 20.11.2018



Günümüzde unutturmaya çalıştığımız bu inanışta uğur ve baht ile ilişkilendirilmektedir.

Boğmaca'ya Yakalanmış Olan Çocukların Tedavisi; Boğmaca rahatsızlığına yakalanmış ve devamlı öksüren çocuklar yörede bolca bulunan kestane ağacının toprak üzerindeki köklerinin altından dualar okunarak üç veya yedi defa geçirilir, her defasında "boğma dedesi" denilirdi. Bu hastalıkla ilgili bir diğer uygulama da ikiz doğum yapan kadınların kullanmış olduğu eteğin veya fistanın altından yedi defa geçirilmek suretiyle yapılırdı. Bunun hastalığı azaltacağına veya geçireceğine inanılırdı.<sup>30</sup> Ağaç Kültünün uzantısı olan bu inanışın bir benzer uygulaması da Giresun dolaylarında zayıf ve çelimsiz olan çocukların ceviz ağcının köklerinden geçirilmesi olarak uygulanmış ve gelmiştir. Ağacın köklerinden geçirilerek çocukların güç, kuvvet ve bünye sağlamlığı kazanacağına inanılmıştır.<sup>31</sup>

Geç Yürüyen Çocuğun Cuma Namazından İlk Çıkana Ayak Bağının Kestirilmesi (Köstek Kesme) ; Anadolu'nun bir çok yöresinde rastlanılan köstek kesme olarak da adlandırılan bu uygulamada, yürürken ayakları dolaşan veya geç yürüyen çocuklar iki ayağı bir birine bağlanarak cuma namazı sırasında cami önüne getirilir, namazdan ilk çıkan kişi tarafından makasla birbirine bağlı olan ayaklarındaki ip kesilirdi. Böylece çocuğun daha düzgün ve kısa zaman içinde yürüyeceğine inanılırdı.

Geç Konuşan Çocukların Ağzına Kuş Konulması; Konuşma çağını geçmiş olan çocukların konuşmaya başlaması veya çocuğun daha erken konuşması amacıyla yakalanan serçe kuşları çocukların ağzına kafa tarafından sokularak çıkarılır daha sonra kuş serbest bırakılırdı. Böylece çocuğun düzgün ve erken konuşacağına inanılırdı.

Ecinni Hikayeleri; Ecinni olarak isimlendirilen cin peri hikayeleri hala dilden dile nakledilen önemli inanışlardan biridir. Cinler ile evlenenlerin olduğu, bu kişilerin başkaları ile evlenmesinin cin tarafından engellendiği, eğer evlenirse evinde devamlı huzursuzluk çıkararak ailesini huzursuz ettiği, cinlerin tanınması için ayaklarına bakmanın gerektiği, ayaklarının ters olduğu, büyü işleri ile uğraşanların cinlerle evlenebildiği, bazı bilgileri onların aracılığı ile bildiği anlatıları dilden dile nakledilmektedir. Şehre yakın köylerden bir bayanın bir kaç defa evlendirilmiş olmasına rağmen gerdeğe girmeden evine

---

<sup>30</sup> Kaynak Kişi, Hikmet Yıldız (Tirebolu), 20.11.2018

<sup>31</sup> Bkz. Gökdağ- Kuruca, II/425

döndüğü, onu sahiplenen cinin başkası ile gerdeğe girmesine engel olduğu gibi olaylar anlatılmaktadır.

Su membarları ve değirmenler ecinni anlatımlarında en çok anılan mekanlar olarak dikkat çekmektedir. Özellikle genelde yerleşim merkezlerinden uzak su ağzlarına kurulmuş değirmenlerle vakalar daha sık özdeşleştirilmektedir. Akşam alaca karanlığında veya karanlık basmasından sonra farklı ışıklar olarak ağaçlarda cinlerin belirdiği, değirmende un öğütmekte olan kişileri rahatsız ederek korkuttukları sık dile getirilmektedir. Babam Ahmet Baş,14-15 yaşlarında iken Arageriş köyünde arkadaşı Arif Çakmak ile gittikleri köy değirmeninde akşam vakti bir anda ortalığın aydınlandığını, farklı renklerde ışıkların bulunduğu bir ağaçtan isimleri ile çağrıldıklarını, babam Yasin Suresi okumaya başladığını, öylece unlarını öğüttüklerini, işlerini bitirdikten sonra yine okumaya devam ederek bölgeden ayrıldıklarını, bölgeden ayrılmalarının akabinde değirmen civarındaki ışıkların da kaybolduğunu nakletmiştir.

Su pınarlarının etrafında peri kızlarının bulunduğu, buraların onlar tarafından korunduğu Giresun yöresinde genel bir inanıştır. Bu perilerin genç kız veya kadın şeklinde erkeklerin karşısına çıktıkları, karşısına çıktıkları kişilerle evlendikleri ve sadece evlendikleri kişilere göründükleri halk arasında anlatılmaktadır.<sup>32</sup> Cin ve perilerin pınarlarla ilişkilendirilmesi Dede Korkut Kitabında da vurgulanmaktadır. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürmesi başlıklı hikayede Basat'ın babasının yayla yolculuğu esnasında Uzunpınar denilen bir pınarın başında peri kızlarını gördüğü, bir tanesini yakalayıp ilişkiye girdiği, bu peri kızından tepesinde gözü bulunan bir evlat peydahladığı, bu Tepegöz'ün büyüyerek Oğuzların başına bela olduğu, her gün yemek için adam ve çok sayıda hayvan istediği, aynı kandan geldiği Basat tarafından da öldürüldüğü anlatılmaktadır.<sup>33</sup> Su pınarlarının etrafında peri kızlarının bulunduğu, buraların onlar tarafından korunduğu Giresun yöresinde genel bir inanıştır. Bu perilerin genç kız veya kadın şeklinde erkeklerin karşısına çıktıkları, karşısına çıktıkları kişilerle evlendikleri ve sadece evlendikleri kişilere göründükleri halk arasında anlatılmaktadır.<sup>34</sup>

Cin ve perilerin su kaynakları ile ilişkilendirilmeleri günümüzden çok öncelerine dayanmaktadır. Türklerin en eski dönemlerden beri su ve pınar

---

<sup>32</sup> Gökdag- Kuruca, II/426

<sup>33</sup> Muharrem Ergin , Dede Korkut Kitabı I, Ankara, 1989, 207-208, TDK Yay.

<sup>34</sup> Gökdag- Kuruca, II/426

membalarını kutsadıkları, Yer-Su kültü içerisinde ıduk-mukaddes sayıp yeryüzünde iyi ve koruyucu ruhlar olarak nitelendirdikleri bilinmektedir.<sup>35</sup> Yer-Su, Orhun Abidelerinde; “..Yukarıda Türk Tanrısı, mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiştir...”<sup>36</sup> “...Üstte Tanrı, mukaddes yer, su, amcam kağanın devleti kabul etmedi olacak...”<sup>37</sup> şeklinde koruyucu ruhlar ve vatan olarak ifade edilmiştir. Su ve pınarlar Türklerin tabiata bakışlarında her daim önemli bir yer işgal etmiştir. Günümüzde acı su olarak bilinen kaynaklara verilen değer, buraların şifa etkileri ile ilgili olarak yapılan anlatılar ile Anadolu’da, halen varlığını farklı şekillerle devam ettiren ve birçok bölgede izlerine rastlanan dağ, su (ırmak, göl, pınar), ağaç, orman, kaya kültleri geçmiş dönemdeki inançların farklı şekilde yansımından öte bir şey değildir.<sup>38</sup> Abdülkadir İnan Kazan’daki Hocalar Dağı hakkında bir din adamının “Cahil halk nerede bir dağ veya pınar görse, bir kayın ağacı diker ve oraya keramet derler.” şeklinde şikayette bulunduğunu nakletmektedir.<sup>39</sup>

Kırsal kesimlerde genellikle mutfak musluklarının akıntılarının kanalizasyon olmadığından dışarı bahçeye akıtılmaktaydı. Musluğun aktığı ve yemek artıklarının da bulunduğu bu alanlar da genellikle cinlerin bulunabileceği netameli yerler olarak kabul edilmişlerdir. Buralara büyük veya küçük ihtiyacı giderenlerin çarpıldığı veya gece yatağından alınarak cinlerin mahkemesine çıkarıldığı, yapmış olduğu eylemin sonucu olarak cezalandırıldığı, cin çarpması denilen sıkıntıya düşer oldukları da nakledilmektedir.

Sonuç : Türkiye'nin bir çok bölgesinde varlığını yıllar boyunca sürdüren halk inanışlarından bazıları hemen hemen benzer algılarla Tirebolu yöresinde de yaşamaktadır. Bazı inanışlar, ise yöreye özgü olarak dikkat çekmektedir. Boğmaca, erüşük (erişik) hastalıklarının tedavisi, çocukların ağzına kuş konulması, gelinin yedi gün süpürge tutmaması, Yaşmaklı Kıranı efsanesi gibi inanışlar Tirebolu ilçesinde varlığı devam eden inanışlar olduğu dikkat çekmektedir. Günümüzde bu inanışların bir kısmı hayat alanından çekilmiş olmakla birlikte hala yaşlı kesimin zihinlerinde canlılığını sürdürmektedir. Yeni neslin kültürel dünyasında bu inanışlarla ilgili bir olgu yer almamaktadır. Milletlerin kültürel hayatlarının bir parçası olan bu

<sup>35</sup> Bkz. Mustafa Baş, Gök Türkler Orhun Abideleri ve Gök Türklerin Dini, Ankara, 2014, 93

<sup>36</sup> Orhun Abideleri, Bilge Kağan Doğu Cep. 10.str, 24

<sup>37</sup> Orhun Abideleri, Bilge Kağan Doğu Cep. 35.str, 30

<sup>38</sup> Baş, 95

<sup>39</sup> İnan, Eski Türk Dini Tarihi, 185

inanışların, taşıdıkları folklorik değerler dikkate alınarak kayıt altına alınması, zaman içerisinde kaybolmalarının engellenmesi, folklorik değerler olarak bir kısmının gelecek nesillere aktarılması yerel kültürün korunmasına katkı sağlayacaktır.

## **KAYNAKÇA**

BAŞ, Mustafa, Gök Türkler Orhun Abideleri ve Gök Türklerin Dini, Ankara, 2014, 93

BAŞÇETİNÇELİK, Ayşe, “Adana ve Çevresinde Gelenek ve Görenekler” <http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/makaleler/28.php>

BEYDİLLİ, Celal. Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük (Çev. Eren Ercan), Ankara, 2004

ÇOBANOĞLU, Özkul, "Kültürlerin Diyalogu Veya Diyalogsuzluğu Bağlamında Halkbilimi Çalışmalarının Yeri Ve Önemi" Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları 149-164 (HÜTAD) 2017

ÇOBANOĞLU, Özkul, Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları, Ankara 2003, Akçağ Yay.

DÜZGÜN, Ülkü Kara, "Giresun Adak Yerlerinde Tespit Edilen Çeşitli Uygulama, inanış ve Efsaneler" Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 2/7, Bahar 2009, 150-151

ECK, Diana L. “Mountains Md.” The Encyclopedia of Religion I-XII, ABD, 2005, IX/6212, Thomson Gale Co.

ERGİN, Muharrem, Dede Korkut Kitabı I, Ankara, 1989, TDK Yay.

ERGİN, Muharrem. Orhun Abideleri, İstanbul 2003

GÖKDAĞ, Bilgehan Atsız-KURUCA Nazım, "Giresun'daki Eski Türk İnançlarının İzleri" Giresun Kültür Sempozyumu Bildiriler Kitabı I-II, İstanbul, 1998, II/425, Giresun Belediyesi Kül. Yay.

Heyet, Türkçe Sözlük I-II, Ankara, 1998, I/1080 TDK Yay.

İNAN, Abdulkadir, Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul, 1976, 32, Kültür Bak. Yay

İNAN, Abdulkadir, Hurafeler ve Menşei, Ankara, 1962, DİB Yay.

KALAFAT, Yaşar, "Türk Dünyası Tarih Çalışmalarında Halk İnançlarının Önemi" , Milli Folklor, Sayı 44, Ankara, 1999

KALAFAT, Yaşar, İslamiyet ve Türk halk İnançları, Ankara, 2009, 28, Berikan Yay.

KALAFAT, Yaşar, Memoratlar-Astral Dünya Mitolojik Boyut, Ankara, 2018, 13 Berikan Yay.

KÜÇÜK, Abanoz, "Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı / Obur", Karadeniz, Yıl 3 Sayı 12

ÖGEL, Bahaeddin, Türk Mitolojisi I-II, İstanbul, 1971, II/283 Kültür Bak. Yay ;

TANYU, Hikmet, Türklerde Taşla İlgili İnançlar, Ankara, 1968, 34 AÜİF Yay.

#### GÖRÜŞMELER

KARACA, Hüseyin (Emekli İ.H), 14.11.2018

YILDIZ, Hikmet (Tirebolu), 20.11.2018

YÜKSEL, Ayhan, (Tarihçi-Araştırmacı) 13.11.2018

## **Türk Siyasi Kültürü Bağlamında Hükümet Sistemlerine İlişkin Bir Değerlendirme\***

*An Evaluation on Government Systems  
in the Context of Turkish Political Culture*

**Gürbüz ÖZDEMİR\*\***

### **Özet**

Tarih boyunca siyasi sistemler farklı toplumlarda değişik şekillerde belirmiştir. Binlerce yıllık geçmişe sahip olan Türk toplumu bu kapsamda özgün bir yere sahiptir. Türkler, birçok süreçten sonra, İngiltere örnek alınarak Kanun-u Esasinin kabulüyle birlikte “parlamenterizm”e geçiş yapmıştır. Kurtuluş Savaşı sırasındaki “Meclis Hükümet Sistemi” hariç tutulacak olursa, Cumhuriyete geçişle birlikte aynı yapı büyük oranda korunmuştur. Dolayısıyla ilk adımın atıldığı o günden günümüze Türk siyasi hayatı, 140 senelik bir “parlamenterizm” tecrübesine sahip olmuştur.

Bu tecrübeye rağmen Türk siyasi hayatının son 30-35 senesi neredeyse hükümet sistemi tartışmalarıyla geçmiştir. Bu tartışmaların merkezinde ise, parlamenter sistemin kendisinden beklenilene veremediği iddiasından hareketle alternatif bir sistem olarak görülen “başkanlık sistemi” yer almıştır. Her fırsatta bu tartışmaların alevlenmesinin sebebi gerçekten parlamenter sistemden beklenen etkinliğin elde edilememesi midir? Ya da daha açık bir ifadeyle, parlamenter sistemin Türk toplumuna ve siyasi kültürüne uygun olmayışı mıdır?

---

\* Bu çalışma, Tesam III. Sosyal Bilimler Kongresinde sunulmuş olan tebliğin tam metin halidir.

\*\* Doç. Dr. Çankırı Karatekin Üniversitesi İİBF, gurbuzozdemir\_4@hotmail.com

Bu sorulara cevap niteliğinde çalışmada; öncelikle, siyasi kültür kavramı ile hükümet sistemleri üzerinde durulmuştur. Sonrasında, hükümet sistemlerinin oluşumunda, ilgili toplumların siyasi kültürünün rolünün oldukça önemli bir unsur olduğu ifade edilmiştir. Buradan hareketle, hükümet sistemlerinin belirli bir ülkede var oluşu ve işleyişinin, o ülkenin başta siyasi olmak üzere tüm dinamiklerine ve eğitim seviyesine uzanan geniş yapısal faktörlerle ve bu faktörlerin toplamını temsil eden siyasi kültürle yakından ilişkili olduğu ortaya konulmuştur. Sonraki aşamada, Hofstede'in ifadesiyle “güçlü güç mesafesi”, “belirsizlikten kaçma”, “kadınsılık” gibi genel özelliklere sahip Türk kültürünün şekil verdiği Türk siyasi kültürü ile mevcut sistemler arasındaki nasıl bir ilişki olduğu ve uyan/uymayan yanlarının neler olduğu, sorusuna cevap aranmıştır. Sonuçta, Türk siyasi kültürünü oluşturan temel unsurları ortaya koyan bu çalışmayla, özellikle başkanlık ve parlamenter sistemlerinin bu unsurlara uyumu çerçevesinde nereye oturtulacağı değerlendirilmesi yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Siyasi Kültür, Parlamenter Sistem, Başkanlık Sistemi, Türk Siyasi Kültürü, Türk Devlet/Yönetim Sistemi.

### Abstract

Political systems have been applied in different ways throughout history. In the Turkish society, which has a history of thousands of years, the political history has a unique place in this context. After many processes, the Turks, following the adoption of the first Constitution, which is called “Kanun-u Esasi”, has taken to “parliamentarianism”. If the “Assembly Government System” established during-after the Turkish War of Independence is excluded, it is seen that the same structure has been preserved with the transition to the Republic. Therefore, from the first step to the present, Turkish political life can be accepted as having a “parliamentarianism” experience for 140 years.

In spite of this experience, the last 30-35 years of Turkish political life has been intensively debated by questioning of the government system. At the center of these discussions was “the presidential system which was foreseen as an alternative system with the claim that the parliamentary system could not give the expected results. Is the reason why these debates are exacerbated at every opportunity, the results and effectiveness of the

parliamentary system? Or is the fact that the parliamentary system does not conform to Turkish society and its political culture?

In this study which is an answer to these questions; First of all, the concept of political culture and government systems are examined. Afterwards, the importance of the political culture of the societies concerned, in the formation of government systems, was emphasized. Thus, the formation and functioning of government systems in a given country has been found to be closely related to the broad structural factors extending to all the dynamics and education level of the country, and to the political culture representing the sum of these factors. In the next stage, Hofstede's statement was made in the context of general characteristics such as “strong power distance“, ”avoiding uncertainty“, “femininity”. According to this, the question of how the Turkish political culture shaped by Turkish culture and the relationship between the existing systems and what are the aspects that do fit/not fit, has been sought. As a result, this study, which sets out the main elements of Turkish political culture, was evaluated as to where the presidential and parliamentary systems are to be put within the framework of their compliance with these elements.

**Keywords:** Political Culture, Parliamentary System, Presidential System, Turkish Political Culture, Turkish State/Government System.

## **Giriş**

Tarih boyunca insanlığın ürettiği maddi ve manevi birçok ortak değer söz konusudur. İnsanlık tarafından üretilen bu ortak değerlerin yanı sıra, toplumdan topluma değişen ve ortak olmayan birtakım farklı değerlerin de olduğu bilinmektedir. Birbirinden farklı toplulukların sahip olduğu bu özellikler, zamanla kendilerini diğer toplumlardan ayıran başta kültürel kodlar olmak üzere birçok farklı yapının ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Bu nedenle bir toplumun sahip olduğu hükümet sisteminin var oluşu ve işleyişi, o toplumun başta siyasi olmak üzere tüm dinamiklerine, nüfus yapısına ve eğitim seviyesine uzanan geniş yapısal faktörlerle ve bu faktörlerin toplamını temsil eden siyasi kültürüyle yakından ilişkilidir. Öyleyse, toplumlara özgü yerel şartların farklı olmasından dolayı, ortaya çıkan sosyal ve siyasi yapıların da farklı olması gayet doğaldır. Kısacası, tarih boyunca farklı her bir toplum,



sahip olduğu şartlara uygun olarak kendine özgü farklı bir siyasi rejim ve bir hükümet sistemi üretmiştir.

Binlerce yıllık tarihi geçmişe sahip olan Türk toplumu da, yaşadığı bu süreç içerisinde ortaya koyduğu sosyal, kültürel ve siyasi yapılar itibarıyla kendini diğer toplumlardan ayıran özgün bir yere sahiptir. Türkler, Orta Asya'dan başlayıp kendilerini Anadolu'da kalıcı kılan birçok süreçten sonra, her yönüyle 600 yıllık bir Osmanlı tecrübesi ortaya çıkarmıştır. Bu uzun ve derin tecrübeyle birlikte, Batı'nın etkisiyle başlayan modernleşme süreci, Türk toplumunda birçok alanda olduğu gibi yönetim alanında da büyük bir değişim başlatmıştır. En başta, 1876 yılında kabul edilen Kanun-u Esasi ile birlikte, meşruti monarşi ilan edilmiş ve “parlamber monarşi”ye geçiş yapılmıştır. Kurtuluş Savaşı sırasındaki “Meclis Hükümet Sistemi” hariç tutulacak olursa, Cumhuriyete geçişle birlikte aynı yapı büyük oranda korunmuştur. Sonuçta, 1876'dan günümüze Türk siyasi hayatı, 140 yıllık bir “parlamber sistem” tecrübesine sahip olmuştur. Ancak demokrasi serüveni parlamber sistemle başlayan ve Cumhuriyetle beraber hız kazanan Türk siyasi hayatında, dönem dönem yaşanan sorunların kronikleşmesi ve artan hükümet krizleriyle birlikte parlamber sistem tartışmalı hale gelmiştir. Bu kapsamda, Türk siyasi hayatının özellikle son 30-35 yılı neredeyse hükümet sistemi tartışmalarıyla geçmiştir. Tartışmaların merkezinde ise, parlamber sistemin kendisinden beklenileni veremediği iddiasından hareketle, birçok siyasetçi ve akademisyen tarafından parlamber sisteme bir alternatif olarak “başkanlık hükümet sistemi”nin önerilmesi yer almıştır. Bu tartışmaların adeta her fırsatta alevlenmesinin ve Türk kamuoyunu meşgul etmesinin sebebi, gerçekten parlamber sistemden beklenen etkinliğin elde edilememesi midir? Ya da daha açık bir ifadeyle, parlamber sistemin Türk toplumuna ve siyasi kültürüne uygun olmayışı mıdır?

Başta bu ve benzeri sorular olmak üzere, hükümet sistemlerinin sınıflandırılması ve bunların farklı toplumlarda nasıl uygulanabileceği ile ilgili tüm sorular ve sorunlar, günümüzde anayasa hukuku kadar, siyaset biliminin de güncel konularından birisi olmuş ve bu kapsamda cevap niteliğinde birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların birçoğunda, konunun değer-bağımlı bir yaklaşımla ele alınarak tek taraflı sonuçlara ulaşıldığını söylemek mümkündür. Konunun özellikle kamuoyunda ele alınış şekline bakıldığında bu durum daha aşikâr şekilde gözükmektedir. Genellikle bağlamından kopuk yani yerel şartların göz ardı edildiği ve salt ülke uygulamaları karşılaştırılarak hükümet sistemlerinin başarısı ya da başarısızlığının değerlendirildiği görülmektedir. Bu

yöntem, özü itibarıyla temel bir problemi de içinde barındırmaktadır. Daha net bir ifadeyle, siyasi rejim ve hükümet sistemlerinin oluşumunda, toplumların tarihi şartlarının ve siyasi kültürünün rolü oldukça önemli olduğundan; bir ülkede uygulanan ya da uygulanması düşünülen hükümet sisteminin, güçlü ve zayıf yanları, kuramsal nitelikleri ve dahi o ülkenin şartları ve kültürel yapısıyla uyumu göz ardı edildiğinde, sadece “ceteris paribus” bir duruma ilişkin sonuçlar gözlemlenebilir. Böyle olunca, bir toplumun kendi kültürüyle uyumlu olarak ürettiği hükümet sisteminin, farklı bir toplumda uygulanması halinde aynı etkiyi gösterip gösteremeyeceği tartışmalıdır. Kısacası, hükümet sistemi tartışmalarında özellikle siyasi kültür ve hükümet sistemi arasındaki ilişkinin öncelikle üzerinde durulması ve ilişkinin birincinin belirleyiciliğinde şekillendiğinin de unutulmaması gerekmektedir.

Tüm bunların sonucu olarak, başta parlamenter sistem olmak üzere hükümet sistemlerinin yaşadığı ya da yaşama ihtimali olan sorunları salt sistemlerin doğasının bir sonucu olarak görme eğilimi sağlıklı bir yaklaşım değildir. Örneğin, Türkiye’de yaşanan siyasi krizleri tamamen parlamenter sisteme yüklemek ya da toptancı bir şekilde başkanlık sisteminin Türkiye açısından tek adam rejimine yol açacağı iddiasını ortaya atmak veyahut her bir sistemi başlı başına sorunları çözücü ve kurtarıcı olarak görmek, Türkiye’nin sahip olduğu şartlar ve siyasi kültüründen kopuk tamamen değer-bağımlı bir yaklaşımdır. Bu noktada Türkiye açısından hükümet sistemi tartışması, özellikle Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesiyle başlayan dönemde, adeta cepheleşmiş iki kesim arasında hiç de bilimsel olmayan ideolojik ve tarafgir bir hal almıştır. Hükümet sistemlerinin gerçek anlamda karşılaştırılması ve bu çerçevede analizinin yapılabilmesi ise, ancak uygulandıkları toplumun siyasi, sosyal, kültürel ve tarihi özellikleri çerçevesinde incelenmeleri ve analiz edilmeleriyle mümkündür. Bu bağlamda, “Tarih boyunca Türk siyasi kültürü ile siyasi sistem ve yönetim modeli arasında nasıl bir ilişki var olmuştur?” sorusuna cevap aranması, bu tartışmalara bir katkı sunabilmek açısından önemli olacaktır. Türk siyasi kültürü ile muhtemel hükümet sistemleri arasındaki ilişkinin ele alınacağı bu çalışmayla, başkanlık ve parlamenter sistem tartışmalarının, Türk siyasi kültürüyle uyumu çerçevesinde nereye oturtulacağı değerlendirilmesi de yapılmaya çalışılacaktır.

Bu çalışmada; öncelikle kavramsal çerçeve bağlamında siyasi kültür kavramı ifade edilecek ve arkasından demokratik hükümet sistemlerinin ortaya çıkışları ele alınacaktır. Buradan hareketle siyasi kültür kavramı ile

hükümet sistemleri arasındaki ilişki açıklanarak, hükümet sistemlerine bakışta daha objektif olabilecek bir yaklaşım sunulmaya çalışılacaktır. Son olarak; Türkiye'nin tarihi süreçte sahip olduğu siyasi kültür özelliklerine bakılarak, bu özellikler ile başkanlık sistemi ya da parlamenter sistem arasındaki uygunluğa ilişkin bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır. Nihayetinde günümüz itibarıyla Türk siyasi kültürünün sahip olduğu özelliklere uygun bir Türk Yönetim Modelinin olabilirliği de ifade edilecektir.

### **1.Siyasi Kültür**

Siyasi kültür, kültür kavramının bir alt kolu olarak siyaset-kültür ilişkisini anlatan bir kavramdır. Bu nedenle siyasi kültürü anlayabilmek için öncelikle kültür kavramına bakmak gerekir. Kültür kavramı etimolojik olarak, Latince kökenli bir kelime olan ve tarım anlamına gelen “colere/cultura” fiilinden gelmektedir (Uhri, 2003:51). Türk Dil Kurumu Sözlüğünde (2018), “Yeryüzünde beşeri hayatın başlangıcından bugüne kadar insanoğlu tarafından üretilmiş olan her şey; bir birey veya topluluğun hayat tarzını şekillendiren örf, adet, gelenek ve görenek ile alışkanlıklar, davranışlar ve inançlar toplamı” olarak tanımlanmaktadır. Sözlük anlamının yanı sıra kavramın, farklı yazarlar tarafından yapılmış çok değişik tanımları bulunmakla birlikte, kültür aslında en az anlaşılabilir kavramdır. Bu tanımlarda örneğin E.B. Taylor (2010: 3)'in yaptığı tanıma göre kültür, toplumun bir üyesi olarak insanoğlunun kazandığı bilgi, sanat, ahlak, gelenek ve benzeri alışkanlıkları kapsayan karmaşık bir bütündür. Kavrama daha işlevselci yaklaşan M. Duverger (2007: 74-75) ise, kavramı bir insan topluluğundan beklenen davranışları belirleyen ve gerekli rolleri oluşturan düzenlenmiş davranışlar ve düşünceler bütünü olarak tanımlamaktadır. Hofstede (1980) ise, insanların ortaya koyduğu faaliyetler sonucu oluşan maddi ve manevi tüm değerleri kültürün birer parçası şeklinde görmektedir. Ayrıca Hofstede kültürü, aynı sosyal çevre içinde yaşayan insanların ortak bir değeri olarak değerlendirdiğinden, bir insan kümesine mensup bireyleri diğer kümelerden ayıran önemli bir kriter olarak da ele almaktadır. Bu bağlamda Hofstede'nin farklı toplumlar arasındaki kültür farklılıklarını ortaya koymaya yönelik çalışması, bu alanda öne çıkmış ve birçok araştırmaya da yön vermiştir.

Hofstede (1985: 347-357) çalışmasında, birçok ülkeden elde edilen bulguları, kültürel anlamda belirgin ayrımlar içeren ve toplumların farklılaşan değerlerini ortaya koyan dört ana kültürel boyutta incelemiştir. Bu boyutlar; “güç mesafesi”, “bireycilik-toplulukçuluk”, “kadınsılık-erkeksilik” ve “belirsizlikten kaçınma”dır. Güç mesafesi; insanların, kurumlar ve insanlar

arasındaki güç eşitsizliklerini ne ölçüde kabul ettiklerini göstermektedir. Bireysellik, bireylerin sosyal çevreye gevşek bir şekilde bağlanmaları; toplulukçuluk ise, bireyin sosyal çevreye sıkıca bağlanmasını anlatmaktadır. Erkeksilik, güç, kahramanlık ve maddi başarıyı anlatırken; kadınsılık ise, merhamet, zayıf koruma ve refaha verilen önem gibi değerlerden oluşmaktadır. Belirsizlikten kaçınma ise; toplum üyelerinin belirsizlik ve karışıklıktan rahatsızlık duymasını ve düzen ve uyumu sağlayan inanç ve uygulamaları desteklemesini ifade etmektedir. Bu sınıflamaya bir de "denetim noktası" boyutu eklenmektedir ki, toplumların bulunduğu yere göre değişmeye gösterdikleri tepkinin belirlenmesini anlatmaktadır. Denetim noktasına göre, toplumlar içseller ve dışsallar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. İçseller, çevrelerini geliştirmek için sorgulayan, çaba harcayan, başarıya önem veren ve becerilerini geliştirme eğilimli gibi özellikler taşıırken; dışsallar ise tam tersi özelliklere sahiptirler (Sargut, 2001: 143). Kısacası, hangi açıdan bakılırsa bakılsın ortaya konulan tanımlamaların ortak noktası olarak kültür, bireylerin algılarının ve dolayısıyla dış dünyaya dair yaklaşım ve inanışlarının temel kaynağı olup, gerek öğrenme yoluyla ve gerekse kurumsallaşmış gelenekler aracılığıyla nesilden nesile taşınarak süreklilik kazanan bir manaya karşılık gelmektedir (Tolan, 1975: 244).

Öte yandan kültür, insan topluluklarının tarihi, iktisadi, sosyal ve hatta siyasi geçmişi, bu süreçteki gelişimi, üretim şekilleri ve sosyal ilişkileriyle doğrudan ilgili bir kavram olarak da görülmektedir (Moles, 1983: 257). Bu yönüyle kültürler, doğal olarak içinde buldukları sosyal yapıya, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel şartlara bağlı olarak farklılaşabilmektedir. Bu noktada Sargut (2001: 60), özellikle "iyi" ve "doğru" gibi değerlemeye dayalı inanç ve ilkelerin ve de bunlara bağlı olarak gelişen kültürün evrensel olmadığını, toplumdan topluma değişebileceğini vurgulamaktadır. Bunu teyit eder nitelikte dünden bugüne dünya üzerinde birçok farklı kültürün varlığına şahit olunmaktadır. Bunlardan kimi kültürlerde bireycilik ön plandayken, kimilerinde ise toplulukçuluk/kamusalılık öne çıkabilmektedir. Kısacası, bir toplumun ürettiği maddî ve manevî değerleri kapsayan, toplumun kendi özgün yapısının simgesi olan ve toplumdaki tüm kurumların bileşkesini anlatan kültür, esasen o toplumun karakterini oluşturmaktadır (Ouchi, 1998: 17-18).

Tekrar başa dönecek olursak; kültür kavramı, ekonomiden siyasete, yeme-içme alışkanlığından örf-adete uzanan geniş anlamının içinde alt-kültür alanlarına sahiptir. Özellikle siyasi alanla ilişkilendirildiğinde, bir alt-kültür

alanı olarak siyasi kültür kavram ortaya çıkmaktadır. Nasıl kültür, sosyal hayata bir bağlantı ve bütünlük sağlıyorsa, onun bir özeli ve türevi olarak kendisini gösteren siyasi kültür de siyasi hayata bir yapı ve anlam kazandırmaktadır. Diğer bir ifadeyle siyasi kültür, bireylerin siyasi sistem karşısındaki eylem, inanç ve tutumlarıyla şekillenirken, siyasi yapı ve kurumlar da siyasi kültürle anlam kazanmakta ve şekillenmektedir (Pye, 1965: 8). Dolayısıyla siyasi yapı ve siyasi davranışların ve bunlar arasındaki etkileşimin anlaşılabilmesi, ancak o toplumun siyasi kültürünün anlaşılmasıyla mümkündür (Şen, 2015: 67-68).

Siyasi kültür alanında ilk ampirik çalışmayı 1956'da ortaya koyan ve ilk defa "siyasi kültür" kavramını kullanan isim G. Almond olmuştur. Kavram, 1960'lı yıllarda birçok siyaset bilimci tarafından kullanılmasıyla birlikte, siyaset biliminin önemli bir konusu hâline gelmiştir.. Bu süreçte birlikte yapılmaya başlanan çalışmalarda siyasi kültür kavramı, farklı açılardan ele alınmıştır. Aralarında yaklaşım farklılıkları olmakla birlikte, kesin olan birşey var ki tüm çalışmalarda konu esas itibariyle, ilgili topluma ve o toplumdaki bireylere özgü olana odaklanmıştır (Sarıbay, 2000: 47-49). Örneğin G.Almond ve S.Verba (1989: 11), siyasi kültürden bahsedildiğinde; bir toplumun siyasi karakteri, siyasi tercihleri, siyasi katılımı gibi konuların ifade edildiğini belirtmektedirler. Bu kapsamda siyasi kültürü, her siyasi hareketin içinde bulunduğu duruma etki eden ampirik inanç ve değer yargıları sisteminin bütünü olarak tanımlamaktadırlar. Pye (1965: 19)'a göre de, siyasi kültürün oluşumunda öznel durumlarla birlikte, esasen ilgili toplumun sosyo-kültürel faktörleri önceliklidir. Bu nedenle siyasi kültür, bir toplumdaki siyasi sürece o topluma özgü bir anlam veren ve toplumdaki bireylerin siyasi davranışlarını düzenleyen inançlar, simgeler ve siyasi eylemin konumunu belirleyen değerler bütünüdür. Sonuçta her toplum farklı karakterdeki bir siyasi kültüre ve onun oluşturduğu o topluma özgü farklı birer siyasi yapıya sahip olmaktadır. Nasıl farklı kültürel özellikler, her toplumda farklı siyasi kültürleri netice vermesi doğalsa, buna bağlı olarak o toplumda siyasi yapı ve yönetimlerin farklı olması da o kadar doğaldır

Öte yandan siyasi kültürün, sistemlerin meşrulaştırılmasında da önemli bir işlevi vardır. Tarih boyuca var olan her sistemin meşruluğu, doğrudan doğruya o toplumun siyasi kültürüyle ve ona yön veren kültürel yapı ve inanışlarla sağlanmıştır. Bunlara uygun olmayan iktidar ve yönetimler ise meşruluğunu sağlayamadığından varlığını ya da en azından sürekliliğini koruyamamıştır. Bu durumu, günümüz yönetim bilimcileri, "yönetim kültüre

bağlıdır" sözüyle özetlemektedir (Turan, 2014: 482-484). Buradan hareketle, örneğin kültürel değer sistemlerine oldukça bağlı olan Japonlar, Batılı yönetim ilkelerinden yararlanırken, onları kendi kültürel yapılarına uyacak şekilde düzenlemeye gayret göstermişlerdir (Thomas/Waterman, 1995: 157-158). Yine örneğin Almanya'da faşizmin, Anglo-Amerikan dünyada da demokrasinin ortaya çıkışını o toplumun siyasi kültürüyle açıklamaya çalışanlar da vardır. Hatta aynı ideolojiye mensup oldukları hâlde hükümet sistemleri itibariyle farklı özellikler gösteren ülkelerin varlığı da, örneğin sosyalist rejimler arasındaki farklılıklar, her ülkenin Marksist modeli kendi kültürel miraslarına ve siyasi kültürlerine uyarlama çabasıyla açıklanmıştır (Turan, 1986: 39). Kısacası, bir ülkede siyasi kültürle uyumlu bir siyasi yapı söz konusu ise ve buna uygun bir hükümet sistemi varsa, o ülkede siyaset istikrar kazanmakta ve bunun sonucu olarak ekonomik büyüme ve refah artmaktadır. Aksine siyasi yapı ve hükümet sistemi ile o toplumun siyasi kültürü uyumlu değilse, o ülkede siyasi sistem krizlerle boğuşmak zorunda kalacaktır (Örs, 1990: 152).

Almond ve Verba (1989), siyasi kültürle siyasi sistem ya da hükümet sistemi arasındaki uyum konusunu üç farklı siyasi kültür tipiyle açıklar: Yöresel kültür, uyruklu kültür ve katılımcı kültür. Yöresel kültürde, vatandaşlar merkezi bir hükümetin varlığından neredeyse habersizdir ve merkezîyetçi olmayan bir geleneksel siyasi yapıyla uyum gösterir. Uyruklu kültüründe ise vatandaşlar kendilerini siyasi sürecin katılımcı bir ögesi olarak değil, devletin tebaası olarak görürler. Bu ise daha çok merkezîyetçiliğin hakim olduğu otoriter bir yönetime denk düşmektedir. Katılımcı kültürde ise vatandaşlar sisteme katkıda bulunabilecekleri inancıyla hareket etmektedir. Bu nedenle katılımcı tavra sahip insanların, istikrarlı bir demokrasiyi geliştirdikleri ve onun örnek vatandaşları oldukları varsayılmaktadır (Duverger, 2007: 89-90). Bu çalışmada; özellikle gelişmiş batılı ülkelerde var olan katılımcı siyasi kültürün o ülkelerdeki hükümet sistemlerinin dayanağı olduğu ve onlarla uyum gösterdiği esas alınmıştır. Batı'daki demokrasi süreci dikkate alındığında; siyasi kültürle uyumlu hükümet sistemi doğrudan alıntı yapılarak değil, ancak tarihi süreç içerisinde yaşanan tecrübe ve verilen mücadeleler sonucu var olabilmektedir (Bkz. Özdemir, 2017). Bu kapsamda Meksika, Brezilya ve Türkiye gibi hem ekonomik hem de demokratik olarak gelişmekte olan ülkelerde de, hem siyasi istikrarın hem de kalkınmanın sağlanması ancak siyasi kültürle uyumlu bir hükümet modelinin keşfedilip uygulanmasıyla yakından ilişkilidir. Bu ise bir süreç olduğundan, bu ülkelerin siyasi

gündemlerinde, gelişmiş demokratik ülkelerden farklı olarak, hükümet sistemi tartışmaları önemli bir yer tutmaktadır. Hatta şunu da ifade etmek mümkündür; siyasi kültür, dinamik bir olgu olduğundan, gelişmiş ülkelerde dahi hükümet sistemi değişikliği<sup>1</sup> ihtiyacı ve buna yönelik tartışmalar gündeme gelebilmektedir (Hague/Harrop, 2004: 89-90). Kısacası konunun öncüleri olan Montesquieu ve 'Tocqueville'den bu yana yapılan çalışmalarda, kültürle siyasî kültür arasındaki ilişki kadar, aynı ilişkinin siyasi kültürle siyasi yapı ve yönetim arasında da bulunduğu ortaya konulmuştur.

## **2. Demokratik Hükümet Sistemlerinin Ortaya Çıkışı**

Demokratik yönetim geleneği, kendi içinde çeşitli özelliklere sahip farklı hükümet sistemleri barındırmaktadır. Bu sistemler, yürütmenin seçimi, oluşumu, görev ve yetkileriyle yasama arasındaki ilişki açısından farklılık arz eden ve bu yönü itibariyle de kuvvetler ayrılığı ilkesinin uygulanma durumunu sert ya da yumuşak olarak ayıran bir yaklaşım farklılığına sahiptirler. Kuvvetler ayrılığı teorisini ilk kez sistematize eden Montesquieu'ye göre her devlette üç türlü kuvvet vardır ve bunların herbiri farklı bir organca kullanılmalıdır. Böylece hem özgürlükler korunmuş hem de demokratik hükümet sistemler ortaya çıkmış olacaktır. Dolayısıyla kuvvetler ayrılığı ilkesinin özünü oluşturan gücün bölünerek farklı ellere verilmesi düşüncesi, her zaman demokratik hükümet sistemlerinin oluşumunda esas olmuştur. Bu bağlamda yargı bağımsız ayrı bir kuvvet olarak kabul edildiğinden, hükümet sistemlerinin tespitinde yasama ve yürütme kuvvetleri ve bunlar arasındaki ilişki belirleyici olmuştur (Kılınç, 2016: 448-449). Tam bu noktada toplumların anayasa yapım sürecinde yaşadığı sıkıntıların başında, hükümet sistemini belirleyecek olan yasama ve yürütme arasındaki ilişkinin nasıl düzenleneceği sorunu gelmektedir. Zira bu sayede oluşan parlamenter, başkanlık ve yarı-başkanlık sistemleri, kendi içlerinde birtakım avantajlar ve dezavantajlar hatta belli riskleri de taşımaktadırlar. Dolayısıyla özünde demokratik nitelikte olan bir hükümet sistemini, salt iyi ya da kötü olarak nitelendirmek doğru bir yaklaşım değildir (Turhan, 1989: 5).

Peki, bu konuya neden bu kadar önem verilmekte ve sürekli tartışılmaktadır? Zira bir toplumun geleceğinin şekillenmesi, büyük oranda devlet içindeki kuvvetlerin dağılımı ve düzenlenişi açısından uygulanan kurallar dizgesinin bütününe ifade eden hükümet sistemiyle yakından ilişkilidir. Hükümet sisteminin nasıl şekil alacağıda, elbette ki kurucu iktidarın

---

1 1962'da Fransa Anayasasında yapılan değişiklik buna istisnai bir örnektir.

tercihiyle yakından ilişkilidir (Hekimoğlu, 2009: 5). Bu nedenle tercih yapılırken, ülkenin siyasi kültürüyle birlikte ekonomik ve sosyal gerçeklerin de dikkate alınmasında fayda vardır. Herhangi bir doku uyumsuzluğuyla karşılaşılması için, tercih edilen hükümet sisteminin o ülkenin şartlarına ne denli uygun olduğu iyi tahlil edilmelidir. Aksi takdirde bir hükümet sistemi, bir ülkede son derece olumlu sonuçlar doğururken, aynı özellikleriyle diğer bir ülkede krizlere, darbelere, otoriterliğe davetiye çıkaran bir tercihe dönüşebilmektedir.

### **2.1.Parlamenter Sistem**

Demokratik yönetim geleneği içerisinde en eski ve en yaygın olan hükümet sistemi “parlamenter sistem”dir. Sisteme, İngiltere parlamentosuna ev sahipliği yapan saraydan dolayı “Westminster Sistem” de denilmektedir. Sistemin ortaya çıkışında, 1215’de İngiltere’de ilan edilen Magna Carta’nın ilk kıvılcımı çaktığı bilinmektedir. Magna Carta’nın kabulüyle başlayan süreçte, ilk olarak 1295’de Temsilciler Meclisi kurulmuş ve verilen uzun mücadeleyle oluşan tecrübenin sonucunda, 18.yüzyılın ortalarına doğru parlamenter monarşi belli bir vasata kavuşmuştur (Lijphart, 1999: 9-47). Böylelikle parlamenter sistem, merkezinde temel karar organı olarak yasamanın yer aldığı ve yürütme yetkisini ise kralla birlikte bir hükümetin kullandığı bir siyasi kültürün ürünü olarak doğmuştur. Özünde yürütme erkini temsil eden kralın sınırlanması ve denetlenmesi kaygısı olan parlamenter sistemde; bir yandan yönetimin merkezine doğal olarak yasama erki yerleştirilirken, diğer yandan ise İngiltere’nin şartlarına ve siyasi kültürüne uygun yepyeni bir yürütme yapısı üretilmiştir. Bu yürütme erki ise, İngiliz siyasi kültürünün kaçılmaz bir sonucu olarak; bir yanda gücü elinden alınmış kral, diğer yanda ise yasamadan çıkan ve krala değil parlamentoya karşı sorumlu olan hükümet olarak iki başlı doğmuştur. (Alkan, 2013). Kısacası uzun bir zaman diliminde gelişmiş ve yerleşmiş olan parlamenter sistemin doğuşu, güçlü ama gerilemekte olan kral ile gelişmekte olan temsil organlarının uzlaştıkları bir döneme rastlamıştır (Uygun, 2014).

Parlamenter sistemin doğuşuna zemin hazırlayan temel gelişme ise; burjuvazinin, tüm güç elinde olan krala ve daha genel anlamda aristokrasiye karşı yeni bir sınıf olarak ortaya çıkmasıdır. Bu süreçte güçlenen burjuvazinin ilk önemli çabası, tamamen ekonomik kaygılarla kralın vergi koyma yetkisini sınırlandırabilmek için Temsilciler Meclisini öne sürmek ve güçlü kılmak olmuştur. Sonrasında ise kralın siyasi gücünü sınırlayan ve bu gücün halkı



temsil eden bir parlamentoya geçmesini sağlayan bir süreç başlatmıştır. Böylece kralın elinde toplanmış olan güç parlamentoya devredilmiş ve sistemin ana aktörü, temsilciler aracılığıyla işletilen bir müzakere ve karar organı olan parlamento olmuştur. Diğer bir ifadeyle kralın tekelinde olan yasama ve yürütme güçlerinden ilk önce yasama gücü ele geçirilerek, sistemin merkezine yerleştirilmiş ve arkasından kralın yürütme erkini de denetleme imkânına kavuşulmuştur. Ancak işin ilginç yanı hem kraldan hem de kendi haklarından vazgeçmeyen İngilizler, örneğin Fransa’da yaşanan gelişmelerden çok farklı olarak, kralın yetkilerini parlamentoya devretmekle birlikte sembolik de olsa onu başlarında tutmayı sürdürmüşlerdir. Kral sembolik, sorumsuz ve güçsüz hale gelince, yürütme işlevini yerine getirecek bir yürütme organına (hükümet) da ihtiyaç kaçınılmaz olmuştur. Bu organ, doğal olarak sistemin ana erki olan yasamadan doğmuş ve yasama ile yürütme arasında, İngiliz siyasi kültürünün ve tarihi şartlarının ürünü olan tatlı ve yumuşak bir ayrılığın oluşmasına zemin hazırlamıştır (Calabresi vd., 2012: 529-530). Bu anlatılanlar sadece bir cümle ile ifade edilebilecek bir durumdan ibaret olmayıp uzun bir sürecin sonucudur, yani İngiltere’nin tarihi, sosyolojik, jeopolitik ve kültürel özelliklerine ve şartlarına dayanan ve ona bağlı olarak asırlar süren bir çabanın ürünüdür. Bu nedenle kökeni İngiltere’ye dayanan parlamenter sistem, adım adım başta siyasi kültürün şekillendirmesi olmak üzere, ortaya çıkmış olduğu İngiliz toplumunun ihtiyaçlarının, özgün şartlarının ve özelliklerinin birer yansımasıdır. İngiliz tarihinin ürünü olan sistem, verilen mücadeleyle önce uygulamada hayat bulmuş ve sonrasında kuvvetler ayrılığı bağlamında bir doktrine dönüşmüştür (Turhan, 1989: 43; Gözler, 2013: 82-111).

Parlamenter sistemin ortaya çıkış sürecindeki temel amaç mutlak monarşinin sınırlandırılması olduğundan, bunu sağlayacak en temel araç olarak ise, bilindiği gibi Antik Yunan ve Roma düşünürlerinin karma rejim olarak nitelendirdikleri kuvvetler ayrılığı düşüncesi görülmüştür. Dolayısıyla sistemin doğuşunda rol oynayan karar vericiler, “kuvvetler ayrılığı modeli”ni amaçlarına ulaşmak için seçmişlerdir. Bu tercihle birlikte, ideal bir hükümet sistemine ulaşmak için güç, tek bir sınıfın elinde toplanmaktan kurtarılıp farklı organlara dağıtılmış ve kuvvetler ayrılığı düşüncesi pratiğe aktarılmıştır. Ancak yasama, yürütme ve yargı erkleri yaşanan doğal sürecin etkisiyle, tüm ayrılığa rağmen iç içe geçen sorumluluk alanlarına sahip olmuşlardır. Birbirlerinden tam olarak bağımsız olamamaları, yine doğal olarak güçlerin yumuşak bir şekilde birbirinden ayrıldığı bir yapıyı doğurmuş ve bugün demokratik bir hükümet sistemi olan parlamenter sistemi sonuç vermiştir. Ancak kuvvetler

ayrılığı düşüncesinin, sadece parlamenter sisteme özgü tek bir uygulaması söz konusu olmayıp, toplumların siyasi kültürlerine ve karakteristik özelliklerine uygun farklı şekillerde tezahürleri de vardır. Örneğin İngiltere'nin aksine olarak aristokratik ayrıcalığa karşı olanların elinde devrimci bir şekil almış ve kralın olmadığı Amerika ve Fransa'da, güçlerin doğrudan halka dayanarak rahatlıkla birbirinden ayrılabilceği farklı sistemleri sonuç vermiştir. Böylece hükümet teorisi olarak kuvvetler ayrılığının farklı şekillerde uygulanabilirliği, söz konusu ülkelerde onların siyasi kültürlerine uygun şekilde test edilme fırsatı bulmuştur (Vile, 1998: 3-4). Kısacası, başta kuvvetler ayrılığı düşüncesi olmak üzere parlamenter sistemi ortaya çıkaran tüm süreçlerde, o günün İngiltere'sinde duyulan siyasi, sosyal, ekonomik vs. ihtiyaçlar ile İngiliz siyasi kültürü ve özgün şartlarının etkisini görmek mümkündür.

Sistemin en karakteristik özelliğine bakıldığında, yukarıda da belirtildiği gibi, her şeyden önce sembolik de olsa devletin başı olan kral ile sorumlu hükümet şeklinde İngiliz siyasi kültürüne özgü iki başlı bir yürütmeyi sonuç vermiş olmasıdır. Zira İngilizler, Fransa'da olduğu gibi mevcut monarşiyi radikal bir şekilde ortadan kaldırmak yerine, kraldan vazgeçmeyip onun gücünü doğal bir süreçle sınırlandırmak yolunu seçmişlerdir<sup>2</sup>. Yine İngiliz siyasi kültürünün baskın bir sonucu olarak yürütmenin bir kanadını oluşturan kralın konumu, sembolik hale getirilmesiyle sonuçlanmıştır. Buna göre, sistemde esas olan doğrudan halkın oylarıyla seçilmiş olan yasamadır ve sonrasında yasama içinden çıkan ve yürütmenin sorumlu kanadı olan hükümet gelmektedir. Yürütmenin diğer kanadı olan kral (ya da parlamento tarafından seçilen cumhurbaşkanı) ise sembolik ve siyaseten sorumsuzdur (Polater, 2014: 140).

İngiltere'de keşfedilen ve gelişmeye başlayan parlamenter sistem, 19.yüzyıldan itibaren diğer Avrupa ülkelerinde de uygulama alanı bulmuştur. Parlamenter sistemi benimseyen bu ülkeler incelendiğinde; devlet başkanının göreve geliş şekline göre monarşiyi tercih eden ülkelerde krallar, siyasi iktidarını sürdürme isteklerinden vazgeçmişlerdir. Kral, siyaset dışı, sınıflar ve partiler üstü, tarafsız bir devlet başkanı konumunda kalmıştır. Aynı zamanda kendisine, devletin devamlılığının sembolü, ulusal bütünlüğü sağlayan, yumuşatıcı, uzlaştırıcı ve sembolik bir işlev de verilmiştir. Bu ülkelerde, eğer tercih cumhuriyetten yana olmuşsa durum burada da benzerdir, yani devlet

---

<sup>2</sup> Bu konuda Cromwell dönemi istisnadır. Yine de İngiltere'nin siyasi kültürü ve özel şartları, bu dönemin kısa sürede bitmesine yol açmıştır.

başkanı olan cumhurbaşkanı siyaset dışı olmasa da partiler üstü, tarafsız ve sembolik olan bir devlet başkanıdır. Tüm yetki ve sorumluluk ise, yönetimin merkezinde ana aktör olan parlamentoda ve onun içinden çıkan hükümettedir (Gözler, 2013: 179).

## 2.2.Yarı Başkanlık Sistemi

II. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'yı saran demokratikleşme dalgası, özellikle monarşilerin olmadığı parlamenter sistemlerde bir takım sorunların yaşanmasına yol açmış ve ister istemez farklı arayışları ortaya çıkarmıştır. Bu arayış, monarşi kaynaklı "Westminster Sistemi"nin doğurduğu sorunları giderebilmek için devlet başkanının yasamadan değil doğrudan halk tarafından seçilmesi yöntemini sonuç vermiştir. Yeni durumda "Westminster Sistemi"ni sürdürmenin yani meclisin güvenoyuna dayanan hükümetin varlığının yanı sıra, doğrudan halkın seçtiği bir devlet başkanından oluşan ikili bir hükümet sistemi (yürütme) doğmuştur. Yeni uygulamanın en önemli örneği ise, yine ortaya çıktığı siyasi kültürün ve tarihi şartların sahibi olması nedeniyle Fransa olmuştur (Shugart/Carey, 1992: 61).

Parlamenter sistemin kabulü ve sonrasında bunun bir tercih sorunu haline gelmesi açısından Fransa'nın siyasi hayatını; mutlak monarşi, 1789 İhtilali ve ihtilal sonrası durulma dönemleri olmak üzere üçe ayırmak mümkündür. Bu üçlü ayırım, İngiltere'deki doğal gelişim sürecinin aksine Fransa'da çalkantılı bir siyasi gelişim seyrinin yaşandığını göstermektedir. 1789 İhtilali her ne kadar egemenliğin kullanımı anlamında Fransa'ya demokratik bir ortam getirmişse de; 19.yüzyıl Fransa'sı, ihtilaller, diktatörlükler ve cumhuriyet rejimine geri dönüşler gibi çok çeşitli çalkantılara maruz kalmıştır. Fransa'ya özgü bu dalgalanmalar ise, meclis iktidarı, kişi iktidarı, parlamento iktidarı gibi farklı sistemlerin her birini adeta denemek zorunda bırakmıştır. Bu sonuç, İngiltere ve Fransa'nın sahip olduğu siyasi kültür ve şartlar farklılık gösterdiğinden, doğal olarak hükümet sistemi arayışı açısından iki ülke arasındaki farklılığı da net bir şekilde karşımıza çıkarmaktadır (Çam. 1987: 145). Bu nedenle yarı-başkanlık modeli, parlamenter sistemden farklı olarak Fransa'nın siyasi kültürünün ve özgün şartlarının bir ürünü olmuştur. Bu sonucun daha iyi anlaşılabilmesi için, o çalkantılı dönemlerden sadece bir kesit olarak V. Cumhuriyet Fransa'sının hemen öncesindeki şartlara ve gelişmelere kısa da olsa bakmak gerekmektedir.

II. Dünya Savaşı boyunca Mareşal Petain tarafından baskıcı bir düzenle yönetilen Fransa, De Gaulle'ün liderliğinde bundan kurtulmuş ve

1946 yılında IV. Cumhuriyet ilan edilmiştir. Bu dönemde, Cumhuriyet Konseyi adını taşıyan İkinci Meclis'in yetkilerinin kısımlı olmasına rağmen, yeni yönetimin siyasi yapısı büyük oranda III. Cumhuriyeti sürdürmüştür. İki Cumhuriyet arasındaki bu yapı benzerliği, parlamenter hükümet sistemlerinin kusurlarının da benzemesine yol açtığından, IV. Cumhuriyet de Fransa için istikrarsızlıklara, sosyal çatışmalara neden olmuş ve hatta çok parçalı parlamentoların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Eroğul, 2001: 64-65). Dolayısıyla IV. Cumhuriyetle birlikte beklenen istikrarlı ve uyumlu yönetim sağlanamamış ve bir kriz göstergesi olarak, 1958'e kadar geçen süre içinde ömürleri ortalama bir yılı bulmayan yirmi hükümet kurulmuştur. (Örgün, 1999: 60). Bu kriz durumuna son vermek ve güçlü yürütmeye sahip bir hükümet sistemini oluşturabilmek için Cezayir'deki Fransız generaller, 13 Mayıs 1958'de bir hükümet darbesi gerçekleştirmişlerdir. Darbe sonunda De Gaulle'ün şahsında cumhurbaşkanına güçlü yetkilerin tanındığı bir anayasa hazırlanmış ve arkasından 4 Ekim 1958'de yayımlanarak V. Cumhuriyet kurulmuştur. V. Cumhuriyetin uyguladığı bu sistemin en önemli özelliği, 1958 Anayasasında değişiklikle getirilen cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi uygulaması olmuştur. Yarı-başkanlık olarak tanımlanan bu yeni sistem, Fransa'ya beklenen istikrar getirmeyi başarmış ve aynı sorunları yaşayan diğer ülkeler için de bir ilham kaynağı olmuştur (Yazıcı, 2011). Ancak yeni sistemde de, birtakım sorunlar yaşanmaya devam etmiştir. Yarı başkanlık sisteminde hükümet istikrarının olması için cumhurbaşkanı ile başbakan arasında uyumun olması şarttır. Yani benzer siyasi görüşte olmalıdırlar. Ancak bunun her zaman gerçekleşmesi mümkün olamayacağı için kriz çıkması büyük oranda muhtemeldir. Örneğin Fransa'da 1997 seçimleri sonrasında yaşanan "kohabitasyon krizleri" nedeniyle anayasada değişiklik yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Böylece cumhurbaşkanının görev süresi 2000 yılında 5 yıla indirilmiştir (Kılınç, 2016: 502). Kısacası, Fransa'da, esasen İngiliz siyasi kültür ve şartlarının ürünü olan parlamenter sistemin sorunlarından kurtulmanın yolu olarak, yine kendi şartlarının ürünü olan ve başbakanın parlamentodan çıktığı ancak cumhurbaşkanının halk tarafından seçildiği yarı-başkanlık sistemine geçilmiştir. Böylece Fransa, bir nevi kendi ihtiyacının ve dahi siyasi kültürünün zorlamasıyla parlamenter sistemi dönüştürmüş ve kendisine benzetmiştir.

Duverger'e göre bir hükümet sistemine yarı-başkanlık denilebilmesi için üç unsurun bulunması gerekir. Birincisi, devlet başkanının doğrudan halk tarafından seçilmesi. İkincisi, devlet başkanının sistemin işleyişinde önemli

yetkilere sahip olması. Üçüncüsü, parlâmentonun güvenine bağlı olarak görevde kalan bir başbakan ile bir hükümetin de yürütme yetkilerine sahip olması gerekir (Kılınç, 2016: 456). Dolayısıyla yarı-başkanlık sisteminde, tıpkı parlamenter sistemde olduğu gibi iki başlı yürütme sürmektedir. Ancak cumhurbaşkanı, hem doğrudan halk tarafından seçilmesi hem de sahip olduğu güçlü yetkileriyle, sembolik değil yürütmenin etkili bir kanadı olmuştur, Cumhurbaşkanı halka karşı sorumlu iken, yürütmenin diğer kanadı olan hükümet ise yasamaya karşı sorumludur. Devlet başkanının doğrudan halk tarafından seçilmesi ve sahip olduğu yetkiler başkanlık sistemini çağrıştırırken, başbakan ve hükümetin parlamentodan çıkması ve onun güvenine muhtaç olması parlamenter sistemi hatırlatmaktadır. Bu nedenle sistem, Fransa'nın kendi şartları ve ihtiyaçları doğrultusunda, her iki sistemin avantajlarından birlikte yararlanarak, dezavantajlarını ise ortadan kaldırmaya yönelik olarak adeta melez bir yapıya sahiptir (Kılınç, 2016: 465; Uluşahin, 2003: 216). Kısacası sistemi, devlet başkanını doğrudan halkın seçtiği özgün parlamenter sistem olarak tanımlamak mümkündür.

### 2.3. Başkanlık Sistemi

Başkanlık sistemi, ilk defa 1787 tarihli ABD Anayasasının kabul ettiği demokratik bir hükümet sistemidir. Sistemin geçmişi, parlamenter sistemin geçmişi kadar eskiye dayanmamakla birlikte, kendi içerisinde anlamlı bir tarihi çabanın ve gelişimin ürünüdür. ABD'nin türdeş olmayan sosyal yapısının zorlamasıyla ortaya çıkan sistem, yaşanan birçok tecrübenin sonucu olarak 1787 Mayıs'ında Philadelphia'da toplanan kurucu meclisteki uzun tartışmaların sonucunda benimsenmiş ve sonrasında doktrindeki yerini almıştır (Özer, 1998: 5). Parlamenter sistem, İngiltere'deki tarihi sürecin doğal bir sonucu olarak önce uygulamada kendisini gösterip sonrasında doktrinde yerini almışken; başkanlık sistemi ise öncelikle Amerika'da var olan siyasi ihtiyaca cevap verebilmek ve yaşanan sorunlara çözüm bulabilmek adına oluşturulan bir kurul<sup>3</sup> tarafından (özellikle parlamenter sistem tecrübesinden yararlanılarak) ilkeleri oluşturulmuş ve sonrasında uygulamaya konulmuştur (Kuzu, 1996: 167). Bu süreçte özellikle İngiliz parlamenter sisteminin olumlu/olumsuz tecrübe ve birikiminin büyük etkisini görmek mümkündür (Memiş, 2007: 174). Özellikle Amerikalıların İngilizlere karşı verdiği bağımsızlık mücadelesinin bir ürünü olması bağlamında, sistemin oluşumunda İngiliz "Westminster modeli"nin ortaya çıkardığı sorunlara

<sup>3</sup> Bkz. Fairfield, Roy P., (1986), The Federalist Papers, Baltimore: The John Hopkins University Press.

verilen tepkinin büyük katkısı olmuştur. Diğer bir ifadeyle İngiltere’de uygulanan sınırlı monarşi, özellikle Amerika’ya yansıyan olumsuz yönleriyle başkanlık sisteminin ortaya çıkışında esin kaynağı olmuştur. Kısacası Teziç (2013: 249), başkanlık sistemini, İngiltere’deki sınırlı monarşiye dayanan parlamenter sistemin olumsuzluklarından arındırılarak cumhuriyete dönüştürülmüş şekli olarak tanımlamaktadır.

Başkanlık sistemini ortaya çıkaran sürece genel hatlarıyla bakıldığında, doğal olarak Amerika’nın kuruluş tarihiyle özdeş bir sonuç görmek mümkündür. Bu süreçte, özellikle Amerika’nın İngiltere’ye karşı verdiği bağımsızlık mücadelesinin ve onun etrafında şekillenen fikirlerin büyük rol olmuştur. İngiltere ile Amerikan kolonileri arasında yaşanan sorunlar nedeniyle, koloni temsilcileri önce 1774 yılında Haklar Beyannamesini ve arkasından 1776 yılında İngiltere’ye karşı Bağımsızlık Beyannamesini ilan etmişlerdir. Sonrasında ise, 1777 tarihli ilk anayasa kabul edilmiş ve bir konfederasyon kurulmuştur. Ancak konfederasyon, kongrenin aldığı kararların konfedere devletler tarafından kabul edilmemesi sebebiyle yürütülememiştir. Zira konfedere devletler arasında, yaşanan İngiliz tecrübesinden dolayı yasama ve yürütme erklerine karşı genel bir güvensizlik söz konusu olmuştur. Örneğin İngiliz parlamentosunun koloniler için çıkarmış olduğu ve sert önlemler içeren kanunlar, dolayısıyla uygulamayı engelleyen konumunda olan yasama organına karşı güvensizliğe yol açmıştır. İşin ilginç tarafı kralın ve onu temsilen görev yapan koloni valilerinin yapmış olduğu zorbalıklar nedeniyle yürütme organına da güvenilmiyordu (Yavuz, 2008: 4). Bu tecrübe, yasama ve yürütme erklerinin aralarında tam bir denge sağlayabilmek adına kurucu iradeyi, yeni bir sistem arayışına yöneltmiştir. Bu ihtiyaçla başlayan tartışma süreci ise, ortaya yeni bir model olarak “kontrol ve dengeler” düşüncesini çıkarmıştır. Ayrıca 1777 tarihli Anayasanın uygulanması sırasında ortaya çıkan bir takım tikanıkları gidermek amacıyla hazırlanan yeni anayasa sürecinde; sistemin ana omurgası kuvvetlerin denge anlayışına ve karşıtlılık ilkelere dayanmakla birlikte, kurucu irade aynı zamanda kararların hızlı alınabilmesi için bu denge içersinde eşit ancak sembolik olmayan güçlü bir yürütmenin de varlığını gerekli görmüştür. Böylece yürütme erki, doğrudan halk tarafından seçilen, parlamentonun güvenoyuna ihtiyaç duymayan ve hükümetin üzerinde tam kontrole sahip kayda değer bir güçle donatılmıştır (Eroğul, 2001: 66).

Öte yandan başkanlık sisteminin kurucuları, güçlü yürütmenin doğuracağı muhtemel güç toplanması sorununun da farkındaydı. Bu

potansiyel sorunu çözebilmek adına kuvvetler ayrılığının farklı bir uygulaması olan sert kuvvetler ayrılığı pratiğini keşfetmişlerdir. Bu keşifle birlikte, başkanlık sisteminde yasama ve yürütme erki, parlamenter sistemde olduğu gibi yumuşak değil, hem organik hem de işlevsel olarak birbirinden tam olarak ayrılmıştır. Dolayısıyla sistemin ilk kuruluş aşamasında, gerek Westminster sisteminden ve gerekse başkanlık sisteminin kendisinden kaynaklanan krizleri aşabilme arayışı, Amerika şartlarına uygun olarak karşılıklı güvensizliğe dayalı bir kontrol ve dengeyle birlikte, doğrudan halk tarafından seçilen güçlü bir yürütmenin olduğu başkanlık sistemini ortaya çıkarmıştır. Sistem, sahip olduğu hızlı karar alma ve demokratik istikrarı koruyabilme gibi özellikleri sayesinde, çoğulcu demokrasinin gelişmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Böylece türdeş olamayan toplum yapısındaki insanları bir arada yaşatabilme ve de onları yönetilebilir kılma çabasının eseri olarak var olan parlamenter sistemi, savaşımlardan, acılardan, ağır vergilerden ve zorlu hayat şartlarından kaçan toplumlar için bir umut olmuş ve birçok ülke tarafından kısa sürede benimsenmiştir (Erdoğan, 1998: 5). Günümüzde ABD'nin yanı sıra, Güney Amerika ülkeleri başta olmak üzere dünyanın farklı bölgelerinde sistemi uygulayan birçok ülke bulunmaktadır. Ancak doğal olarak bu ülkeler, sistemi kendilerine özgü siyasi kültür ve şartlarıyla şekillendirip uygulamaya çalışmaktadırlar. Ancak yine de sistemin en başarılı örneğinin, oranın ihtiyaç ve şartlarından doğduğu için doğal olarak ABD uygulaması olduğu da herkes tarafından kabul edilmektedir (Memiş, 2007: 174). Kısacası, denge üzerine kurulmuş olan başkanlık sistemi, başında kral bulunan parlamenter sistemin doğurduğu güvensizliklerden kurtulmak için, onun bazı özelliklerini aynen koruyup bazılarının ise değiştirilmesiyle oluşan bir sistemdir. Daha net bir ifadeyle parlamenter sistemin Amerika şartlarına uyarlanmasının bir sonucudur (Kalaycıoğlu, 2005: 13).

### **3. Türk Siyasi Kültürünün Genel Özellikleri**

Siyasi sosyalleşme kavramıyla ifade edilen toplum-birey ve birey-toplum şeklinde karşılıklı etkileşim süreci, başta kültürel olmak üzere toplumun tüm niteliklerinin ve özellikle de siyasi yapısının şekillenmesinde etkilidir. Bu bağlamda binlerce yıllık tarihe sahip olan Türkler de, bir süreç olarak bahsi geçen birey-toplum ve toplum-birey etkileşimini kendi içerisinde yaşayarak, her açıdan özgün bir karektere sahip olmuştur. Bu süreçte, Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri hariç tutulursa Türkler, hayatlarının büyük bir kısmını Orta Asya gibi büyük bir coğrafyada kabileler halinde göçebe ağırlıklı bir hayatla geçirmiştir. Orta Asya'nın farklı

bölgelerinde pek çok devlet kurmuş olmanın doğal bir sonucu olarak, hem farklı kültür alanlarını etkilemiş hem de onlardan etkilenmiştir. Bu etkileşimlerin şekillendirdiği Türk siyasi kültürünün oluşum sürecinde üç ana çizginin önemli olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar; Orta Asya'dan Anadolu'ya taşınan gelenek, İslam'ın getirdikleri ve imparatorluk süreçlerinin katkılarıdır. Her üç süreç aynı zamanda kronolojik olarak birbirini izlediğinden, siyasi kültüre katkıları birbirine eklenmiş ve her biri bir öncekinin mirasını geleceğe taşımıştır. Örneğin Türklerin İslam'ı kabulünden sonraki dönemde İslam'ın değerleri içselleştirilirken, Orta Asya kültürü de birçok özelliğini sürdürmüştür. Yine sonrasında Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde hem Orta Asya geleneği bir şekilde yaşamış hem de İslam'ın değerleri siyasi kültüre yansımıştır (Özdemir, 2006: 113, 117).

Bu üç çizgi içerisinde özellikle Orta Asya dönemi önemli bir yere sahiptir. Gerek çok zorlu olan Orta Asya şartları ve göçebe hayat tarzı ve gerekse tarihi süreç içerisinde maruz kalınan birçok zorluk, Türkleri yoğurarak Orta Asya'yı onlar için her açıdan temel belirleyici kılmıştır. Orta Asya, Türkler açısından birçok özgün niteliğin gelişiminde etkili olmuş ve adeta Türklerin temek karakterini oluşturmuştur. Birçok belirsizliği de beraberinde getiren bu zorluklar, Türkler açısından kaçınılmaz bir gerçek olarak "güvenliği", ana hassasiyet alanı olarak benimsenmesine yol açmıştır. Güvenliği siyasi kültürünün ana eksenlerine yerleştirmiş olan Türkler, bunu sağlamanın en sonuç alıcı yolunu ise güçlü ve dinamik bir ordu yapısı kurmakta bulmuştur. Göçebe Türk boyları, kendilerini muhtemel tehditlere karşı koruyabilmek için "ordu boy" tarzında teşkilatlanmaya gitmişlerdir. Bu teşkilatlanma ise, güçlü bir liderin öne çıktığı, oldukça sıkı bir disipline dayanan ve merkezîyetçi kültür eksenli bir toplum yapısını sonuç vermiştir. Bu toplum yapısı, beraberinde aileden başlayarak özgün bir hayat tarzı doğurmuştur ki bu sonuç, özellikle Türkler için asker-millet yapısının temelini de oluşturmuştur. Bu yapı, toplulukların yönetimi açısından da örnek olmuş ve tüm ilişkiler bu yönetim modelinin mantığına göre düzenlenmiştir (Ögel, 1978: 1-98). Bu bağlamda Türk siyasi kültürünün genel özellikleri arasında vurgulanması gereken iki nokta daha bulunmaktadır. Birincisi, Cumhuriyete de yansıyan şekilde devletin her alanda yönlendirici olma özelliği, diğeri ise, toplumun siyasi sistem karşısındaki pasif, içe kapalı ve siyaset dışı durumudur. Buradan hareketle, toplumun genel itibarıyla karma bir siyasi kültür yapılanması içinde olduğu, Almond ve Verba'nın ifadesiyle uyrukluk kültürü nitelikleri taşıdığı da söylenebilir. Tüm bunlar, hem devleti ve hem de devletin



milletiyle bütünleşmesini öncelemenin siyasi kültürümüzün temel bir özelliği haline gelmesinde büyük etkisi olmuştur. Bu devletçilik ve itaatkarlık normu, farklı geleneklerin etkisiyle siyasi kültürümüzde dönem dönem farklı şekiller aldığı da bilinmektedir. Siyasi kültürümüz açısından devletçiliğin ve merkezîyetçiliğin yansıması olan önemli bir husus da, “cihan hakimiyeti” düşüncesidir. Türklerdeki “kut” inancının bir yansıması olarak Gök Tanrı tarafından seçildiği kabul edilen hükümdarların, yine Gök Tanrı'nın isteğiyle tüm dünyayı yönetmesi gerektiği yani “cihan hakimiyeti” düşüncesi Türk siyasi kültüründe hakim bir anlayış olmuştur (Kafesoğlu, 1987: 114; Ögel, 1978: 67). Yine Türk siyasi kültürünün belirgin özelliklerinden birisi de, güçlü merkezîyetçiliğin içinde barındırdığı seçkincilik anlayışıdır. Bürokrasi, ordu ve din adamlarının oluşturduğu yönetici seçkinler adeta kutsanan devlette egemen konumdadırlar (Frey, 1975: 44-45). Bu bağlamda Mardin (1966: 379), iktidarı güçlü görme eğilimi ile birlikte seçkincilik, grup içi üyelere aşırı bağlılık ve grup dışındakilere karşı olumsuz tavır alma gibi tutumların Türk siyasi kültüründe var olduğunu belirterek, bunların uzlaşma kültürüne ve çoğulcu bir siyasi sistem anlayışına uygun olmayan eğilimler olduğunu da dile getirmektedir.

Coğrafyanın ve jeo-politikanın –yukarıda belirtildiği gibi- siyasi kültür üzerindeki çok yönlü etkisi, Türkler açısından merkezi ve güçlü devlet düşüncesinin oluşumunda en önemli aşamadır. Böylece milletin birlik ve beraberliğini kutsal bir amaç olarak gören Türk siyasi kültürü, örgütlenme, disiplin, fedakârlık, feragat gibi son derece güçlü eğilimlere sahip olan bireylerin üzerine inşa ettiği hakimiyetle, önceliği ve üstünlüğü her zaman devlete tanımıştır. Kullanılan araçlar zaman zaman değişse de, bu amacından taviz vermeyen hakim siyasi kültür; toplumun güvenliğini kutsayan monolitik anlayış dahilinde, denetimi elinde tutmak için içeride ve dışarıda sürekli güvenlik merkezli siyaset takip etmiştir. Düzenin bozulacağı korkusu içinde daimi bir tehdit algısıyla yoğrulan bu düşünce, Türk siyasi kültüründe güvensizlik karakterini yerleştirmiştir. Bu karakter, tarih boyunca devletin milletiyle birlikteliğinin korunmasına büyük katkı sağlarken, ayrıca devlete ve otoierte itaat gibi siyasi kültürümüzün temel bir niteliğini sürekli beslemiş ve siyasette aşırı hiyerarşik bir yapı ortaya çıkarmıştır. Böylece yönetenler ve yönetilenler arasında oluşan yüksek seviyede bir sosyal hiyerarşiye bağlı olarak “başımızdakiler daha iyisini bilir” anlayışına dayalı bir siyasi kültür niteliği olmuştur (Gencer, 2003: 99-100). Bu kültürel özellikler, özellikle Uygurlardan başlayan ve sonrasında Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kurumsallaşarak bürokratik ağırlıklı ve yazılı kuralların hâkim olduğu bir siyasi yapıyla

özdeşleşmiştir. (Kafesoğlu, 1987: 69). Bunlar arasında Türk siyasi kültürünün baskın bir özelliği olan güvensizlik ve belirsizlikten kaçma gibi nitelikler, özellikle yakın tarihimizde Osmanlı Devleti'nin dağılmasıyla birlikte başlayan yabancı müdahaleler, savaş, terör gibi olayların tahrik ettiği bölünme kaygısıyla da birleşerek, Cumhuriyet sonrası da Türk devlet ve siyaset kültürünün ayrılmaz bir parçası olmaya devam etmiştir (Turan, 1980: 47; Frey, 1975: 44-45).

Öte yandan Türk siyasi kültürünün sahip olduğu tüm niteliklere meşruiyet sağlayan temel unsur ise, yine Türklerin sahip olduğu güçlü asabiye, coğrafi ve jeopolitik şartlar, kut ve töre gibi kültürel değerler ile kurultay (devlet meclisi) gibi yapılar olmuştur (Bkz. Özdemir, 2014). Bunlar arasında, devlet yönetiminde belirleyici lider konumundaki kağanın yanında, önemli bir danışma ve karar organı olan ve Barthold'un (1975: 184 vd.) Türklerin demokratik bir toplum olduğuna delil olarak gösterdiği kurultay öne çıkmaktadır. Kurultay, sistemi ve iktidarlara meşrulaştırıcı kararlarını bir hukuk düzeni olan "töre" çerçevesinde almakta ve uygulamaktaydı. Böylece kurultay ve töre birlikteliği, Türk siyasi hayatında bir yandan Türk devlet ve siyaset kültürünün şekillenmesinde etkili olurken, diğer yandan ise önemli bir meşrulaştırma işlevi görmüşlerdir. Buradan hareketle Türklerde lider merkezliliğin yanı sıra, liderin sınırlandırılması ya da ona yön verilmesi açısından töre ve kurultay gibi unsurların önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bu sınırlandırıcı etkenler sayesinde, Türk siyasi kültüründe mutlak monarşiye zemin hazırlayacak şartlara izin verilmediği görülmektedir (Özdemir, 2009: 129; 2014: 78, 86).

Kısacası; zor bir coğrafyaya ve kendine özgü zorluklara sahip hayat tarzına rağmen hayatlarını sürdürme isteği, Türkleri o bölgenin şartlarına uygun bir siyasi kültür ve yönetim yapısı oluşturmaya zorlamıştır. Böylece Mete Han'dan itibaren güvenliğin esas alındığı, asker-millet temelli kabileler birliğinden oluşan disiplinli, oluşum tarzı bakımından da güçlü liderin başkanlığında merkezîyetçi ancak töreye bağlı bir sosyo-politik bir yapı kurulmuştur (Kafesoğlu, 1987: 150). Böylece Orta Asya'dan başlayıp binlerce yıllık Türk tarihinin şartları içerisinde farklı etkenlerle şekillenen Türk siyasi kültürü, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kurumsallaşmış ve yerleşik kültürel kodlar halinde genetik yapıyla da bütünleşerek hem toplum yapısında hem de yönetim yapısında etkisini göstermiştir. Osmanlı modernleşmesiyle birlikte, Batılılaşma ve gelenek arasında yeni tarihi bir sürece girmiş olan siyasi kültür ve siyasi alan, Cumhuriyetle birlikte farklı ayrışmalara ve kırılmalara

maruz kalarak bugünkü şeklini almıştır (Eroğlu, 1987: 13-17). Tüm bunların sonucu olarak özetle Türklerin, birçok açıdan Batılı toplumlardan farklı niteliklere sahip bir siyasi kültüre ulaştığını söylemek mümkündür (Sargut, 2001: 140).

Öte yandan yukarıda bahsedilen Hofstede'nin milli değerler sisteminin boyutuna yönelik çalışmasında, Türk kültürü tüm boyutlarıyla ele alınmıştır. Türk siyaset ve yönetim kültürünü ortaya koymada öne çıkan bu çalışmanın sonuçlarına göre (Bkz. Yüksel, 1989: 333-334), Türk kültür sistemi, öncelikle “yüksek güç mesafesi”ne sahiptir yani bireyler, toplum içinde var olan güç dağılımındaki eşitsizlikleri kabul etmektedir. Sosyal ilişkilerde hiyerarşik anlayış kabul görmekte ve hiyerarşide alta olanlar, üstte olanların liderlik konumunu ve gücünü sorgulamamaktadır. “Toplulukçu”dur yani Türkler ait oldukları topluma güçlü bir sadakat duygusuyla bağlıdır. Genel kabul gören grup kurallarını değiştirmek yerine, onlara uyum göstermeyi tercih etmektedirler. “Erkeksi değil kadınsı” nitelik taşır yani ilişkilerde merhamet ve hoşgörü, güç ve başarıdan daha önceliklidir. Bu nedenle daha az girişken ve daha az rekabetçidir. “Yüksek belirsizlikten kaçınma” eğilimi egemen olup belirsizliğe karşı tahammül yoktur. Dolayısıyla Türklere risk alma seviyesi oldukça düşüktür. Denetim noktasında ise “dışsal” özellikler sergilemektedir. Hofstede'nin, Türk kültürüne ilişkin nitelikleri ortaya koyan bu çalışması; bazı noktalarda eleştirilmiş ise de, kültürel farklılıkları ortaya koyma noktasında halen önemli bir araştırma olarak kabul görmektedir (Yüksel, 1989: 25; Sargut, 2001: 125-128).

Türk kültür sistemin özelliklerinin belirlenmesi konusunda bir diğer önemli araştırma da Boyacıgiller ve Adler'in (bkz. 1991: 262-290) yaptığı çalışmadır. Bu çalışmada da, Türk kültürüyle ilgili olarak, Hofstede'nin çalışmasına yakın bulgular tespit edilmiştir (Sargut, 2001: 143). Yine Türk Yönetim Kültürü ve Kurumsal Yönetim (2006) ile Türkiye Kurumsal Yönetim Haritası (2005) araştırmalarında, siyasi kültür bağlamında Türkiye'de kurumsal yönetimin yaygınlaşması ve benimsenmesini engelleyen nedenlerden birisinin, devlete ya da iktidarlara atfedilen geleneksel “baba” rolündeki değişmezlik olduğu tespit edilmiştir. Zira bu rol, devleti veya onu temsil edenleri öne çıkarmakta ve bireylerin uygulamaya geçmek için devletin ya da onu temsil eden gücün mecbur kılması beklentisini hep canlı tutmaktadır. Bu durum, yüksek güç mesafesine ve belirsizlikten kaçma eğilimine sahip Türk toplumunda, düzenleyici kurallara ve onları uygulayacak liderlere ihtiyaç duyulması ve bunlara sorgusuz itaat edilmesi niteliğiyle de

örtüşmektedir. Ayrıca Türk kültür özellikleri konusunda yurtiçi ve dışında yapılan birçok çalışmanın sonuçları da, yukarıda belirtilen çalışmalarla çoğunlukla örtüşen özellikler ortaya koymuşlardır (Örnekler için bkz. Tosun, 1990:162-166; Tezcan, 1987:186-191; Şencan, 1985: 127).

Türk tarihi boyunca yaşanan değişimler ve kırılmalar etrafında şekillenen Türk siyasi kültürünün, yapısal görünümünün genel özelliklerini buraya kadar anlatılanların ışığında şöyle özetlemek mümkündür:

a) Türk toplumunda tarih boyunca, bireycilik değil toplulukçuluk anlayışı hâkim olmuştur. Bu nedenle kendi içerisinde yeterince farklılaşmamış olan Türk toplumunda sosyal ilişki şekli, sınıf ayrışması ve çatışması yönünde değil cemaat merkezli olarak kendini göstermiştir. Cemaate yön veren etken ise, yüksek güç mesafesini ortaya koyan güçlü liderlik ve lidere itaat geleneği olmuştur. Ayrıca liderlerin bu yönde oluşan beklenti ve tutumları ile toplumun liderle özdeşleşme eğilimi de bu ilişki şeklini beslemiştir. Hatta bu sonuç, günümüz Türkiye'sinde parti oligarşisi, partilerin liderle özdeşleştirilmesi, parti içinde liderin sahip olduğu etki gibi birçok sonucun kaynağı olarak da gözükmektedir (Tuncay, 2000: 53). Doğal bir sonuç olarak, böyle bir yapı içerisinde farklılaşmanın dile getirilmesi ise her zaman ayrıştırmacı, hatta bölücü bir eylem olarak değerlendirilmiş ve çoğunlukla farklı/muhalef olmayı fitne/bölücülükle eş tutulan bir siyasi kültürü beslemiştir. Bu anlayış, farklılığa İzin verildiği zamanlarda dahi, görüşlerin ifade edilmesi bağlamında muhalefet etme tarzını sorunlu hale getirmiştir. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti ile başta Osmanlı olmak üzere önceki Türk devletleri arasında yapısal anlamda bir benzerlik söz konusudur. Cumhuriyetle birlikte her ne kadar siyasi meşruiyet zemini değişmiş olsa da, devlete ve lidere öncelik tanıyan ancak farklılığa sıcak bakmayan bir anlayışa sahip Türk siyasi kültürü genel hatlarıyla sürmüştür. Siyasi kültürdeki toplulukçuluk ve lider merkezlik ve özellikle bunların Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkardığı sert parti disiplini, bir yönüyle güçlü parti yapılarını ve parti disiplini besleyen parlamenter sistemle zorunlu olarak özdeşleşmiştir (Çaylak, 2014: 23-24).

b) Toplumumuzdaki özerk kurum ve toplulukların sayısı yeterli değildir. Devlet, kendisini sayıları zaten az olan kuruluş ve topluluklar karşısında kayıtsız bir üstünlüğe sahip olarak görülmekte, bunlar devlete tabi olması gereken birimler olarak değerlendirilmektedir. Toplumun yönetim sürecine örgütlü bir şekilde katılması engellenmektedir. Türk siyasi hayatı boyunca, özellikle de Cumhuriyetle birlikte, belirleyici ve baskın konumda

olan devlet anlayışı birey ve toplum üzerinde kurduğu hâkimiyetle, üstünlüğü devlete, lidere ve güce tanıyan bir kültürle şekillenmiştir (Parlak, 2008).

c) Ayrıca Türklerde başta sosyal hayat olmak üzere hayatın her alanı devletle ve siyasetle ilgili görüldüğünden, devletin ve siyasetin müdahale alanı oldukça genişlemiştir. Devletin/siyasi otoritenin her alana müdahale etme hakkını kendisinde görmesi anlayışı, doğal olarak siyasi kültürün bir parçası olarak yerini almıştır. Üstelik bu durum, her şeyin siyaset aracılığıyla elde edilebileceği ve vatandaşın her türlü isteğini devletten beklemesi gerektiği “devlet baba” düşüncesini de beraberinde getirmiştir (Turan, 1986: 25).

d) Türk siyasi kültürünün diğer bir yapısal özelliği de “uzlaşma” kültürünün zayıflığıdır. Türk sosyal yapısının sınıf temelli olmaması, muhtemel çatışmaların zorunlu kıldığı uzlaşma ve müzakereye ihtiyaç duyulmamasına ve dolayısıyla batıdan farklı olarak uzlaşma kültürünün zayıf kalmasına yol açmıştır, diyebiliriz. Bundan dolayıdır ki, konumuz itibarıyla parlamenter sistemin ortaya çıkardığı koalisyonlu hükümet kurma dönemleri Türkiye’de çoğu kez çatışmaya ve siyasi istikrarsızlıklara dönüşmüştür (Turan, 2011: 9-11).

e) Siyasal kültürümüzdeki “siyasal seçkincilik” anlayışı da mutlaka altı çizilmesi gereken bir unsurdur. Belirli niteliklere sahip kişilerin toplumu yönetmekte hak sahibi olduğunu varsayan seçkincilik anlayışında, doğrunun sadece bazı kişilerce bilindiği kabul edilmektedir. Türkiye’de özellikle bürokrasinin böyle bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Bu anlayışa sahip kişiler devleti kutsamakta, toplumu ve bireyi ikinci plana itmektedirler. Bu anlayış, devletçilikle de birleşince, topluma ne gerekiyorsa, örneğin demokrasi gerekiyorsa demokrasiyi, laiklik gerekiyorsa laikliği bizzat kendisi getirmiş ya da bu anlayış topluma dayatılmıştır.

Kısacası; başka özelliklerin de eklenmesi mümkün olan Türk siyasi kültürü ve onun yapısal görünümü; esasen Türk insanının yapısına uygun hükümet sisteminin ve yönetim modelinin hangi unsurları içermesi gerektiğinin anahtarı olabilecek bir ağırlığa sahiptir. Günümüzde sık sık bir Japon modelinden, bir Amerikan yönetim tarzından ya da bir Alman yaklaşımından söz edilebiliyorsa, bir Türk yönetim anlayışından da söz etmek mümkündür. "Türk Yönetim Modeli" işte budur demek şu aşamada zor olsa da, bu konuda yapılacak çalışmaların, en azından Türk siyasi kültürüne uygun bir yönetim modeline götürmesi muhtemeldir. (Sargut, 2001: 144).

#### **4. Türk Siyasi Kültürü Bağlamında Hükümet Sistemlerinin Değerlendirilmesi**

Hükümet sistemi tartışmaları, sadece Türkiye’de değil, dönem dönem tüm dünyada söz konusu olabilmektedir. Örneğin Fransa’da gelişen şartlar sonucu 1958’de parlamenter sistemden yarı-başkanlık sistemine geçilmiş, Brezilya’da 1960’da başkanlıktan yarı-başkanlık sistemine ve sonrasında 1963’de yeniden başkanlığa dönmüştür. Hatta Moldova, şartların zorlamasıyla ilginç şekilde yarı-başkanlıktan parlamentarizme geçiş yapmıştır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür (Fendoğlu, 2012: 46). Bu bağlamda çok partili hayata geçildikten sonra Türkiye’de de hükümet sistemi tartışması çok yoğun yaşanmaya başlanmıştır. Özellikle koalisyon dönemlerinde yaşanan krizlerin etkisiyle, parlamenter sistemden kaynaklandığı iddiasıyla, başkanlık sistemi özelinde hükümet sistemi tartışmaları sık sık gündeme gelmiştir. Bu çerçeveye ilişkin ilk tartışma, 1970’lerde yaşanan kargaşalı yılların da etkisiyle, 1980’de *Tercüman Gazetesi*’nin düzenlediği Anayasa seminerinde yaşanmıştır. Krizlere çözüm bulma iddiasıyla, seminere katılan bilim insanlarının bir kısmı yarı-başkanlık sistemini, bir kısmı ise başkanlık sistemine geçişi savunmuştur. Bazıları ise, Cumhurbaşkanının yetkilerinin artırılması şartıyla parlamenter sistemin korunmasını desteklemişlerdir. 1980 sonrasında da dönem dönem nükseden bu tartışmaların adeta hazırladığı sürecin sonunda, bugün Türkiye’de başkanlık sisteminin esas alındığı bir model olarak Cumhurbaşkanlığı Hükümeti Sistemi’ne geçilmiştir (Küçükoba, 2014: 60).

Hükümet sistemleri incelendiğinde ve sistem değişikliğine gösterilen gerekçelere bakıldığında; esasen tartışmanın özünün, hükümet sisteminin kendisinden ziyade başta siyasi kültür olmak üzere sahip olunan şartlarla ilişkili olduğu görülmektedir. Bu nedenle tartışmaları ortadan kaldırabilmenin en önemli yolu, hükümet sistemi tercihi yapılırken, o ülkenin başta devlet ve siyaset kültürü olmak üzere tarihi, sosyal ve ekonomik vb. şartların öncelikle dikkate alınmasıdır. Aksi takdirde sadece çeşitli siyasi ve ideolojik bağlantılar doğrultusunda yapılan tartışmalar, konuyu bilimsel bir zeminden uzaklaştırmakta ve sonuç alınmasını zorlaştırmaktadır (Asilbay, 2013: 248). Kısacası, hangi sistemin Türkiye’ye uygun olduğu sorusuna, bağlamından kopuk kısır bir tartışma ile cevap vermek yerine, konunun öncelikle Türk siyasi kültürü çerçevesinde ele alınmasını daha sağlıklı olacağı kanaatindeyiz. Bu çerçevede Türk siyasi kültürüyle hükümet sistemlerinin ilişkisine bakmaya çalışacağız.

#### 4.1 Türk Siyasi Kültürü ve Parlamenter Sistem

1876'da kabul edilen Kanun-u Esasi ile, Türk devlet geleneği içerisinde parlamenter monarşiye geçiş yapılmıştır. Osmanlı Devleti, demokratik sisteme geçerken ülkenin başında bir hükümdar olmasından dolayı, tercih, ister istemez cumhuriyet değil, meşruti monarşi yönünde yapılmıştır. Ancak meşruti monarşiye geçişte bir hükümet sistemi olarak özellikle parlamenter sistemin tercih edilmiş olması ise, esasen bir ihtiyaçtan ya da şartların zorlamasından dolayı değil, sistemin o günün şartlarında Avrupa'da tek ve yaygın olması nedeniyledir. Bu tercihle birlikte Türk devlet geleneği, o günden bugüne yaklaşık 140 yıllık parlamenter sistem tecrübesine sahip olmuştur. Bu süreçte, özellikle çok partili demokratik hayatın söz konusu olduğu dönemlerde, istenmeyen hükümet istikrarsızlıklarıyla ve bundan kaynaklanan siyasi krizlerle sıkça karşılaşmıştır. Gerçekten de ortalama süresi bir yıl olan koalisyon hükümetleri, ciddi ve sürekli siyasi programların uygulanmasını engellemiş ve ekonomik sıkıntılarla birlikte demokrasiyi de rafa kaldıracak siyasi ortamlara zemin hazırlamıştır. Bu nedenle özellikle 1980 öncesi yaşanan siyasi sorunları bir daha yaşamamak ve istikrarlı bir siyasi sistem kurabilmek için; 1982 Anayasasıyla, eksik görülen parlamenter sistem içerisinde yürütmenin güçlendirilmesine yönelik düzenlemeler yapılmıştır. Ancak yapılan düzenlemeler, sistemde yürütmenin sorumlu kanadı olan hükümet yönünde değil, sembolik konumda olması gereken Cumhurbaşkanının yetkilerinin genişletilmesi (sistemin rasyonelleştirilmesi) şeklinde gerçekleştirilmiştir. Bu ise, sistem içindeki başta iki başlılık olmak üzere mevcut sorunları bırakın çözmeyi daha da derinleştirmiş ve içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. Bu duruma, cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesiyle başlayan süreç de eklenince, Türkiye'de uygulanan hükümet sistemi, parlamenter sistemden iyice uzaklaşmış ve yarı-başkanlık sistemi görüntüsü vermeye başlamıştır. Başkanlık sistemi savunucular, bu durumu Türkiye'de parlamentarizmin miadını doldurduğu iddialarına delil olarak kullanmışlardır (Ay, 2004).

Parlamenter sistemin Türkiye karnesine bakıldığında; öncelikle, iktidarın sınırlandırılmasında en önemli işlev gören kuvvetler ayrılığı ilkesinin uygulanmasının zorlaştığı görülmektedir. Zira parlamento kendi içerisinden çıkan hükümeti yeteri kadar denetleyemediği gibi, aksine yürütme erki yasama üzerinde kontrolü ele geçirmiştir. Üstelik sistemin geçerli olduğu dönemde ortaya çıkan siyasi istikrarsızlıklar nedeniyle, Türkiye yönetilemez duruma gelmiş ve yakın tarihimizde birçok kez demokrasi kesintiye uğramıştır.

Bunlara benzer durumları artırmak mümkündür. Parlamenter sisteme getirilen eleştirilerin de, bu çerçevede olduğunu görmek mümkündür (Fendoğlu, 2012: 48). Sonuç olarak tüm bunlar, birçok kesimde parlamenter sistemin Türkiye’de demokrasiyi ve kalkınmayı desteklemediği yönünde bir yargının oluşmasının yolunu açmıştır. Sorunun diğer tarafında yer alan ve parlamenter sistemi savunan görüşün merkezinde ise, tüm eksiklerine rağmen Türkiye’de demokrasi tecrübesiyle büyük ölçüde iç içe geçen uzun parlamenter geleneğin başkanlık sistemine göre daha az riskli bir seçenek olduğu düşüncesi yer almaktadır. Yine parlamenter sistemi savunanlara göre, özellikle sosyal barışın sağlanması açısından toplumun farklı kesimlerinin iktidara ortak olabilmelerine imkân tanıyan parlamenter sistemin, Türkiye gibi ülkelerde ayrışmayı engelleyici bir rol üstlenebileceği de iddia edilmiştir. Parlamenter sistem hakkında yapılan tüm tartışmalar sonuç itibarıyla şu soruları akla getirmektedir: “Tüm bu sorunlar ve krizler, parlamenter sistemin doğasından mı kaynaklanmaktadır?”, “Yoksa adeta elbise ile bünye arasında bir uyumsuzluk mu vardır?” Bu sorulara net cevap verebilmek için, sadece Türkiye’ye değil sistemin uygulandığı farklı ülkeleri değerlendirmekte fayda vardır. Bu çerçevede dünya genelinde istikrar ve kalkınma ile hükümet sistemi arasındaki ilişkiye bakıldığında, çoğunlukla Türkiye’dekinden çok farklı bir durum söz konusudur. Görünen o ki, sistem, Türkiye’de istikrarsızlıklar doğurmuşken, örneğin İngiltere, Almanya, Belçika gibi birçok ülkede sağlıklı işleyebilmektedir. İngiliz siyasi kültür ve şartlarının bir ürünü olan parlamenter sistem, İngiltere’de –birtakım aksaklıklar söz konusu olabilse de- sorunsuz uygulanmıştır. Yine II.Dünya Savaşı’ndan beri mecliste çoğunlukla tek parti çoğunluğu yakalayamayan ve koalisyon hükümetleri kurmak zorunda kalan Almanya, “koalisyon ülkelerin önünde engeldir” iddiasının genel-geçer bir doğru olmadığını siyasi istikrarıyla göstermektedir (Asilbay, 2013: 260). Bu nedenle Türkiye uygulamasında yaşanan sorunları ve ortaya çıkardığı istikrarsızlıkları sadece parlamenter sistemin doğasına bağlamak ve onun zorunlu bir sonucu olarak görmek çok aceleci ve eksik bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye’deki başarısızlıkta sistemin doğasında saklı olan bazı zayıf yanların etkisi olmakla birlikte, başta Türk siyasi kültür ve kurumları olmak üzere birçok farklı etkenin rolünün olduğunu da görmek gerekmektedir (Yazıcı, 2013: 511). Bu bağlamda örneğin, çok partili sisteme dayanan parlamenter sistemde ülke yönetimine dair kararlar ideal olarak parlamentodaki taraflar arasındaki uzlaşma sonucunda alınmaktadır. Türkiye’de



ise, Türk siyasi kültüründe güçlü lider merkezliliğin ve zayıf uzlaşma kültürünün olması, parlamenter sistemin bu işleyişini zorlaştırmıştır. Özellikle koalisyon dönemlerinde, Türkiye’de uzlaşma kültüründeki eksiklikten kaynaklanan hükümet istikrarsızlıkları, hem ekonomik hem de sosyal refahı olumsuz etkilemiş ve sosyal yapıdaki ayrışmaları daha da derinleştirmiştir (Akartürk, 2010: 294). Yakın tarih itibarıyla, Türk siyasi tarihinde ilk Meclis dışında bu uzlaşma kültürü parlamentoya neredeyse hiç yansıtılmamıştır. Uzlaşma kültürünün zayıflığına, bir de toplulukçuluğun ve belirsizlikten kaçmanın egemen olduğu Türk siyasi kültürüne çok da uygun olmayan, ancak sistemin doğasında var olan ideolojik ayrışmalar ve çok partililik eklenince sistem işlemez olmuştur. Bu durum ise, demokrasi düşüncesine zıt olarak Türkiye’de bürokrasinin seçilmişlerden daha fazla sistem içinde etkinlik kazanmasına yol açmıştır (Tataroğlu, 2006: 99). Yine Türk siyasi kültüründeki devletçi ve merkezîyetçi niteliğin sonucu oluşan zayıf muhalefet kültürü, parlamenter sistemin doğasında olmasına rağmen, siyasi partilerin birlikte siyaset üretmemesine ve parlamenter sistemin Türkiye’nin ihtiyaçlarını karşılayıcı, demokrasiyi güçlendirici ve sosyal ayrılıklara çözüm üretici olmaktan uzaklaşmasına neden olmuştur. Tamamen belirsizliğin ifadesi olan bu sonuç ise, doğal olarak belirsizlikten kaçma ve risk almama temel özelliklerinden olan Türk siyasi kültürüyle uyuşmamış ve domino etkisiyle birçok olumsuzluğun çıkmasına da zemin hazırlamıştır (Yıldız, 2012: 302). Buna benzer örnekleri artırmak mümkündür. Türk siyasi kültürüne büyük etkisi olan bu ve benzeri sorunları çözebilme çabası, parlamenter sistemi Türk siyasi kültürüne uyumlu bir şekilde girmeye zorlamış ve sistemin dengesini bozacak şekilde yürütmenin cumhurbaşkanı ayağının güçlendirilmesinde kaçınılmaz olarak etkili olmuştur. Türkiye’de sistemin doğasının bozulmasına neden olan bu kültürel durum, ister istemez sembolik olması gereken Cumhurbaşkanının güçlenmesine ve nihayetinde demokratik olarak hesap sorulabilir konumda olmayan bürokrasinin (özellikle askeri bürokrasi) siyasi süreçlere müdahalesine imkan sağlamıştır. Parlamenter sistem içerisinde egemen olmaya başlayan bu vesayetçi yapı nedeniyle, güçlü hükümetlerin kurulması sadece bir istisna haline gelmiş ve muktedir olmayan zayıf hükümetler doğmuştur. Buna göre, halkın iradesinin devlete yansımaları süreklilik arz eden bir durum olmaktan ziyade, ancak özel siyasi-sosyal şartların oluşması durumunda gerçekleşmiştir ki, devlet-millet etkileşiminin arttığı bu dönemler dahi kalıcı olamamış ve yeniden bürokratik vesayete geri dönmüştür. Dolayısıyla klasik parlamenter sistem, Türkiye’nin sahip olduğu siyasi kültür ve farklı nitelik ve

şartlardan dolayı kendisinden beklenen etkinliği ortaya koyamamıştır (Aslan, 2015: 33).

Kısacası; Türk parlamenter geleneği, yaklaşık 140 yıllık bir süredir yaşamasına rağmen, ortaya çıkan ihtiyaç ve zorunluluklarla önemli ölçüde başkanlı-parlamenter ve\veya yarı-başkanlık sistemine yönelmiştir. Bu değişimde, sistemin doğasından kaynaklanan bir takım etkenler olmakla birlikte, yukarıda belirtildiği gibi, esasen parlamenter sistem ile, Türk siyasi kültürü ve Türkiye'nin kendine özgü şartları arasındaki uyumsuzluğun etkisi çok daha fazladır. Bu ve benzeri nedenlerle, parlamenter sistemin rasyonelleştirilmesiyle ya da başka bir düzenlemeyle var olan sıkıntıların ortadan kalkacağını beklemek oldukça zordur. Bu sorunları kökten çözecek yol herşeyden önce uzlaşmadır ve sağlıklı muhalefet kültürünün varlığıdır. Bunların gelişmediği toplumlarda parlamenter sisteminin sağlıklı şekilde işlemesi ise oldukça zordur.

#### **4.2. Türk Siyasi Kültürü ve Başkanlık Sistemi**

Başkanlık sistemi, Türkiye'de parlamenter hükümetin sisteminin krizlerle karşılaştığı her dönemde tartışmaya açılmıştır. Özellikle 1980 öncesi yaşananlar bu tartışmanın başlamasında önemli bir etkiye sahiptir. Tartışma, 1982 Anayasasının yapım sürecinde yaşandığı gibi, Anayasanın yürürlüğe girmesinden sonra da devam etmiştir. 1982 sonrası süreçte konuyu ilk defa gündeme getiren kişi, dönemin Başbakanı T.Özal olmuştur. Sonrasında ise dönemin Cumhurbaşkanı S.Demirel, başkanlık sisteminin mahsurları olmakla birlikte ülkeye getirisinin daha fazla olduğunu belirterek tekrar tartışmaya açmıştır (Gönenç, 2005 1). 2002 sonrasında hem başbakan hem de cumhurbaşkanı olan R.T.Erdoğan da, başkanlık sistemini birçok kez dile getirmiştir. Bu tartışma, özellikle Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesiyle başlayan dönemden itibaren adeta iki cephe şeklinde (eleştirenler-destekleyenler) zirve yapmıştır (Onar, 2005: 85).

Türkiye'de hükümet sistemi tartışmalarının söz konusu olduğu her dönemde, parlamenter sisteme getirildiği gibi başkanlık sistemine de birçok eleştiri getirilmiştir. Bu bağlama her seferinde gündeme getirilen ilk başlık, başkanlık sisteminin olumsuz Güney Amerika tecrübesi olmuştur. Buradan hareketle Türkiye açısından getirilen eleştirilerin başında, başkanlık sisteminin demokratik kurumsallaşmayı zayıflatacağı ve tek adam yönetimine yani despotizme yol açacağı kaygısı gelmektedir. Yine başkanlık sisteminde var olan fren ve denge sistemi (check and balance), başkanlık sisteminin işleyişini,

doğduğu yer olan ABD’nde kolaylaştırmasına rağmen; Türkiye’de, demokrasinin iyi kurumsallaşamadığı gerekçesiyle, Güney Amerika ülkelerindeki gibi, sorunlu hale getireceği ısrarla dile getirilmiştir (Erdoğan, 1998: 384). Bu nedenle sistemin, Türkiye’de yönetebilen bir sistem olabilmesi için, yasama ve yürütme arasında sert kuvvetler ayrılığının yanı sıra işbirliğinin de olması gerektiği vurgulanmıştır. Zira çok partili sisteme sahip ülkelerde başkanın, yasama desteğinden yoksun kalması ve partiler arasında sert ayrılıkların olması gibi durumlarda yürütmenin etkinlik kazanması ve iş yapması oldukça zordur. Diğer bir ifadeyle başkanlık sisteminde yasama ile yürütme arasında oluşabilecek görüş ayrılıkları, her zaman önemli bir kriz alanı oluşturacağı ifade edilmiştir. Bu bağlamda özellikle meşruiyetini doğrudan halktan alan bir başkan ile farklı siyasi partinin ağırlıklı olduğu parlamentonun olduğu bir sistemde siyasetin yönetilebilirliğinin zorlaşabileceği haklı olarak gündeme getirilmiştir (Efe/Kotan, 2015: 90; Linz, 1990: 56-57). Bu ve benzeri durumların, özellikle Güney Amerika ülkelerinde sistemin sağlıklı işlemesine engel olduğu ve halkla başkan arasına çoğu kez ordunun arabulucu bir aktör olarak devreye girdiği ifade edilmiştir. Aynı durumun Türkiye için de geçerli olacağı kaygısıyla, sistemle ilgili birçok çekince ortaya konulmuştur (Mainwaring/ Linan, 2013: 7-8).

Öte yandan Türkiye, parti disiplininin yüksek olduğu çok partili bir siyasi hayata sahiptir. Yüksek parti disiplinin başkanlık sisteminde var olması, yasamanın denetleyici rolüyle bağdaşmayacağı ve dolayısıyla sıfır toplamlı “ya hep ya hiç” türü bir duruma yol açma ihtimali yüksek olduğu ifade edilerek, başkanlık sisteminin Türkiye’ye uygun olmadığı eleştirisi yapılmıştır. Yine parti disiplininin baskın hale dönüştüren ve liderlerin milletvekilleri üzerinde hâkimiyet kurmasını sağlayan nispi çoğunluklu seçim sistemi de, Türkiye’de hükümet sistemlerinin işleyişini olumsuz yönde etkilemektedir. Ancak bu durum, Türkiye gibi gelişmiş bir parti disiplini ve etkin güçlü lider kültürüne sahip bir ülkede, sadece başkanlık için geçerli değildir, yani hangi hükümet sistemi olursa olsun Horowitz’in (1995: 163) ifadesiyle, sonucun çok fazla değişmeyeceği kabul edilmelidir. Zira Horowitz’e göre, hükümet sistemlerinin birbirlerine üstünlüğü net olmadığı gibi birçok açıdan ayrı sonuçlar doğurduklarını da söylemek mümkündür. Kısacası, sistemin toplam-sıfır oyununa sürüklenmesi, bunun sonucunda kutuplaşmanın artması ve krizlerin ortaya çıkması hükümet sisteminin kendisinden ziyade, öncelikle ülkedeki siyasi yapı ve siyasi kültürle ilgilidir. Başkanlık sistemi açısından toplam-sıfır ihtimalinin varlığı kabul edilmekle birlikte; parti disiplininin bir yansıması olarak yasamaya hakim olan yürütmeye de hakim olduğundan, aynı durum

Türkiye için yıllarca yaşanmış bir gerçeklik olarak parlamenter sistemin uygulanmasında zaten vardır. Bu nedenle yapılması gereken örneğin partinin değil adayın öne çıktığı dar bölge seçim sisteminin hayata geçirilmesidir. Bu bağlamda başkanlık sistemine getirilen eleştirilerin, ABD’de yaşanmaması ya da aşılabilmesi ise, ABD’nin demokratik kurumsallaşmasının yanı sıra, parti disiplininin zayıflığı ve seçim sisteminin dar bölge olması gibi gerekçelerle açıklandığı da bilinmektedir (Ethnidge/Handelman, 2010: 213). Dolayısıyla herşeye rağmen, ABD örneğinden yola çıkarak, başkanlık sisteminin, yapılacak bazı uyarlamalarla Türkiye gibi siyasi istikrarı parlamenter sistem içinde bulamayan ülkeler için bir umut ışığı olarak görülmektedir (Yazıcı, 2011: 70).

Parlamenter sistemde olduğu gibi, başkanlık sistemine yönelik getirilen tüm eleştirilerin de kendi bağlamında önemli bir yeri vardır. Ancak başta siyasi kültür olmak üzere ülkelerin sahip olduğu farklı şartlar dikkate alınmadan, başkanlık sistemi tartışmalarında Türkiye ile Güney Amerika ülkeleri arasında yapıldığı gibi bir kıyaslama yaparak bir sonuca ulaşmak oldukça zordur. Türkiye’nin koalisyonlarla siyasi krizlere girmesi ve her on yılda bir parlamenter sistemin uyguladığı demokrasiye ara verilmesi ortadayken, başkanlık sistemiyle Türkiye’nin doğrudan despotizme kayacağı eleştirisi adil gözükmemektedir. Üstelik siyasi tarihimiz, devlet geleneğimiz ve siyasi kültürümüzün hiç benzemediği Güney Amerika örnekleriyle Türkiye’nin kıyaslanıp, oralardaki başarısızlıkların Türkiye’nin de kaderiymiş gibi sunulması da bir önyargıdan ibaret olacaktır. Örneğin binlerce yıllık devlet geleneğine ve kültürel birikime sahip olan Türkiye ile, 1810 yılına kadar yaklaşık 300 yıllık bir dönem İspanyol kolonisi olarak kalan ve ancak 1816’da bağımsız olabilen Arjantin’i kıyaslamak çok da sağlıklı sonuç vermeyecektir. Üstelik son 64 yılının 44 yılını askerlerin ve ancak 20 yılını ise sivillerin yönettiği bir Arjantin’le çok fazla ortak yanımız olmasa gerektir. Ayrıca konuyu, başkanlık sisteminin, özellikle siyasi istikrar, hesap sorulabilirlik ve çift başlılık gibi Türkiye’nin kronik sorunlarına çözüm olabileme potansiyeli de birlikte düşünülürken; böyle bir kıyas çok da anlamlı olmayacaktır (Fendoğlu, 2012). Bu kapsamda Türkiye için başkanlık sistemini savunanların dayanakları; siyasi istikrar isteği, hızlı kalkınma için güçlü ve etkin yürütme, siyasi kültürümüzün ve geçmişimizin sisteme uygunluğu ve sistemin demokrasinin kalitesini artacağı şeklinde dört temel noktada toplanmaktadır. Onlara göre, siyasi istikrar isteği bağlamında, Türkiye’de başkanlık sisteminin değil, parlamenter sistemin üç kez askeri darbeye neden olduğu bizzat

yaşanarak görülmüştür. Koalisyonlardan edilen tecrübeyle, parlamenter sistemin Türkiye’de halkın kimden hesap soracağına belli olmadığı demokrasi dışı bir siyasi ortama zemin hazırladığı da bir gerçektir. Diğer taraftan parlamenter sistemin güçlü yanı olarak bilinen hükümetlerin güven bunalımlarında güvenoyuna başvurabilme seçeneği Türkiye’de etkin kullanılmadığı gibi, aksine uzun güven oylamalarıyla geçen koalisyonlu yıllar acı bir hatıra olarak kalmıştır. Aksine Türkiye’de parlamenter sistemin çözüm getiremediği güven bunalımları, başkanlık sistemini güçlü kılan bir unsur olarak görülmüştür (Yılmaz, 2013).

Konuyu Fendoğlu gibi yorumlayanlar için, başkanlık sistemi aynı zamanda Türk devlet ve yönetim geleneği ile de uyumludur. Aslında bu uyumun fiili bir sonucu olarak, istesek de istemesek de Türkiye’nin 1982 Anayasasından Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine kadar geçen sürede, fiilen başkanlı parlamenter sistem ya da yarı-başkanlık sistemi denilebilecek bir yerde durduğunu ve dahası 1908’den beri “sui generis” bir parlamentarizmin uygulandığını da belirtmektedir. Diğer bir ifadeyle, Türkiye’de sistem esasen başında beri parlamenter sistem görünmesine rağmen, Türk siyaset kültürü, tarihi şartlar ve ihtiyaçlar her vesileyle uygulamada başkanlık sistemini ya da ona benzer nitelikleri adeta istemiş ve zorunlu kılmıştır. Örneğin Atatürk, İnönü, Evren ve Özal parlamenter sistemin sembolik cumhurbaşkanları olmayıp, parlamenter sisteme rağmen fiilen birer başkan gibi görev yapmışlardır. Atatürk devri (1923-1938 arası 15 yıl) Atatürk’le anılır. 1938-1950 (12 yıl) arası İnönü ile anılır. 1950- 1960 arası (10 yıl) Menderes ile anılır. 1965-1969 dönemi Demirel ile 1983-1993 arası Özal ile anılır. Dahası Türkiye’nin içinde bulunduğu bu dönem de Erdoğan’la anılmaktadır. Ayrıca bunu doğrular nitelikte tarih boyunca Türkler hep güçlü bir lider etrafında toplanmış ve bütün Türk Devletleri lider merkezli kurulmuştur. Özellikle Selçuklu ile başlayan ve Osmanlı ile kurumsallaşan merkeziyetçi siyasi yapı, nizam-ı âlem stratejisi, arz yönlü ekonomi politikası, tımar sistemi, devşirme kurumu ve evlat katli gibi uygulamalar, hem merkeziyetçi siyasi kültürün tezahürü olmuş, hem de onu farklı açılardan güçlü kılmıştır. Devlet ile din, ekonomi, evlat vs. karşı karşıya kaldığında tercih hep devletten yana olmuştur. Merkeziyetçilik ve devlet, dün olduğu gibi bugün de Türklerde adeta bir “fetiş” halindedir. (Fendoğlu, 2013: 583-586). Bu anlayış, aynı zamanda Türklerde sosyal sınıfların ortaya çıkmasını önleyen ve Mardin’in (1983: 58) ifadesiyle zımni sözleşme şeklinde tezahür eden yöneten-yönetilen özdeşleşmesini sonuç veren önemli bir unsur olmuştur. Bu bağlamda ilginç bir örnek olarak son dönem Osmanlı sadrazamlarından Said

Halim Paşa, fırka (parlamentar) sisteminin alınmasını yanlış olarak değerlendirmektedir. O'na göre, parlamentar sistem, güçlü devlet anlayışının ve merkezîyetçiliğin olmadığı, her zaman çatışma ve ihtilaflardan beslenen ve eşitsizliğin, sınıf ayrımlarının keskin olduğu parçalı toplum yapısına sahip Avrupa'da gelişmiştir ve oraya uygundur. Fırka (parlamentar) düzeni, esasen aralarında eşitliğin olmadığı farklı sınıflar arasında çatışmayı önleyerek uzlaşmayı ve barışı kurumsal hale getirme çabasının bir ürünü olmaktan başka bir şey değildir. Oysa bizde her zaman çatışmacı değil toplulukçu ve eşitlikçi toplum yapısı olmuştur. Bu nedenle fırka (parlamentar) sistemi, ihtiyaçtan değil yapay olarak kabul edilmiş olup sonuçta bizi bölüp hizipleştirmiştir (Bkz.Said Halim, 1979).

Ayrıca başkanlık sisteminde bakanların siyasilerden değil işinde uzman kişilerden seçilmesi ya da üst düzey bürokratların başkan tarafından atanması ya da görevden alınması yani ehliyeti öne çıkaran bir yapı olması, daha etkin bir yönetim yapısının önünün açılacağı şeklinde yorumlanmaktadır. Bu ve benzeri durumlar, Türkiye gibi kamu imkanlarının siyasi rant için kullanıldığı, yani siyasi patronajın Türkiye siyasetinin reel siyasetinde ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu ve liyakatin önünde tutulduğu bir ülkede, hem yönetimde uyumu ve etkinliği sağlayacağı hem yönetime istikrar ve kalite getireceği hem de toplumdaki ayrı bir bürokratik sınıfın siyasetten rol çalmasına ve iktidarın gücünü devşirmesine engel olacağı ifade edilmektedir (Öztürk, 2016: 1; Demir, 2011: 167-169).

Tüm bunlarla birlikte yapılan tartışmaların bir sonucu olarak başkanlık sisteminin Türkiye için çare olup olmayacağı sorusunun cevabı da net değildir. Örneğin bu soruyu cevap olarak; Gözler, tek kişiden oluştuğu ve sabit görev süresi içerisinde güvensizlik oyuyla düşürülemeyeceği için, başkanlık sisteminde yürütmenin istikrar kazanacağı kesin olduğunu belirtmekte, ancak istikrarın her zaman etkinlik anlamına gelmeyeceğini de eklemektedir. Zira sistemde etkin yönetim için yürütmenin kanunlara ihtiyacı vardır ve Türkiye'deki siyasi bölünmüşlükten ve parçalı meclisten dolayı yürütmenin ihtiyacı olan kanunları çıkarttırması ise oldukça zordur. Bu ise başkanlık sisteminin çıkmaza girmesine yol açabilecektir. Dolayısıyla Türkiye için sorun, hükümet sistemlerinin kendisinden daha çok, Türk siyasi kültürü ve yapısıyla doğrudan alakalı bir durumdur. Örneğin Gözler, sorunu çözebilmek yani yürütmeye istikrarın yanında etkinlik de kazandırabilmek adına, başkanlık sistemini Türkiye'ye uyarlamaya çalışmış ve liderin öne çıktığı kararnameli başkanlık sistemini önermiştir (Gözler, 2000: 45-46).

Kısacası; Türkiye'deki hükümet sistemi tartışmalarında soruna hükümet sistemleri üzerinden değil, başta Türk siyasi kültürü olmak üzere dâhili etkenler üzerinden bakmak gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında; bugün artık siyasi kültürü her açıdan merkezîyetçilikle yoğrulmuş olan Türkiye için, tüm eksikliklerine rağmen Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine geçmek alternatif çözüm yollarından biri olarak görülmüştür. Yeni sistemin, parlamenter sisteme kıyasla, Türk siyasi kültürü, ülkenin stratejik konumu, istikrar, kalkınma ve güçlü olma gibi ihtiyaçlarla uyumlu olduğu yaygın bir kanaate dönüşmüştür. Ancak yine de parlamenter sistemin 140 yıllık mazisi dikkate alındığında, bu durumu yeni bir sürecin başlangıcı olarak görmek gerekir. Bu süreçte yapılması gereken ise, uygulamanın iyi takip edilip sistemin aksayan ve Türk siyasi kültürüne uymayan yönlerinin tespit edilip bize uygun çözümlerin üretilmesidir.

### **Sonuç**

Siyaset bilimi literatüründe genel olarak kabul edildiği üzere, demokrasinin pekişmesinin en önemli unsuru, anayasal sistemin toplumun çoğunluğu tarafından meşru kabul edilmesidir. Türkiye bu açıdan yani meşruiyet bağlamında son yıllarda artan hükümet sistemi tartışmaları içinde parlamenter sisteme dair önemli soru işaretleri ile karşı karşıya kalmıştır. Bu yüzden birçok akademisyen ve siyasetçi, Türkiye'de koalisyon hükümetlerinden kaynaklandığı ifade edilen hükümet krizlerinin sebebi parlamenter hükümet sistemi olduğu iddiasıyla anayasal olarak sınırları net bir şekilde çizilmiş bir sistem değişikliği ile bu problemin çözülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu nedenle sistem değişikliğine gidilerek yarı başkanlık sistemi ya da başkanlık sistemine geçilmesi gerektiği sık sık gündeme getirilmiştir. En nihayetinde, başkanlık sisteminin esas alındığı bir model olarak Cumhurbaşkanlığı Hükümeti Sistemi'ne geçilmiştir. Ancak bu süreçte gerçekleşen tartışmalarda, her iki sistemin güçlü ve zayıf yanları, kuramsal ve kurumsal nitelikleri ve dahi bize uygunluğu ön planda tutulması gerekirken; aksine bunlar hiç konuşulmadan tüm taraflar adeta konuyu günlük siyaset malzemesi olarak kullanmışlardır. Örneğin sorunların içeriklerine bakılmaksızın, Kanun-u Esasi'den bu yana 140 yıldır sahip olduğumuz parlamenter sistem tecrübesini bir anda gözden çıkarmak ve her türlü krizin kaynağının bu sistem olduğunun iddia etmek ya da tam aksine başkanlık sisteminin tek adam yönetimi ve despotizm getireceğinin öne sürmek değer-bağımlı bir bakış açısından öte bir durum değildir. Yine toptancı bir anlayışla,

biri diğerinden daha demokratiktir, ya da bir sistem diğerine göre ekonomik kalkınmayı daha fazla sağlar gibi tespitte bulunmak da aynı kapsamdadır.

Bu bağlamda hükümet sistemleriyle ilgili olarak keskin bir değerlendirmeye iyi veya kötü ifadesinin kullanmak yerine, sistemlerin artı ve eksileri birlikte düşünülerek mevzu bahis olan ülkenin özelliklerine ve dokusuna hangisinin daha uygun olabileceğini konuşmak çok daha sağlıklıdır. Zira hükümet sistemlerinin şekillenmesinde, başta siyasi kültür olmak üzere birçok etkenin temel belirleyici olduğu görülmektedir. Bu etkenler dikkate alınmadan, bağlamından kopuk hükümet sistemi tercihinin adeta “sihirli bir değnek” olarak görmek hatalı bir yaklaşımdır. O halde hükümet sistemleri, bağlamındaki ülkeyle ve onun birçok değişkenden oluşan arka planıyla birlikte düşünülmelidir. Hangi tarihi, sosyolojik, kültürel veya ekonomik gelişmeler sonucunda ortaya çıktığı bilinmeyen veya anlaşılmayan kurumların taklit veya ikame edilmesi, bir diğer ülkede en azından aynı olumlu sonuçları doğurmayabileceği bilinmelidir. Kısacası, her biri demokratik niteliğe sahip hükümet sistemlerinin avantaj ve dezavantajları, gayet doğal olarak uygulanacağı ülkeye ve uygulama pratiklerine göre farklılık gösterebileceği bir esas olarak görülmelidir.

Buradan hareketle Türkiye’de yapılması gereken; öncelikle sığ hükümet tartışmalarından uzaklaşıp, Türk siyasi kültürünün ve bunun devlet geleneğine ve devlet-toplum ilişkilerine yansımalarının net bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir. Sonrasında güçlü bir demokratik yönetim ve bunu gerçekleştirecek hükümet sistemi için, örneğin Türk siyasi kültüründe zayıf olan siyasi uzlaşma kültürünün güçlenmesi yönünde gereken adımlar atılmalıdır. Zira Türkiye’de hangi sistem uygulanırsa uygulansın toplumdaki uzlaşma kültürünün zayıflığı sistemi krize sokmaktadır. Yine Türkiye’de güçlü parti disiplininin hâkim olduğu parti sisteminden kaynaklanan yürütmenin yasamaya üstünlüğü, gerçek anlamda bir kuvvetler ayrılığını maalesef mümkün kılmamakta ve herhangi bir hükümet sisteminin Türkiye’de uygulanabilirliği zora sokmaktadır. Bu soruna çözüm olarak örneğin dar bölge seçim sistemine geçilmesi büyük önem arz etmektedir. Böylece bir kısım muhtemel sakıncaları gidermek mümkün olabilecektir. Ayrıca aynı sorunlarla karşılaşmamak için, Güney Amerika tecrübesi dikkate alınarak cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi içinde demokratik kurumların güçlenmesi ve fren ve denge mekanizmasının net olarak belirlenmesi de gerekmektedir. Kısacası, hükümet sistemi ne olursa olsun, esasen demokrasi ve despotizm arasındaki temel ayrımı hukukun üstünlüğü ilkesi ve bu konuda yapılacak



denetimler belirleyecektir. Diğer bir ifadeyle bir devlet, hukuk devleti değilse ve sistem hukukun egemenliğine tabi değilse, o zaman tüm sistemler despotizme kapı aralayacaktır.

Sonuç olarak; tüm bunlarla birlikte başkanlık sisteminin örnek alındığı cumhurbaşkanlığı hükümet sistemini kazandıracığı istikrar, özellikle Türkiye gibi gelişmekte olan bir ülkeye önemli katkı sağlama potansiyeline sahip olduğunu tespitini yapmakta da fayda var. Bu yönüyle yeni sistem, Türk siyasi kültürüne bakıldığında ve ülkenin stratejik konumu, kalkınma ve güçlü olma ihtiyacı dikkate alındığında Türkiye'ye uyumludur, diyebiliriz. Kısacası, tüm tartışmalarla birlikte, siyasetin uzlaşmacı yönünün artırılması şartıyla, Türkiye'de parlamenter sisteme nazaran yeni sistemin başarı şansının daha fazla olacağı kanaatindeyiz.

### **Kaynakça**

Aslan, A., (2015), Türkiye İçin Başkanlık Sistemi Demokratikleşme, İstikrar, Kurumsallaşma, SETA, Nisan.

Akartürk, E. A., (2013), "Türk Parti Sistemi Başkanlık Rejimine Elverişli Mi?", Yeni Türkiye, Sayı: 51.

Alkan, H., (2013). Karşılaştırmalı Siyaset: Başkanlık ve Parlamenter Sistemler Işığında Yarı Başkanlık Modelleri, İstanbul: Açılım Kitap.

Almond, G./ Verba S., (1989), The Civic Culture Political Attitudes and Democracy in Five Nations. USA: Saga Publications.

Asilbay, İ., (2013), "Parlamenter Sistem ve Türkiye Açısından Bir Değerlendirme", Türkiye Barolar Birliği Dergisi, (104), 247-264.

Ay, Ş., (2004), "Türkiye'de Parlamenter Sistem ve Hükümet Sistemi Tartışmaları", Mevzuat Dergisi. S. 7 (77)

Barthold, V. V., (1975), Orta Asya Türk Tarih Hakkında Dersler, (Hz. Koprman, H.), Ankara.

Boyacıgiller, Nakiye/Adler, Nany J., (1991), "The Prochial Dinosaur: Organizational: Science Global Context", The Academy Management Review, April.

Calabresi, S G./Berghausen, M E. and Albertson, S., (2012), "The Rise and Fall of The Separation of Power". Northwestern University Law Review, 106 (2), 528-548.

Çam, E., (1987), Siyaset Bilimine Giriş, İstanbul: Der Yayınları.

Çaylak, A., (2014). "Osmanlıdan Cumhuriyete Türkiye’de İktidar Muhalefet İlişkileri”, Türkiye’nin Politik Tarihi, Ankara: Savaş Yayınevi.

Demir, F., (2011), "Bürokratik Kültür", Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Dergisi. Sayı: 16 (2).

Duverger, M., (2007), Siyaset Sosyolojisi, (Çev: Tekeli, Şirin), İstanbul: Varlık Yayınları.

Efe, H./Kotan, M.L., (2015), "Türkiye’de Hükümet Sistemi Tartışmaları Çerçevesinde Başkanlık Sistemi Ve Türkiye’de Uygulanabilirliği", Kafkas Üniversitesi İİBF Dergisi, C. 6, S. 9.

Erdoğan, M., (1998), "Başkanlık Sistemini Doğru Tartışmak", Türkiye’de Yönetim Geleneği, (Ed. Dursun, D./Al, H.), İstanbul: İlke Yayıncılık.

Eroğlu, H., (1987), Atatürk ve Milli Egemenlik, Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Merkezi Yayınları.

Eroğul, C., (2001), Çağdaş Devlet Düzenleri, Ankara.

Ethnidge, M./Handelman, H. (2010). Politics in A Changing World, USA: Wadsworth Press.

Fendoğlu, H. T., (2012), "Başkanlık Sistemi", İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi C.3, S. 1.

Frey, W. F., (1975), Patterns of Elite, Politics in Turkey, Political Elits in The Middle East, George Lenczowski (eds.), (Washington DC: American Enterprises Institute).

Fairfield, R. P., (1986), The Federalist Papers, Baltimore: The John Hopkins University Press.

Gencer, B., (2003), "Türk Siyasi Kültürü Analitik Bir Çerçeveye Doğru", Liberal Düşünce, Güz, Yıl. 8, S.32.

Gönenç, L., (2005), “Türkiye’de Hükümet Sistemi Değişikliği Tartışmaları Olanaklar ve Olasılıklar Üzerine Bir Çalışma Notu”, Türkiye Barolar Birliği Yayınları, S. 77.

Gözler, K., (2013), *Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*: Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Gözler, K., (2000), *Cumhurbaşkanı- Hükümet Çatışması: Cumhurbaşkanı Kararnameleri İmzalamayı Reddedebilir mi?*, Bursa, Ekin Yayınevi.

Hague R./Harrop, M., (2004), *Comparative Government and Politics an Introduction*, New York: Palgrave Macmillan Press.

Hekimoğlu, M.M., (2009), *Anayasa Hukukunda Karşılaştırmalı Demokratik Hükümet Sistemleri ve Türkiye*, Ankara: Detay yayıncılık

Hofstede, G., (1980), *Culture’s Consequences: International Differences in Work Related Values*, Sage, California.

....., (1985). “The Interaction Between National and Organizational Value Systems”, *Journal of Management Studies*, 22.

Horowitz, D. L. (1990), “Comparing Democratic Systems “, *Journal of Democracy*, N.1 (4).

Kafesoğlu, İ. (1987), *Türk Bozkır Kültürü*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Kalaycıoğlu, E., (2005), *Bakanlık Rejimi: Türkiye’nin Diktatörlük Tehdiidiyle Sınava*, Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayını..

Kılınç, D., (2016), “Türkiye’de Bitmeyen Tartışma: Hükümet Sistemi Üzerine Değerlendirmeler”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi C. XX*, S. 1.

Kuzu; B., (1996), “Türkiye İçin Başkanlık Sistemi”, *Amme İdaresi Dergisi*, S.29/3.

Küçükoba, G., (2014), “Başkanlık Sistemi ve Türkiye’ye Uygunluğu Sorunsalı”, *Dicle Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Diyarbakır.

Linz, J J., (1990), "The Perils of Presidentialism". *Journey of Democracy* Published by The Johns Hopkins University Press, 1 (1).

Lijphart, A., (1999), *Çağdaş Demokrasiler: Yirmibir Ülkede Çoğunlukçu ve Oydaşmacı Yönetim Örüntüleri*, (Çev. Özbudun, Ergun/ Onulduran, Ersin), Ankara: Yetkin Yayınları.

Mainwaring, S./Linan, A. P., (2013), *Democracies and Dictatorships in Latin America, Emergence, Survival and Fall*. USA: Cambridge University Press.

Mardin, Ş., (1966). “Opposition and Control in Turkey”, *Government and Opposition*, S: 1’den akt. HEPER, M. (2006). *Türkiye’de Devlet Geleneği*, 2. Baskı, İstanbul: Doğu Batı Yayınları

....., (1983), *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Memiş, H.H., (2007), *Diken... Hükümet Sistemleri*, Ankara: Akasya Kitap..

Moles, A.A., (1983), *Kültürün Toplumsal dinamiği*, (Çev. Bilgin, Nuri), İzmir: EÜEF Yayınları.

Onar, E., (2005), “Türkiye’nin Başkanlık veya Yarı-Başkanlık Sistemine Geçmesi Düşünülmeli midir?”, *Başkanlık Sistemi*, Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayını.

Ögel, B., (1978), *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 1, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Örgün, F., (1999), *Dar Gelen Gömlek Başkanlık Sistemi*, İstanbul: Bilge Yayınları.

Örs, B., (1990), *Türkiye’de Askeri Müdahaleler Bir Açıklama Modeli*, İstanbul Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Özdemir, G., (2006), *Türklerde Egemenlik Anlayışı ve Yöneten-Yönetilen İlişkisi (Osmanlı Dönemine Kadar)*, *Uludağ Üniversitesi İİBF Dergisi*, C.XXV, S.2

....., (2009), “Batı’da ve Türklerde Egemenlik Kavramı”, *DPÜ SBE Dergisi*, S. 23, Nisan.

....., (2014), “Weberyan Anlamda Türklerde Otorite Ve Meşruiyet İlişkisi (15.yüzyıl Osmanlı Dönemine Kadar)”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 9, S. 2.

....., (2017), Demokratikleşme Kavramı Bağlamında Arap Demokratikleşmesine İlişkin Bir Değerlendirme, TESAM Akademi Dergisi, Ocak – January, 4 (1). 9 – 54.

Özer, A., (1998), Başkanlık Hükümet Sistemi ve Bu Sistemin Türkiye Açısından Uygulanabilirliği, Ankara.

Öztürk, A., (2016), “Epistemological Framework of the Political Culture in Turkey”, Political Culture of Turkey in the Rule of the AKP. (Eds). Bilgin, Ayhan/ Öztürk, Armağan), Germany: Nomos, pp. 13-28..

Parlak, D., (2008), “Türk Siyasal Kültürü: Halksız Siyaset”, Birikim Dergisi, 21 Temmuz, // [www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/236/ turk-siyasi-kulturu-halksiz-iyaset/](http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/236/turk-siyasi-kulturu-halksiz-iyaset/).

Polater, Y Z., (2014), "Modern Hükümet Sistemlerinden Yarı-Başkanlık Sistemi ve Türkiye’de Uygulanabilirliği". Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi, 4 (4).

Pye, L. W., (1965), “Political Culture and Political Development in Lucien”, (eds. Pye, W. / Verba, Sidney), Political Culture and Political Development, (Princeton, N.Y.: Princeton Universty Press).

Ouchi, W., (1998), Teori Z, Japonların Yönetim Tarzı Nasıl İşliyor?, (Çev. Güneri, Yakut), İstanbul: İlgı Yayınevi.

Said Halim, (1979). Buhranlarımız, İstanbul: Tercüman Yayınları.

Sargut, S., (2001), Kültürler Arası Farklılaşma ve Yönetim, İmge Kitabevi, Ankara.

Shugart, M.S./Carey, J.M., (1992), Presidents and Assemblies, Constitutional Design and Electoral Dynamics, Cambridge:: Cambridge University Press.

Sarıbay, A. Y., (2000), Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji, İstanbul: Alfa Yayınları..

Şen, Y. F. (2015), Türk Siyasal Kültüründe Millet Algısı ve Milliyetçilik. Ankara: Yargı Yayınevi

Şencan, H., (1985), “Türk Tipi Etkileşim: Ağabeylik ve Üstadlık Sistemi”, İ.Ü. İ.F. Dergisi, C.14, S. 1, Nisan.

Tataroglu, M., (2006), “Parlamentar ve Başkanlık Sistemlerinde Siyasi İktidar ve Bürokrasi İlişkileri ve Türkiye Açısından Bir Değerlendirme”, Yönetim ve Ekonomi, S. 13 (1).

Taylor, E.B., (2010), *Primitive Culture Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, Londra: Cambridge Press.

Tezcan, M., (1987), *Kültür ve Kişilik*, Ankara: Bilim Yayınları.

Teziç, E., (2013), “Başkanlık Sistemini Anlamak”, *Yeni Türkiye Dergisi* (51), 366-371.

Thomas, P./Waterman, R. H., (1995), *Yönetme ve Yükseltme Sanatı*, (Çev. Sargut, Selami), İstanbul: altın Kitapları. .

Tolan, B., (1975), *Toplumbilimlerine Giriş*, Ankara: AİTİA Yayınları.

Tosun, K., (1990), *Yönetim ve İşletme Politikası*, Yayın No: 125, İstanbul: İÜİF Yayınları.

Tuncay, S., (2000), *Parti İçi Demokrasi ve Türkiye*, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Turan, İ. (1986), *Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış*, İstanbul: Yayınları.

Turan, O., (1980), *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, İstanbul: Nakışlar Yayınevi..

Turan, İ., (2011), “Türk Siyasi Partilerinde Lider Oligarşisi: Evrimi, Kurumsallaşması ve Sonuçları”, *İÜ SBF Dergisi*. S. 45.

Turan, İ., (2014), *Türk Siyasal Hayatı Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, (ed. Kalaycıoğlu, E./ Sarıbay, A.Y. ), Bursa: Sentez Yayınevi.

Turhan, M., (1989), *Hükümet Sistemleri ve 1982 Anayasası*. Diyarbakır: DUHF Yayınları.

Uhri, A., (2003), “Kültür ve Uygarlık Kavramları Üzerine”, *Bilim ve Ütopya*, S. 104, Şubat.

Uluşahin, N., (2003), “Demokratik Siyasal Rejimlerin Sınıflandırılmasında Farklı Bir Yaklaşım: Yarı-Başkanlık”tan İki Başlı Yürütme Yapılanmasına”, *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.52, S.2.

Uygun, O., (2014). Demokrasi, İstanbul: XII Levha Yayınları.

Vile, M J C., (1998), Constitutionaalism and The Separation of Powers, United States of America: Liberty Fund Originally published in 1967 by Oxford University Press.

Yavuz, B., (2008), Parlamenter Hükümet Sisteminde ve 1982 sAnayasasında Başbakan, Ankara: Asil Yayınevi.

Yazıcı, H., (2013), “Türkiye Parlamenter Sistemini Hiç Uyguladı Mı?” Yeni Türkiye (Başkanlık Sistemi Özel Sayısı), S. 51.

Yazıcı, S., (2011), Başkanlık ve Yarı Başkanlık Sistemleri, Türkiye İçin Bir Değerlendirme, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yıldız A., (2012), Türkiye'nin Parlamenter Sisteminde Hükümet, Ankara: Murat Kitapevi.

Yılmaz, S., (2013), “Başkanlık Sistemi; ABD, Türkiye'ye Örnek Olabilir Mi?”, [http://usam.aydin.edu.tr/analiz/baskanlik\\_sistemi\\_abd\\_turkey//](http://usam.aydin.edu.tr/analiz/baskanlik_sistemi_abd_turkey//).

Yüksel, B., (1989), “Kültürel Niteliklerimizizin Yönetime Etkileri”, A.Ü. İİBBF Dergisi, C. VII, S.1, Haziran, Eskişehir.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü, [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5bdf0d2e797d12.54518170](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5bdf0d2e797d12.54518170)

Türk Yönetim Kültürü ve Kurumsal Yönetim Araştırma Raporu, (2006), Türkiye Kurumsal Yönetim Derneği ve Bilgi Üniversitesi Ortak Çalışması.

Türkiye Kurumsal Yönetim Harita Araştırması, (2005), Türkiye Kurumsal Yönetim Derneği ve Boston Consulting Group Ortak Çalışması.

## Mithat Cemal Kuntay'ın "Üç İstanbul" ve "Mehmet Akif" Eseri Üzerine Bir İnceleme

*The Analysing on the Novel*

*"Three İstanbul" and "Mehmet Akif" by Mithat Cemal Kuntay*

Eşqane BABAYEVA\*

### Özet

Mehmet Akif Ersoy, Türk milli mücadele döneminin büyük şahsiyetlerinden biridir. İstiklal şairi Mehmet Akif, Türkiye'nin ictimai-siyasi hayatında da önemli bir role sahiptir. Şairliğinin yanı sıra, kişiliği ile de dikkat çekmektedir.

Hakkında pek çok araştırma yapılan Mehmet Akif, bazı romanlarda da roman kahramanı olarak geçmektedir. Tarık Buğra'nın *Küçük Ağa'sı* ile Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul'u* gibi eserlerde M. Akif karakterine yer verilmiştir.

Bunlardan en dikkati çeken *Üç İstanbul* romanıdır. Eserde, şairin karakteri gergin ictimai-siyasi olayların fonunda takdim edilmiştir.

Makalede, Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul* romanı ile *Mehmet Akif* monografisi ele alınacak ve buradaki Mehmet Akif karakteri incelenecektir.

**Anahtar sözlere:** Türk edebiyatı, Mehmet Akif, Mithat Cemal Kuntay, roman, monografi

---

\* Doç. Dr.: Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nizami Gencevi adına Edebiyat Enstitüsü  
Genç Alimler Konseyi Başkanı Azerbaycan/Bakü email: [eshqane@mail.ru](mailto:eshqane@mail.ru) tlf: +994 70 386  
00 14



## Abstract

One of the greatest figure of Struggle period of Turkey was Mehmet Akif. A poet of Freedom M. Akif played on important role in the social life of Turkey. As his poetry, his literarue figurship creates interest.

His literary portrait as reflected in some novels. M. Akif fictional figure is created in Tarık Bugra's novel "Kuchuk agha ", Mithat Cemal Kuntay's "Three İstanbul " and etc.

One of the attractive works is "Three İstanbul" novel.

M. Akif figure is described in the sphere of tenisive sosial events In the article, referring to M.C.Kuntay's "Three İstanbul" and "Mehmet Akif" monoqraphy, M. Akif's character will be studied.

**Keywords:** Turkish literature, Mehmet Akif, Mithat Cemal Kuntay, novel, monoqraphy

## Giriş

İstiklal şairi Mehmet Akif Ersoy; İslam coğrafyasını aydınlatan, eserleri, fikirleri, mücadelesi ve edebî kişiliği ile, önemli bir tarihin fikir ve sanat hayatının bütün bir hikayesini kendisinde cem eden büyük şahsiyetlerden biri olmuştur. Mehmet Akif üzerine pek çok araştırma yapılmış, monografiler, ilmî makaleler kaleme alınmıştır. Bunlardan, Süleyman Nazif'in Mehmed Âkif, Metin Önal Mengüşoğlu'nun Müstesna Şair Mehmed Âkif, Eşref Edib'in Mehmed Âkif, Hasan Basri Çantay'ın Âkifname, Mithat Cemal Kuntay'ın Mehmed Âkif Ersoy-Hayatı, Seciyesi ve Sanatı, M. Emin Erişilgil'in Bir İslamcı Şairin Romanı, Orhan Okay'ın Mehmed Âkif, Bir Karakter Heykelinin Anatomisi, Fevziye Abdullah Tansel'in Mehmed Âkif, Zeki Sarıhan'ın Mehmed Âkif, Fazlı Gökçek'in Âkif'in Şiir Dünyası, Kazım Yetiş'in Bir Mustarip Mehmed Âkif Ersoy ve yine aynı yazarın Mehmed Âkif'in Fikir Sanat Dünyasından Çizgiler, D. Mehmed Doğan'ın Camideki Şair, Tahsin Yıldırım'ın Milli Mücadelede Âkif, Dücane Cündioğlu'nun Bir Kur'an Şairi, Mehmed Âkif'in Mısır Hayatı, Mustafa Özçelik'in Mehmed Âkif ve Çanakkale, Yusuf Turan Günaydın'ın Âkif'in Mektupları, Mehmed Sılay'ın Seyyah-ı Beyaban Mehmed Âkif, Mehmed Demirci'nin Yahya Kemal ve

Mehmed Âkif'te Tasavvuf, Abdurrahman Şen'in Mehmet Akif isimli kitaplarını zikredebiliriz. Azerbaycan'daysa Abdullah Tüylü'nün Mehmet Akif'in sosyal şürleriyle ilgili araştırmasının çevirisi ile Seriyeye Gündoğdu'nun "Məhməd Akif Ərsoy yaradıcılığında ictimai problemlərin bədii təcəssümü" konusundaki doktora tezi ve monografisi neşredilmiştir.

Bu eserler, Akif üzerine yazılmış bilimsel çalışmalardır. Mehmet Akif Ersoy'u roman kahramanı olarak ele alan romanlar da yazılmıştır. Bunlardan, Mehmet Akif'in yakın arkadaşı Mithat Cemal Kuntay'ın Üç İstanbul'u ile Tarık Buğra'nın Küçük Ağa'sını zikredebiliriz.

### **Dönemin siyasal olayları ve Üç İstanbul romanı**

Mehmet Akif'in edebî portesinin çizildiği Üç İstanbul romanında, üç ayrı dönemin İstanbul üzerindeki yansımalarını anlatılır. Eserde, II. Abdülhamit, II. Meşrutiyet ve Mütareke dönemleri ele alınmaktadır.

II. Abdülhamit 1876'da tahta çıkmış, hakimiyeti yıllarında bazı önemli olaylar yaşanmıştır: I. Meşrutiyet'in ilanı, Osmanlı-Rus Harbi, Ayastefanos Antlaşması, Meclis-i Mebusan'ın tatil edilmesi vs. II. Abdülhamit, çoğu romanda olduğu gibi, burada da olumsuz bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Romanda, II. Abdülhamit, kişilik özellikleriyle oldukça olumsuz bir görünüm içinde sunulur. Mithat Paşa'nın sürgüne gönderilmesi, Ali Suavi vakası, Buhari'nin hadis kitabının yakıtılması, II. Abdülhamit'in kişilik özellikleriyle alay etmek için kullanılır. Bir istihbarat sistemi olarak kurulan jurnalcilik teşkilatı ise bir süre sonra kötüye kullanılmıştır. Hafiyeler, saraya sundukları asıllı asılsız jurnaller yüzünden, halkın gündelik yaşamda tedirgin olmasına yol açmışlardır.

Gazetelere uygulanan sansür ise, bu işle görevlendirilen bazı kişilerin yetersizlik, beceriksizlik ve bilgisizliğinin de etkisiyle, yer yer trajikomik boyutlara ulaşmıştır.

Burada, Abdülhamit'e duyulan öfke ve nefretin temel nedeni olarak, sergilediği baskıcı yönetimle özgürlüğü kısıtlama anlayışı ön plana çıkar. Eserde, aydınları sürgüne göndermesi, memleketten uzaklaştırması gibi meselelere de değinilir.

Örn.; "Müşir artık fena coştı:

'Memleket, efendimizin sayesinde Avrupa'ya döndü' dedi. Adnan da nihayet kızdı; korkmak lüzumunu unuttu. 'Yalnız bir farkla paşa hazretleri'

dedi, ‘mektepsiz, gazetesiz, efkâr-ı umumiyesiz, hürriyetsiz bir Avrupa!’” (Üİ, 175).

“Be adam, Sarı Selim kadar da mı olamıyorsun? O hiç olmazsa ne küçük padişah olduğunu bildi de Sokullu’ya, Piyale’ye, Kılıç Ali’ye, Sinan Paşa’ya dayandı; ayakta yaşadı, ayakta öldü. Sen bir Mithat Paşa’ya tahammül edemedin?” dedi.” (Üİ, 42)

Eserde; kendisi de bir 93 muhaciri olan Adnan’ın yazdığı roman aracılığıyla, 93 Muharebesi olarak bilinen Osmanlı-Rus Savaşı ile savaş sonrasında imzalanan Ayastefanos Antlaşması’ndan da bahsedilmektedir:

“Rumi 1293 yılı Nisan’ının 11’inci Pazartesi günü bir Moskof, Babali’ye bir mektup gönderiyor; Moskof, Rus maslahatgüzarıdır. Mektup, ultimatodur. İki gün sonra Osmanlı-Rus Harbi başlıyor. Bundan dokuz gün sonra da, Sultan Hamit, Şeyhülislam kapısının fetvasıyla gazi oluyor. Moskof’tan kutu kadar küçük Sohum kalesi alındığı için, saray imamı Ayasofya camiinde ‘el-Gazi ibnü’l-gazi Abdülhamit!’ diye haykırıyor. O, İstanbul’da gazi olurken, Moskof çarı, cebinden yere düşmüş bir ipeklî mendil gibi Ardahan’ı alıyor; Moskof ordusu, Tuna’yı haritadaki çizgiden atlar gibi telefatsız geçiyor. Nihayet, 1294 Şubat’ın 19. Pazartesi günü, Ayestefanos’ta bir Ermeni’nin köşkünde, Grandük Nikola ile Hariciye Nazırı Saffet Paşa, Osmanlı İmparatorluğu’nun battığını alaturka saat on

birde tasdik ediyorlar: 93 Muharebesi bitti; Ayestefanos muahedesi imzalanıyor.” (Üİ, 10)

Ardından, yazar devam eder:

“Abdülhamit, Dolmabahçe sarayı merdiveninin taşlarında duruyor ve Osmanlı İmparatorluğu’nun ayağa kalkan cenazesi Moskof başkumandanını selamlıyor. Ertesi günü, Moskof başkumandanı Yıldız Sarayı’ndaki akşam ziyafetine alaturka saat on birde davetli. Galip kumandan, ziyafette gecenin dördüne kadar Abdülhamit’e gözlerini dikeyor. Mağlubu beş saat seyrediyor. Bu gözlerden Abdülhamit’in bile rahatsız olduğunu tarih yazar.” (Üİ, 11)

Eserde, Abdülhamit, Türkiye’de yabancılara meydan vermekle de eleştirilmektedir:

“Memleketi taksim mi ederlermiş? Memleketin zaten neresi benim? Ereğli’de kömür Fransız! Haydarpaşa’da demir Alman! Yalnız Yemen’de dökülen kan Türk! Üstünde ölüp altında gömülecek kadar bir toprak; bu mu memleket? Elçi tercümanlarının çığnedikleri leşe siz Osmanlı İmparatorluğu

mu diyorsunuz? 'Maliyeyi düzeltelim!' Bunu padişah baş başa kiminle düşünüyor? Sadrazamla mı? Hayır! Alman Baştercümanı Testa ile!... Ermeni ihtilalinde yirmi beş Ermeni'yi Osmanlı Bankası'ndan çıkarmaya Sultan Hamit kimi gönderiyor? Zaptiye Nazırını mı? Hayır! Moskof baştercümanı Maksimof'u! Siz ne diyorsunuz Nail Beyefendi? Hangi devlet; hangi imparatorluk? Diyarbekir'de bir Türk bir Ermeni'nin nasırına bassa, devletler Galata'ya bir düzine karakol gemisi gönderiyor. Avrupa Hariciye nazırları vilayetlerimize Dâhiliye nazırlarımız kadar karışıyor. Sonra da 'Avrupa bizi taksim etmez, çünkü sultan Hamit padişaktır!' diyorsunuz. Demek ki, Abdülhamit'ten korkuyorlar?" (Üİ, 73)

Eserde, padişah Vahdettin de, siyasi meselelerin fonunda ele alınmakta ve İngilizlerin adamı olarak nitelendirilmektedir.

Dönemin diğer önemli olaylarından biri de, 23 Aralık 1876'da I. Meşrutiyet'in ilan edilmesidir. Ancak, memlekette coşkuyla karşılanan bu gelişme çok uzun ömürlü olmaz. Nisan 1877'de Osmanlı-Rus Harbi başlar. Bu savaş Osmanlı'nın aleyhine sonuçlanarak, oldukça ağır şartlar içeren Ayastefanos Antlaşması imzalanır. Savaşın kötü gidişatı ve menfi sonuçlanması, Meclis-i Mebusan'da da bazı olumsuz sahnelere yol açar. Bunun üzerine, II. Abdülhamit Meclis-i Mebusan'ı tatil eder. Bu olay, memleketin aydın gençleri arasında şiddetli bir muhalefetle karşılaşılır; Jön Türk muhalefet hareketinin de çıkış noktasını oluşturur. II. Abdülhamit döneminde ülkenin ekonomik durumu da pek iyi değildir:

"İktidarının ilk yıllarında ülkenin mali durumu çok kötüdür. Gelir her yıl azalmakta, hazine borç içinde idi. Ülkenin 252 milyon altın borcu vardı. Fakat, sultan tahttan ayrıldığında bu borç 30 milyon altına inmiştir." (Çetin, 2007, s. 18)

Bu durum, Üç İstanbul romanında Maliye Bakanının ağzından da açıkça ifade edilir:

"Reji komiseri Nuri Bey 'felaket'i Rambert'e tercüme edecekti. Bu tercüme –ve bütün bu tercümelere– hiç lüzum yoktu. Nazır Fransızca, Rambert Türkçe bilmedikleri halde ikisi de tercümanı dinlemezler, birbirlerinin yüzlerine bakarlardı ve Rambert daima Nazır'ın Reji'den Türkçe borç istediğini, Nazır da daima Rambert'in bu borcu Fransızca vermeyeceğini –birbirlerinin suratlarından– anlarlar ve tercüman boş yere yorulur, iki dilde kuvvetli kelimeler arardı. Şimdi borcun Fransızcasını dinlemeden, Rambert, istenilen paranın ne kadar olduğunu Nuri Bey'den, o da Nazır'dan sordu:

Nazır küçük diline dolanan bir sesle cevap verdi: ‘Beş yüz lira!’ Nuri Bey sakalına kadar sapsarı oldu. O gün devlet hazinesinde beş yüz lira yoktu; Osmanlı İmparatorluğu altı yüz senelik sakalıyla dileniyordu.” (Üİ, 46-47) Romanın ilerleyen kısmında, Maliye Nazırı, göreve başladığı gün hazinede yalnızca on yedi lira olduğunu itiraf edecektir. (Üİ, 150)

Romanda, 30 Ekim 1918’de imzalanan Mondros Mütarekesi’nden de bahsedilir. Adnan’ın yazdığı romanda bu meseleye de değinilmektedir:

“1918 Mütarekesi demek Türk’ten Rum intikam alacak demektir: Rum ekalliyeti bedbahttır çünkü!.. Rum ekalliyetinin elinde dükkan beş ayda mağaza, mağaza beş yılda anonim şirket olmuştur çünkü!.. Bu saadet azdır. Az olan saadet emel taşıyan insanlar için bedbahtlıktır. Beyoğlu’ndaki konak, Asya’daki kulübeyi İngiliz zırhlısındaki 38’liğe gösteriyor: Konak Rum ekalliyetidir; kulübe hâkim Türk unsurudur: 38’lik top hukuk-ı düveldir. Kulübenin kapısından ve konağın penceresinden iki kemik çubuk gibi iki iskelet uzanıyor: Türk kızı, Rum kızı. İkisi de zayıf. Fakat biri teneşire, biri moda gazetesine konacak kadar zayıf!” (Üİ, 415)

Mütarekenin hemen ardından İttihat ve Terakki kendini lağveder. Talat, Enver ve Cemal Paşalar yurt dışına kaçarlar:

“Mütarekeden sonra Naşit namus nöbetleri geçiriyordu, hele kaçan İttihatçılara kızdığı zaman. ‘Kaçmamışlardır canım! Biletlerini gidip gelme almışlardır.’

Belkis bunu Naşit’e söylerken, dönüp Adnan’a başka türlü bakıyordu. Bu gözlerin önünde Adnan hatırladı: İttihatçılar kaçtığı gün Belkis ‘Babamı memleketten zorla çıkardılar. Hafıye, hırsız dedikleri adam onlar gibi hesap vermekten kaçmadı’ demiş, Adnan’a gene bu türlü bakmıştı.” (Üİ, 421)

Verdiğimiz örneklerden, dönemin esas olaylarının yansıdığı sahnelerle Osmanlının çöküşü ve Cumhuriyet’in kuruluşu ana hatları ile anlatılmaktadır. Eseri dikkatlice incelediğimizde, II. Abdülhamit, II. Meşrutiyet ve Milli Mücadele döneminin sosyal, siyasal, askerî, kültürel, edebî durumunun yansımalarını görmekte ve devrin panoramasını gözümüzün önüne getirebilmekteyiz. Eserde, o dönemin önemli sorunlarından biri olan yozlaşma, ahlaki bozulma, aile değerlerinin kaybedilmesi gibi meseleler de konu edinilmektedir.

## Üç İstanbul romanında Mehmet Akif karakteri

Osmanlının çöküşü ile Cumhuriyet'in kuruluşunu ana hatlarıyla anlatan Üç İstanbul romanı, siyasal olayların sahne edilmesinin yanısıra, ele alınan karakterler bakımından da dikkati çekmektedir. Eserde, kendisinden söz edilen birçok şair vardır. Bunlardan biri, yazarın, Adnan'ın gözünden, "içtiği konyanın verdiği salahiyetle bütün Beyazıt meydanında serbest çıkan tek ses" olarak nitelediği bir şairdir. Üstü başı konyak kokan bu şair, Buhari'nin yakılışı haberini tekrarladıktan sonra, Namık Kemal'in vatan şüirlerinden bir beyit okur. Yazarın Adanalı olduğunu belirttiği bir başka şair ise, "bebeksiz alil gözleriyle" Sokrates'in, Homeros'un Larousse'taki resimlerine benzemektedir ve o da, aynı haberi tekrarladıktan sonra zalimli, mazlumlu bir şüir okur. Bu sahnenin üçüncü şairinin uzaktan geldiğini gören Adnan, haberin dördüncü baskısına ilaveten bu şairin okuyacağı, muhtemelen hürriyet konulu şüiri duymamak için kaçacak yer arayacak ve Koca Ragıp Paşa Kütüphanesi'nin bahçesine dalacaktır.

Mithat Cemal Kuntay'ın ustalıklı çizdiği bu birkaç sahneden Üç İstanbul'un birinci/İstibdat döneminde, ortalıkta dolaşan şairlerin çok içtiklerini ve günün olaylarıyla ilgili olarak rastgeldiklerine ayaküstü şüirler okuduklarını görmekteyiz. Esere göre, bu dönem ve muhitin yetiştirdiği şairler, şairliği toplumsal bir rol olarak benimsemişlerdir. Bunun bir nedeni de, siyasi baskı ve şiddetin aydın dünyasına yansımalarının ortaya çıkardığı sonuçlardır. Şairlik aynı zamanda bir kaçış, umutsuzluk ve karamsarlık kaynağıdır.

Kitapta Abdülhak Hâmit karakteri de dikkati çekmektedir. Abdülhak Hâmit, büyük bir hayal kırıklığı içerisinde, "yelesinde berberin, tarağın izleri olan" ve "peltek konuşan bir yıldırım" olarak resmedilir. Adnan ve Raif, "gayritabii bir hilkat vakası görmek için" çıktıkları dağın "bitmeyen alnında aradıkları tecennünü (delirmeyi)" bulamazlar. "Uzun sakalında vücudu kaybolan velinin yerinde, rübası ütülü bir zat var"dır.

Eserde dikkati çeken karakterlerden biri de Mehmet Raif'tir. Raif, Mehmet Akif Ersoy'u ifade etmektedir. Özellikle de, Kuntay'ın Akif üzerine yazdığı monografileri incelediğimizde, burada portresi çizilen karakterin Mehmet Akif olduğu kanaatine ulaşabiliriz. Eserde, fazla geçmemekle birlikte, bu karakter tüm canlılığı ile çizilmiştir.

Eserin baş kahramanı Adnan, şair Raif'ten "acı adam" diye bahseder.

Kuntay –Adnan’ın gözünden– şair Raif’i şöyle anlatmaktadır:

“Bu Raif zaten acı adamdı; tesadüfen güldüğü olursa yüzü rahatsız olurdu. Dostlarını her gün muayene eder, çünkü adamı bugün aynı adamda bulamazsa, bırakır kaçardı; ona göre insan, havasız yaşaması lazım olan mumuydu; haricî havaya bir tarafı değerse çürürdü. Her sabah evinden çıkarken, Marcus Aurelius gibi ‘Yine bugün bir sahte vakara, bir yalancıya, bir haksıza, bir akılsıza rastlayacağım’ derdi. Fakat, bu sözü, Marcus Aurelius gibi, o adamları mazur görmeye hazırlanarak söylemezdi; herkese kızmaya niyetlenerek sokağa çıkardı. Zaten sokaktan tiksiniyordu. Ve ‘Ah, evimden çıkmayılsam’ derdi. Caddelerden تنها sokaklara sapar, vücudunu duvarlara çevirerek kaçıyor gibi yürürdü. Selamını, kimseye vermemek için, eliyle beraber cebinde saklardı. Para bilmezdi; insanlığın parasız devrinde yaşıyor gibiydi. Lakırdıya budala, sükuta kibirli diyordu. Bakırköy’de ağlayan bir dostu varsa, Erenköy’de gülteni affetmiyordu. Çiçekler, yıldızlar yüzüne yağsa yine somurtkandı.

Adnan böyle değildi. ‘En pis çehre yoktur ki, bir damla gözyaşının arasından temiz görünmesin; gözleriniz dolarak bakınız, çamur da nuranidir’ derdi. Adnan, şair Raif’i hasta buluyordu.” (Üç İstanbul, s. 34-35).

Yine, aynı sayfada, Adnan Moiz’le sohbet ederken şair Raif görünür.

“Moiz Raif’e yumuşak bir tebessümle bakacak oldu; Raif somurttu. Adnan, yanına baktı, Moiz kaçmıştı: ‘Bu Raif çok çetin adamdı.’” (Üİ, s.34)

Eserin “Meşale Adam”la “Amele Adam” bölümünde de yine şair Raif anlatılmaktadır.

Adnan, “Dağda ilah olarak oturan büyük ilham adamı” Abdülhak Hâmit’i ziyaretten neşeli gidip me’yus döndükleri gün, Raif’e tramvayda şöyle der: “Sen ‘meşale adam’la ‘amele adam’ı karıştırıyorsun; sanat adamı Hâmit meşaledir; hareket adamı olduğu gün bu meşale söner; tepesinde upuzun bir dumanla insan boyu bir siyah değnek kalır.”

“Halkın önüne düşecek cesaretimiz yok; arkasından yürüyecek adam da bulamıyoruz” düşüncesindeki Raif, Abdülhak Hâmit’te arkasından yürüyecek adamı aramış, ancak bulamamıştır.

Verdiğimiz örneklerden de belli olduğu gibi, şair Raif’in portresi çizilirken, sözünde doğru, namuslu, melekler kadar masum, aynı zamanda acı bir adam tipi resmedilmektedir. Hatta, Adnan, Maliye Bakanının kızı Süheyla’ya edebiyat hocalığı yapmak teklifini tereddütle karşılarken, Raif’in

bu haberi olumlu karşılması, "Çok iyi yapmışsın" demesi, onu tereddütten kurtarır:

"Birdenbire değişti. Raif gibi namuslu bir adam onun hocalığına mademki seviniyordu; Adnan bu hocalığı kabul edecekti." (Üİ, s. 8)

Eserde, şair Raif doğru sözlü, sorumlu bir şahsiyet olarak resmedilmektedir. Bunu, Adnan'dan ve onun görüş sahnesinden de anlıyoruz:

"(Adnan) sigarasını yakarken sokak kapısı çalındı. Saatine baktı. Mademki sekizdi: Şair Mehmet Raif gelmişti... Çünkü, insan onunla saatini ayar edebilirdi. (Üİ, s. 13)

"Adnan ona daima yazdığı şeyleri okurdu; bu fasıldaki muvaffakiyetini de ona mutlaka göstermeliydi. Bir muharrir için kibirlerin en tatlısı olan gururla faslı okudu. Adnan biliyordu: Günde iki-üç defa konuşan Raif, fasıl bittikten sonra bir şey söylemeyecekti. Hakikaten fasıl biteli çok olmuş, o hala susuyordu. Fakat içinde susmuyordu." (Üİ, s. 13-14)

Bunun dışında, eserde Raif'in zahirî görünüşü hakkında da fikirler yer alır:

"Şair Raif, birçok düşündükten sonra, küçük sakalını kısa kısa çekerek, lakırdı edecekmiş gibi kıvıldadı." (Üİ, s. 14) Tüm bunlar, şair Raif'in Mehmet Akif Ersoy'un portresi olduğunu kanıtlamaktadır.

### **Midhat Cemal Kuntay'ın Mehmet Akif monografisi üzerine**

Büyük yazar Mithat Cemal Kuntay, aynı zamanda birbirinden değerli monografiler de yazmıştır. Onun 3 ciltlik Namık Kemal (Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında), Sarıklı İhtilalci Ali Suavi, Tevfik Fikret ve Mehmet Akif Ersoy Hayatı-Seciyesi-Sanatı vs. monografileri vardır.

Hem Üç İstanbul romanından, hem de Mehmet Akif üzerine yazmış olduğu monografiden, M. C. Kuntay'ın onunla yakın arkadaş olduğu ve kendisini derinden tanıdığı anlaşılmaktadır.

Mehmet Akif Ersoy Hayatı-Seciyesi-Sanatı isimli monografi, Mithat Cemal'in M. Akif üzerine yazdığı ilk monografidir. Bundan başka, M. Akif'in ölümünün altıncı yıldönümüne hasrettiği 24 sayfalık İstiklal Şairi Mehmet Akif isimli bir eseri daha vardır.

Mehmet Akif Ersoy Hayatı-Seciyesi-Sanatı üç ana başlıktan oluşmaktadır.



İlk kısım “Hayatı” başlığı altında verilmiştir. Burada, yazar, Âkif’in çocukluğundan başlayarak, ailesini, öğrenim hayatını, gençliğini ve hayatının diğer safhalarını vermektedir. Onunla ilgili ilk anısını “Dostluğumuz nasıl başladı?” başlığı altında anlatmıştır:

“35 yıl evvel bu odaya bir Cuma günü girince, koltukta, vücudunun mütehakkim çizgileriyle oturan bir atlet adam gördüm; cengâver bir gövde; ilmî bir sakal.

‘Mehmet Âkif Bey’miş; Arapça bilirmiş; şairmiş de.’

Zaten bu odada Cuma günü toplananların hepsi sakallı ve şairdi. Yalnız, bugünkü şair, bu odanın muâşeret kaidelerine aldırılmayarak başı açık oturuyordu.

(Sonra öğreniyorum; Mehmet Âkif festen rahatsız olurdu.)

Bizi birbirimizle tanıştıran ev sahibi, benim de ‘kıymetli bir şair’ olduğumu ona söylemeyi unutmadı.

Bu Mehmet Âkif Bey benimle tanıştığına teşekkür etmedi. Yalnız başını salladı. Ben de içimden birtakım kararlar verdim: Bu adam, mutlaka Tanzimat’tan sonraki edebiyata garezdi. Mutlaka bütün bu türlü adamların hep aynı ezber bildikleri Acemce beyitler okuyacaktı; mutlaka Arapça lakırdı edecekti; hele beni yeni tanıdığı için mutlaka kendini göstermek isteyecek, ‘kaleme aldığı’ gazelleri okuyacaktı. Okumasını bekleyerek içimden eğlenmeye hazırlandım.” (M. C. Kuntay, 1986, 10)

Bu ilk tanışmadan sonra M. C. Kuntay’ın hayatına büyük bir dostluk adanır. Tüm eserlerinden, Kuntay’ın hayatında Akif’in ayrı bir yerinin olduğunu öğreniyoruz. M. C. Kuntay, bir yerde “Her adamın Akif’i başkaydı” diyerek, onu arkadaşlarının gözüyle de anlatır:

“Bir de benim Âkif’im var. Bu Âkif, hayatımın 33 senesidir. Bu 33 senede o, bir tek defa bayağı olmadı. Onun iç yüzüne baktığım vakit gökyüzüne, denize bakar gibi ferahlardım. Sonra onun 63 senelik hayatını öğrendim; bu ne berrak 63 senedir, siyah ve pis tek bir dakikası yoktur.

Fakat dostluğumuz eskিয়েince, onun kusurlarını görmeye başladım. Bu kadar temiz ahlakıyla bu adam melek olmalıydı. Halbuki melek falan değildi. Herkes gibi insandı. Onu melek olmaktan kurtaran –kurtaran diyorum çünkü ‘melek’ tatsız şeydir– bir tarafı vardı: Huyu! Çok çetin huyluydu: Madem ki onunla dosttunuz; ‘Onun gibi düşünecektiniz; onun kızdığı şeye kızacaktınız;

onun sevdiği şey sizin için de sevimli olacaktı.' Benim puta tahammülüm yoktu. Ve onun tapılacak kadar güzel olan faziletinin lüzumsuz bir külfet olduğunu ona bazan onun sesiyle haykırıyordum, aramızda kavga çıkıyordu". (Kuntay, 1986, 20-21)

Mehmet Âkif'in, yenilere bakış tarzı ile, kendisini nasıl şaşırttığını şu satırlarla anlatmıştır:

"Sonra Servet-i Fünûn'a da onu –içimden– düşman diye düşünüyordum. O, kendi haberi olmadan, Servet-i Fünûncuların aleyhinde bulunuyordu; ben de ona 'Kıskanç!' diyen gözlerle bakıyordum.

Bir gün 'Bu Servet-i Fünûncular...' diye söze başladım. O lafımı kesti. Ben hemen anladım: Lakırdımın başındaki 'bu' kelimesi, onun Servet-i Fünûn aleyhinde içini dökmesine kuvvetli bir müsaadeydi. Artık Servet-i Fünûn'a yazarlar, Arapça bilmedikleri için şair olmayacaklardı; ben de, ahlakındaki fazla meleklikten rahatsız olduğum bu adamın kıskançlığına, galiba, kim bilir, memnun olacaktım! Fakat o, sözümü kestikten sonra Fikret'in 'Nedim' manzumesindeki;

Açın şu perdeyi bir bezm-gâh-ı nûşanûş

diye başlayan kısmı ezber okumaya başladı:

'Bu ne tasvirdi! Bu ne lisandı!'

Gücüme gitti. Servet-i Fünûn'u beğenmek biz gençlere mahsustu; bu süs yalnız bizimdi; o bizim elimizden bunu ne diye alıyordu?

'Nedim' manzumesinden sonra 'Resim Yaparken' şiirini okuyordu:

Fırçam kadîd bir ağacın hasta bir dalı...

Fikret'ten sonra Cenab'a geçti: Onun 'Eytâm-ı Şühedâya' diye 'Nüsha-i Mümtâze'de çıkan yazısına.

'Emin ol' diyordu; 'Avrupalılar, bizde Cenab gibi nâsir bulunduğuna ihtimal

vermezler". (Kuntay, 1986, 24)

Eserin, "Beraber Okuduğumuz Şeyler" başlığıyla verilen kısmında, Âkif'in, Doğu edebiyatına olduğu kadar Batı edebiyatına da hakim olduğunu ve Fransızca'yı çok iyi bildiğini öğreniyoruz:

“Her Çarşamba lakırdı edeceğimize okusak!’ dedim. Bu çarşambalara sonra Pazartesi gecelerini de ilave ettik. Haftada iki kere beraber okuduğumuz şeyler bitiyor, başkaları başlıyordu: Sefiller, Hernani, Ruy Blas, Jack, Sapho, Lourdes, Rome, Paris, Thais, sonra biraz Lamartine, biraz Chataubriand. Sonra bazı Acem şairleri, (en başta Hatifi İsfahânî’nin Tevhid’i.) Bu şiirde, nabız damarından kilise çanına kadar her şey Allah’ı haykırır. Âkif bu şiirin nakarat beytindeki ‘Huuu!’ kelimesini bir ney gibi üflerdi.” (Kuntay, 1986, 29-30)

Yine bu bölümde, Akif’in en çok sevdiği muharririn Daudet, eser olarak da Jack (Cek) olduğunu öğreniyoruz.

Eserde, Hâmid ve Akif arasındaki münasebete de değinilir:

“Hâmid, Âkif’in şiirini dinlemeyi ısrarla istedi. Sonra bu Celâl Bey’in yine o gün çok ince adam olduğu da sabit oldu: Vapurda ben ona kendimi söylemediğim halde, benim de bir şiir okumamı Hâmid’in ‘musırrâne rica etmesini’ temin etti.

Evvelâ Âkif okudu. Fakat ne kadar utanarak! Cevap yazmak için aylardan beri üstünde taşıdığı mektuplardan birini çıkardı; Hâmid’in gözlerinden sıkmamak için mektuba bakarak ‘Mezarlık’ ismindeki şiirini hafızasından okudu. Ben de bir şeyimi okudum. Ama ben öyle Âkif gibi değil: Hâmid’in güzel güzel suratına bakarak.

Hâmid ikimize de peltek telâffuzla itiraf etti:

‘O, böyle şeyler yazamamıştı!’ Aman yarabbi! O gün ne tâli’liydim!

Fakat ne var ki, dünyada saadet diye bir mefhum tanımayan Âkif, beş dakika süren bu tâli’imi bana çok gördü; köşkten çıkınca;

‘Mithat’ dedi; ‘Makber’ şairi ne seni beğendi, ne beni! Hattâ ikimizi de dinlemedi. O, oturduğu yerden o kadar emin ki, karşısına kim çıksa, o adamdan bir an evvel kurtulmak için ‘Dâhî sizsiniz, ben değilim’ diyor; meramı kendi kendine kalmak! Haklı! Kendisi varken başkası çekilir mi?’”(Kuntay, 1986, s. 63)

Mithat Cemal Kuntay henüz genç bir şairken, Mehmet Âkif’le beraber “Acem Şahına” isimli bir şiir yazmışlardır. Yazar, kitabında, bu şiirin yazılış öyküsünü şöyle anlatıyor:

“Âkif’le beraber Şehzadebaşı’ndan heyecan içinde geçiyorduk: Mehmed Ali Şah, Tahran’da Meclis-i Mebûsan’ı topa tutmuştu. Âkif müstebide bir ceza tertib etmeyi düşündü:

‘Acem Şahı’ diye seninle bir manzume yazalım.’

Şaşırdım: Onunla şiir mi yazmak? Latife mi ediyordu? O, koşacaktı; ben, arkasından bakacaktım. Bu rezaleti mi görmek istiyordu? ‘Hem, beraber şiir nasıl yazılırdı?’

‘Hayır’ dedi; ‘Sen üstünü yazarsın, ben de altını.’

Rahat ettim: ‘Demek, ayrı yazacaktım. İşte bu olurdu. Zaten bu bir eğlence şiiri olacaktı. Basılacak değildi ki.’

Âkif tashih etti: ‘Hayır, basılacaktı!’

O, benimle şiir mi bastıracaktı! İçimden mahzun oldum: Yapmayacağı şeyi niçin söylüyordu?

Fakat eve dönünce ‘Acem Şahı’ başımda mevzulaştı ve yazdım. Ancak Âkif’e göstermeyecektim. Çünkü ‘Beraber yazalım’ demesi lakırdıydı. Bu lakırdısını, o, ben manzumemi okuyunca unutacaktı, biliyordum.

Fakat, insanın kendi eserini okuması ne saadettir! Bir mektubumuza bile cevap alınca, yazdığımız şeyi bir tek kişi olsun okudu diye mesut oluruz. Ve Âkif’e en kısa zamanda tesadüf etmemi temin ettim. Fakat, ‘Acem Şahı’nı yazacağımı bir türlü hatırlamıyordu. Nihayet İran’a acımak, Mehmed Ali Şah’a kızmak mecburiyetinde kaldım; Âkif telaşla sordu:

‘Gerçek, manzume ne oldu?’

Sevgili okuyucularım, rica ederim, zebun-küşlük edip gülmeyin. Ben şiirimi okuyunca Âkif;

‘Bu kuvvette bir manzume nasıl yazacağını’ samimiyetle düşündü! ‘Neyse, çalışayım bakayım!’ dedi; gitti.

Ben kendi kendime kalınca anladım: Bu sahte tevazu, benimle beraber şiir yazmamak için bahaneydi. Vaktiyle böyle bir teklifte bulunduğuna pişman olduğunu açıktan açığa söyleyecek değildi ya! Tabii bu türlü anlatacaktı. Fakat hayret edersiniz, birkaç gün sonra Âkif, manzumenin altını yazmıştı.

‘Dünyada mesut adam yoktur’ kaidesinin, o gün bütün dünyada bir tek müstesnası bendim. Amma gene de mahzundum; çünkü, başkalarının

duymadıkları saadetlerimiz hazindir ve benim de bu saadetimi kimse duymayacaktı; çünkü emindim, Âkif benimle müşterek olan bu manzumeyi bastıracağını ne yapıp yapıp unutacaktı. İçimden ona hak da veriyordum: Artık edebiyatta benimle yan yana duracak kadar da mütevazî olamazdı.

Fakat, o haftanın Perşembe sabahı gözlerime inanmadım, ikimizin imzasıyla ‘Acem Şahı’ basılmıştı. Ancak ikinci bir defa daha gözlerime inanamayacaktım: Âkif Safahat’ın birinci kitabını bastıracağı zaman, bu müşterek şiiri oraya da alacaktı.” (Kuntay, 1986, s. 71-72)

Tevfik Fikret ve Mehmet Âkif arasındaki çekişmeye, bu eserde de dikkat çekilmiştir. Kuntay, bu konudaki anılarını şöyle anlatır:

“Âkif, Fikret’le ilk defa Darülfünûn’da görüştü: Meşrutiyet’te ikisi de orada hocaydı. Âkif’e ‘Sende ne tesir yaptı Fikret?’ dedim.

Âkif, ‘Sevemedim bu adamı’ dedi; sebebini de anlattı:

‘Benim gibi ilk görüştüğü adama yirmi senelik arkadaşlarını çekiştirdi.’

Bu, tuhafıma gitti. İnanmayacaktım; fakat Âkif söylüyordu; istemeye istemeye inandım. Ancak o kadar istemeyerek inandım ki, bu bende yer etmedi.

Aradan birkaç sene geçti, Abdülhak Şinasi Bey’e rica ettim, beni ‘Aşiyân’a götürdü. Fikret’i ilk defa görüyordum. Ve ilk defa gördüğüm Fikret, bana da yirmi senelik arkadaşlarını çekiştiriyordu.

.....

Fikret’ten dönerken düşünüyordum: Âkif, maateessüf, doğru söylemişti. Bu doğru olan arkadaş faslından sonra, Âkif, artık Fikret’in ismini ağzına almıyor ve Fikret’in adı geçerse, Âkif artık ‘Rebab’daki ‘Nedim’in Tasviri’nden, ‘Resim Yaparken’den ezbere mısralar okuyacak kadar coşmuyordu.

Bir gün Âkif, Fikret’in aleyhinde şu mısraları yazdı:

Bugün Allah’a söver, sonra biraz bol para ver,

Hiç utanmaz Protestanlara zangoçluk eder.

Ve;

Herifde bandıralar çifte, tek de olsa direk.

Âkîf'e 'Bu mısralar sen değilsin' dedim; 'Konuşurken bile kimsenin aleyhinde söylemeyeceğin bu sözleri niçin yazdın?'

Âkîf, 'Târih-i Kadîm' diye bir manzumesi var, okumadın mı?' diyor;

Yırtılır ey kitab-ı köhne, yarın,

Maktel-i fıkır olan sahîfaların,

beytini okuyor,

'Bu beyit beynimde aylarca öttü' diyerek teessürü vücudunda taşıyor;

'Bu adam Peygamberime sövdü; babama sövse affederdim, fakat Peygamberime sövmek... Bunu ölürüm de hazmetmem' diyordu. Ve yukarıdaki mısraları yazmakta haklı olduğunu zannediyordu.

.....

Heyecanını göstermek için başkalarının arasında kavga çıkmasını bekleyecek yaşta bir genç de bu gürültüde Âkîf'e sövdü; 'Beynin sağır, gözün kör!' gibi lakırdılar söyleyerek!.. Âkîf, bir şiirle cevap verdi:

Ne yapsam, neyle kurtarsam şu yatmış inleyen halkı,

Deyip ezberden olsun gezdiğin vâkı' mıdır Şark'ı?

Benim beynim sağır, yahut gözüm körmüş, peki, lâkin,

Senin görgün yolundaymış da, keskinmiş de idrâkin,

Ne gördün, söyle evlâdım, ne duydun lütfen izah et.

Hayır, hâcet de yok izaha, pek meydanda mâhiyyet.

O mâhiyyet fakat iğrenç, o mâhiyyet fakat çirkin;

Niçin? Dersen, sıkılmak hiss-i insânîsi yok ilkin.

Evet beynim sağırdır, kâinatım çünkü hep feryâd!

İşitmem başka bir ses, milletim eylerken istimdâd!

Gözüm görmez, evet, zira muhitim kapkaranlıktır!

Fakat sînemde îmânım müebbed fecr-i sâdıktır.

Kör olmaz ağlayan gözler, sağırlaşmaz tutuşmuş beyn;

Yaşarmaz gözle yanmaz beyni hilkat addeder bir şeyn.

Geçilmez kakhahadan her taraf yangın içindeyken,  
Yanan bir sîneden lâkin ne istersin, nedir öfken?  
Beraber ağlamazsın, sonra, ‘Kör!’ dersin ‘Sağır!’ dersin:  
Bu hissizlikten insanlık hem iğrensin, hem ürpersin.

Âkif bu şiiri Safahat’a sokmadı. Fikret aleyhinde yazdığı şeyleri de, yeniden bastırırken Safahat’tan çıkardı. Bu kavganın sanırım ki tek güzel tarafı budur.” (Kuntay, 1986, 98-99-100)

Mithat Cemal, bu eserinden sonra yazdığı İstiklâl Şairi Mehmet Âkif adlı eserinde detaylı bir şekilde anlattığı, İstiklâl Marşı’nın yazılışı konusuna da, önce bu eserde değinmiştir:

“İstanbul’da gazeteler manda isterken, Âkif’in göğsü, bir gün Ankara’da yazacağı İstiklâl Marşı ile doluydu. Yalnız marşın sesini Ankara’da buldu. Bu henüz sesi bulunmayan marş için, Maarif Vekâleti müsabaka açtı. Fakat, 724 şairin girdiği yarışa, kazanacak olan şair, tuhaf bir sebeple henüz girmiyordu. Çünkü, kazanana para vereceklerdi. Âkif ‘Nasıl gireydi? Memleketin kurtulacağını parayla mı söyleyecekti?’

Maarif Vekili Hamdullah Suphi’ye göre marşı Âkif yazdı. Yalnız, ikramiyeli bir işe Âkif’in girmeyeceğini biliyordu ve onun bu ikramiyeyi almamasını temin etti:

‘Pek aziz ve muhterem efendim,

İstiklâl Marşı için açılan müsabakaya iştirâk buyurmamalarındaki sebebin izalesi için pek çok tedbirler vardır. Zât-ı üstâdanelerinin matlûp şiiri vücuda getirmeleri maksadın husûlü için son çare olarak kalmıştır. Asîl endişenizin icap ettiği ne varsa hepsini yaparız. Memleketi bu müessir telkin ve tehyic vasıtasından mahrum bırakmamanızı rica ve bu vesile ile en derin hürmet ve muhabbetimi arz ve tekrar eylerim efendim. 5 Şubat 1337 Umur-ı Maarif Vekili Hamdullah Suphi.” (Kuntay, 1986, 117)

Monografide, M. Akif’in Mısır yıllarına da değinilir:

“Âkif de Mısır’a gittiği zaman memleketinin bütün âbideleri onundu. Bir kişinin olacak kadar küçülen servet, onun gözünü kamaştıramazdı. Ve kolay paranın Mısır’daki coşkunu Âkif, arkasında hazinelerini bırakan adamın soğukkanlılığı ile seyretti. Çünkü, İstanbul’da Süleymaniye camii,

çünkü Sivas'da Keykâvus türbesi, bu sütunlar, bu kubbeler hep onundu. İstanbul'a döndüğü zaman, Mısır'da gördüğü adamların kasırlarından, bana, bir tek çizgi getirmede. Salonlarının şeref mevkilerinde oturduğu prenslerin, ne vükelâ maaşlı mutbak nazırlarını biliyordu, ne de Sudan'da onların otuz bin liralık kaplan avlarını. O, bu hususî saraylardan cebinde iki şiirle döndü. Güneşin ve paranın insan etini pelteleştirdiği refah diyarında Firavun'un karşısına bir iskelet katılığıyla dikildi; ve bir iskeletin dudaksız dişleriyle Ehramlara en güzel lânetini haykırdı:

'Firavun'la Yüzyüze' şiiri.

Nil'in kenarında kendi bayrağını ağlayarak aradı:

Vatan-cüdâ gibiyim ceddimin diyarında;

Ne toprağında şu yurdun, ne cûybârında." (Kuntay, 1986, 126)

Kuntay'a göre, fakir M. Akif'in kalbine girerken giyinmez, zenginse soyunurdu; o, yaratılmışları sadece insan olduğu için severdi.

Eserde, Âkif'in, Mısır'da hastalıkla geçirdiği günler ve ömrünün son zamanları ile bu üzüntünün verdiği duygusal anlar da yansıtılmıştır:

"Hastalığını ihtiyarlık sanıyordu. Halbuki, o bünyenin, yaşından çok geç ihtiyarlaması lazımdı. Sonra, Allah'tan bir felaket bekliyordu. Günlerce bu cümleyi düşündüm:

'Bakalım Allah ne gösterecek?' Bu cümlenin üstümdeki tesiri, günler geçtikçe azalacaktı. Fakat birkaç ay sonra kızı Feride Hanım'a bir mektup geldi: '... Burada havalar gayet güzel gidiyor. Bununla beraber ben arkamdan paltoyu asla çıkaramıyorum. Mısır'da üşümek müsabakası açılrsa, hiç şüphe yok, ben kazanırım. Buna da hamdolsun... 5 Kânunusâni 1936'

Halbuki benim bildiğim, Mısır'ın her mevsiminde, Âkif, sıcağın şikâyet edecekti. İstanbul'da kar yağarken, o, benim hesabıma şaka, kendi hesabına gerçek, 'Hava bugün biraz serin!' derdi. Bu latifeler, bu ciddiler hepsi gözümün önüne geldi; kendi kendime 'Âkif ölüyor' dedim." (Kuntay, 138)

"Son Gün" başlığıyla yazdığı bölümde, Âkif'in öldüğü günü ve cenazesinin

kaldırılışını, o günkü üzüntülü duygularını da yansıtarak anlatır:



“Mısır apartmanına koştum. Odasına giremiyorum. Kapının kenarına başımı dayadım: Kızı Cemile, damadı Ömer Rıza bir köşede ağlıyorlar. Buruşuk, boş bir karyola... Yerde tabut... Diz çökerek, tabutta ölüyü öpen siyah giyinmiş kadın... Ayağa kalkınca kadını tanıdım: Her gün beyazlar içinde görmeye alıştığım hasta bakıcı.

Cenaze Bayezid'den kalkacak. Oraya gittim. Kimseler yok; bir cenazenin geleceği belli değil. Çok sonra birkaç kişi görüldü. Biraz sonra çıplak bir tabut geldi. ‘Bir fıkara cenazesi olmalı’ dedim. Mahir Usta, elinde bir bayrakla cenazeye koştı. Sebebini anlamadım. Yine o anda yüzlerce genç peyda oldu. Üniversitenin büyük sancağına çıplak tabutu sardılar. Ellerimi yüzüme kapadım. Cenazeyi tanımıştım.

Al sancakla siyah Kâbe örtüsüne sarılan tabut, üniversite gençlerinin bir ürperme manzarası alan elleri üstünde gidiyordu. Cenazenin arkasında yekpâre bir karaltı yürüyordu; bunda bir damla ‘teşkilât’ yoktu; bunlar, bir işaretin, bir teşekkülün topladığı insanlar değildi; kendi kendine gelenlerin saflarıydı; sırf cenazeye gelmişler ve bu, şahidi olmayan güzel dostluktu. Cenaze arabası, tekerleklerinde, beygirlerinde şuurlaşan bir durgunlukla arkadan, uzaktan geliyordu.” (s. 151)

Yine aynı bölümde, “İstiklal Marşı’yla gömdüler. Fetihden beri şehrin toprağına kendi eseriyle gömülen ilk ölü” demektedir. (s. 152)

Mithat Cemal, eserinin “Seciyesi” adını verdiği ikinci bölümüne, Âkif’in resmini sözcüklerle çizerek başlar:

“Seciye sertliğinin unsurlaşması gibi katı bir alın... Sakalında uzunluğu kaybolan yüz... Siyah gözleri yuvarlak tesirini verirken bakışları sivri... Dişleri beyaz, sık ve bir teki bile noksansız... (Bütün dişleriyle güler, fakat gülmesinde bir teessürün rikkati var ve tebessümü göz bebeklerinde toplanır)... Başının hatırlattığı kadar omuzları enli değil... Göğsü kabarık... Vücudu ete, adale ve kemiğin galebesi... Elleri uzunca... Parmaklarının üstü kılı... Tırnakları az pembe, az kabarık ve uzun şekilli... (Konuşurken ellerini kullanmaz). Tane taneliğini kaybetmeyerek çabuk bir konuşma tarzı. İhtizazlı, temiz ve çok İstanbullu bir ses.” (Kuntay, 1986, 153)

Kuntay, onu dış görünüşüyle anlattıktan sonra, karakterinin oluşmasında önemli rol oynamış olan yetiştiği çevre ve okullarından bahseder. Önce, ayrıntılarıyla, Sarıgül’deki doğduğu evi ve ailesini anlatır:

“Bu evde, selamlık, kapı aralığından ibaret. Bütün ev harem.

İçindekilerin beş vakit namazlarını kazaya bırakmadıkları rahat ev...  
Tavanları secdeyle kubbeleşen odalar...

Âkif bu evde doğdu.

.....

Bu evde doğan Âkif, bu evde ölmeyecek: Öldüğü zaman ev arsa idi. Peygamber'in yaşında ölen Âkif'in dünyaya gelmesine de sebep bir din vakasıdır: Annesi Emine Şerife Hanım'la Hoca Tahir Efendi bir hac vesilesiyle evlendiler." (Kuntay, 1986, 158)

Mithat Cemal, daha sonra, Âkif'in eğitiminden bahsederek, onun kişiliğinde bu eğitimin de önemini yadsıyamayacağımıza dikkat çekiyor:

"Manevi bir evde yetişen çocuk, bu müsbet ilimli mektebin, artık bütün manasıyla içindeydi. Kimya tahlilhanesinden çıkıp nebâtat laboratuvarına giriyor, toprağın üstünü ve altını okuyor, yerden bakınca rasathaneye tırmanıyordu. Fakat, gökyüzünün kaldırım kadar maddî ve malum olmasından da usanıyor, o zaman evine koşuyordu, ölen babasının Kur'an sesiyle hâlâ dolu olan küçük eve. Bu Kur'anlı ev... Bu rasathaneli mektep... Gökyüzüyle meşgul olan bu iki bina... İşte, hep bu iki binadan baktığı için, Âkif gökyüzünü iki tane sandı." (Kuntay, 1986, 164)

Onun kişiliğini oluşturan etkenlerden biri olarak da seyahatlerini gösterir yazar:

"Bu seyahatlerden dönen Âkif, artık, memleketini haritada tanıyan, kağıt ve mürekkep kokan şair değildi." (Kuntay, 1986, 172)

Âkif'in müzik sevgisi, Doğu ve Batı müziği ayırımı yapmaz:

"Bütün sevdiklerini Çamlıca'ya taşıyordu ve Şerif Muhiddin'in uduna onların da şaşığını gördükçe seviniyordu." (Kuntay, 1986, 187) "Bu köşke her Cumartesi bir keman 'virtuose'u geliyordu: Senelerden beri İstanbul'da yerleşen Macarlı Charles Berger." (Kuntay, 1986, 188)

Âkif'in karakterinde Kur'an ve dinî unsurlar çok önemlidir:

"Cevdet Paşa Kur'an nâsiridir, Âkif Kur'an şairi. Ancak ikisinin arasında fark var; Kur'an Cevdet Paşa'nın yalnız kültürünü, Âkif'in kültürüyle beraber seciyesini de yaptı." (Kuntay, 1986, 191)

Yazar, Âkif'in kişiliğindeki katı çizgiyi şöyle anlatır:

“Âkif için, kelimelerin mefhumu tek, bu mefhumların rengi tekti. Renkler kalın çizgilerle ayrılmıştı. Birinin nerede başlayıp, ötekinin nerede bittiği belli olmayan ve bir mefhuma girmiş iki renk onun dünyasında yoktu. Bir işin ‘takriben’liği, onun gözünde yalan kadar çirkindi. ‘Kırmızı’ya ‘pembe’ diyorsanız cürümdü. Ona dörtte gidecek de dördü on geçe gitmişseniz, geç kaldığınız bu on dakika kabahatti. Bundan, o, kocaman bir namus mefhumu çıkarıyordu. Ben de bu iri yarı namusa bazan kızıyor, bazan gülüyordum. Treni kaçıramazdınız: Namusa mugayirdi.” (Kuntay, 1986, 201)

Onun karakterinin tek rengini şu satırlarda da anlatmıştır Kuntay:

“Âkif’in gözünde insanlar iki kısımdı: Ya iyi, ya kötü. İyi olup da kötü tarafı olanlar, kötü olup da iyi ciheti bulunabilecekler yoktu. Sonra, bir adamın iyi veya fena olduğuna karar verildi mi, bu karardan dönülmezdi. Meselâ, ben 35 seneden beri mütemediyen iyi idim; siz de 45 yıldan beri bir düziye fena.” (Kuntay, 1986, 208)

Âkif’in müslümanlığını, Mithat Cemal şöyle anlatır:

“Müslümanlığı Âkif, ‘güzel’ diye değil, ‘doğru’ diye sevdi. Bu, din’i bir san’atkar gibi değil, bir mütefekkir gibi sevmekti. Onun içindir ki, ‘Secde, Leyla, Gece, Hicran’ gibi, ihtiyarlığında yazdığı tasavvuflu şiirlerinde bile ‘his mistisizmi’ değil, ‘fikir mistisizmi’ var. Âkif tekke müslümanı değil, cami müslümanıdır; onda cezbe’den ziyade secde var.” (Kuntay, 1986, 213)

Kuntay, melekler kadar temiz olan Akif’in masumiyetini hayranlıkla anlatır:

“İlk tanıdığım an ona inanamadım: Bir insan bu kadar temiz olamazdı; ‘caboin’di; ve fena aktör melek rolünü oynamaktan bir gün yorulacaktı, gayr-i tabii bir faziletten yorulan yüzünü bir gün görecektim. Fakat 35 sene bu gün gelmedi.” (Kuntay, 1986, 227)

Yazar, Âkif’in karakterinin çeşitli yönlerini, anılarıyla beraber anlattıktan sonra, eserinin son kısmında, “Sanat” yarımbaşlığı altında sanatının özelliklerini anlatır:

“Âkif şüire karanlık sokmadı. O, nazım şairidir; fakat nazmında çok şahsi bir ihtizaz vardır. Nazma getirdiği râşe, Safahat’ın tâ birinci kitabındaki bazı manzumeleriyle başlar: ‘Hasta, Küfe, Mahalle Kahvesi’ gibi.” (Kuntay, 1986, 254)

Kuntay'a göre, Mehmet Âkif, sanatında yerli olmaya özen gösteren bir sanatçıdır, şiirleri bazan mübalağayla "mahallî" olmak istediği için "mahalle" olur.

Şiirinin şekil özellikleri de "Sanatı" bahsinde anlatılmıştır:

"Kafiyeleri çok kere sürprizdir: 'Uyanmayan'a, 'uyan'ı kafiyeye yapar:

Düşman sesi duymak istemezsen,

Kardeş sesidir uyan bu sestem.

Kalkınca bakar ki akşam olmuş,

Vaktiyle uyanmayan bu sestem.

Minimini bir kafiyeye ile bir mezarlık çizer:

Şu mezarlar ki serilmiş yatıyor, ey yolcu,

Nereden başladı yükselmeye, bak, nerde ucu!

'Ucu' gibi." (Kuntay, 1986, 276)

Onun şiirinde, ses de, işlediği konuya göre farklı özellikler gösterir:

"Üç esaslı sesi var: Konuşan ses, erkek ses, müstehzî ses..."

"Hayatının fârikası isyandır, şiirlerinin mevzuu da menfi..."

Kitabın "Bir Mecmua" başlığını taşıyan bölümünde, Sırat-ı Müstakîm dergisinin Âkif'in sanatını ve seviyesini etkilemesinden söz edilir. Mithat Cemal Kuntay, eserini; "Hakikat uğruna hayatını vermek" manasına gelen, Latince "Vitam İmpendere Vero" cümlesini başlık alan bölümle bitirir. "Hakikat uğruna hayatını vermeli" diyen Latin şairi gibi, bu Türk şairi de;

Hele hak nâmına haksızlığa ölsem tapamam!

diyordu. Seviyesi de, sanatı da iç içe duran iki dağdı:

Zulmü alkışlayamam, zâlimi aslâ sevemem;

Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.

Üç buçuk soysuzun ardında zağarlık yapamam,

Hele hak namına haksızlığa ölsem tapamam.

Doğduğumdan beridir âşıkım istiklâl,

Bana hiç tasmalık etmiş değil altın lâle.  
Yumuşak başlı isem kim demiş uysal koyunum?  
Kesilir, belki, fakat çekmeye gelmez boynum.  
Kanayan bir yara gördüm mü yanar tâ ciğerim,  
Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim.  
Adam aldırma da geç git, diyemem aldırırım,  
Çiğnerim, çiğnerim, hakkı tutar kaldırım.  
–Altıncı Safahat, s. 65– (Kuntay, 1986, 367)

Kuntay, M. Akif'in meşhurluğundan bahsederken, ortaya çıkmak için beklemeyi bildiğini, otuz sene hep kendini aradığını ifade eder.

Ana hatlarıyla ele aldığımız bu monografide, M. Akif'in örnek edebî kişiliği, sanat ve edebiyat bakışı ile sanat özellikleri en küçük detaylarıyla anlatılmaktadır.

### **Sonuç**

Mithat Cemal Kuntay'ın Üç İstanbul romanını ve Mehmet Akif üzerine yazdığı eserleri incelediğimizde, M.C.Kuntay'ın hayatında Mehmet Akif'in önemli bir yer tuttuğunu görmekteyiz. M.Cemal'in "Hayatımın 33 senesi idi" dediği "Büyük adam kültü M. Akif", onun eserlerinde objektif şekilde değerlendirilmektedir. Kuntay, bu konuyu ele almasının tek amacının, Akif'i gördüğü gibi, olduğu gibi göstermek olduğunu ifade etmektedir.

Bu eserlerde, şair M. Akif'in, şairliğinden öte edebî kişiliğini, hayata ve dünyaya bakış tarzını bir bütün olarak görmekteyiz. Üç İstanbul'da "acı adam", monografide ise "melek gibi" olmasına rağmen, zor bir karaktere sahip biri olarak bahsedilen M. Akif'in üç şeye inandığını görmekteyiz: Din, vatan ve sanat.

Eserleri incelediğimizde, İstiklal Marşı'yla toprağa gömülen "din, vatan ve sanat mümini"nin portresi, en küçük detaylarıyla ve bir bütün olarak ortaya çıkmakta; Osmanlı'nın çöküp Cumhuriyet'in kurulmaya başladığı büyük bir dönemde kendine özgü bir yer kapsadığı görülmektedir.

## Kaynaklar

1. Akyüz, Kenan, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Beşinci baskı, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
2. Asgerzade, Lutfiye, "M. A. Ersoy ve Azerbaycan şairleri", *I. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler, 19-21 Kasım*, Burdur, 2008, s. 479-482.
3. Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınevi, İstanbul, 1971.
4. Çetin, Nurullah. *II. Meşrutiyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007.
5. Ersoy, M. Â., *Safahat*, İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul, 1979.
6. Hacıyeva, Maarife, "Marş ve Himn anlayışı M. A. Ersoy ve A. Cevat", *I. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler, 19-21 Kasım*, Burdur, 2008, s. 484-488.
7. Kazımova, Fergana, "Türk dünyasının iki ünlü şairi: Mehmet Akif Ersoy ve Ahmed Cavad", *I. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler, 19-21 Kasım*, Burdur, 2008, s. 265-270.
8. Korkmaz, Ramazan, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2005.
9. Kudret, Cevdet, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1987.
10. Kuntay, Mithat Cemal, *Mehmet Akif Hayatı-Seciyesi-Sanatı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1986.

11. Kuntay, Mithat Cemal, *Üç İstanbul*, Oğlak Yayıncılık, İstanbul, 2004.
12. Guliyev, Elman, “M. A. Ersoy yaratıcılığında Türk zafer tarihi ve istiklal duygularının terennümü”, *I. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler, 19-21 Kasım*, Burdur, 2008, s. 187-190.
13. Gündoğdu, Seriya, “Mehmet Akif’in Azerbaycan şairlerine etkisi”, *I. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler, 19-21 Kasım*, Burdur, 2008, s. 731-736.
14. Sızgen, Berna Akyüz, *Mithat Cemal Kuntay’ın ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Romanlarında İstanbul*, doktora tezi, Ankara, 2009.
15. *I. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler, 2 cilt, 19-21 Kasım*, Burdur, 2008.

## **“İslam Fütuhâtı ve Azerbaycan” Konusu Sovyet Dönemi Azerbaycanlı Oryantalistlerin Çalışmalarında (Ziya Bünyadov ve Naile Velihanlı Örneğinde)**

*"Islamic Conquest (futuhât) and Azerbaijan" as a Topic in the Works of Orientalists of Soviet Azerbaijan (Works of Ziya Bünyadov and Naile Velihanlı as a Basis)*

**Reşad MUSTAFA\***

### **Özet**

Azerbaycan oryantlizminin İslam fütuhâtı üzere en önemli araştırmacılarının başında Ziya Bünyadov ve Naile Velihanlı gelirler. Her iki bilim adamı İslam fetihlerine ideolojik olarak oryantalist yaklaşımsergilemişler. Aynı zamanda hem Naile Velihanlı, hem de Ziya Bünyadovda Batı, özellikle de rus oryantalistlerinin etkisi duyulur. Metod olarak Marksist tarihi materyalizm ve determinizm metodolojisini kullanmaya çalışmışlar. Sonuçta çalışmalarındaki İslam tarihi ile kaynaklardaki İslam tarihi bazı zaman bir-biri ile uyuşmamaktadır.

Anahtar kelimeler: *İslam, Oryantalizm, Azerbaycan, Aran, Ziya Bünyadov, Naile Velihanlı*

### **Abstract**

Ziya Bunyadov and Naila Valikhanly are the most prominent researchers of Azerbaijan's orientalism over Islamic conquest (futuhât). Both scholars show orientalist approach over İslamic conquests. At the same time

---

\*Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Tarih Enstitüsü



Western, especially Russian orientalists influence is clearly seen on both NailaValikhanly and ZiyaBunyadov works. As a method they had chosen Marxist historic materialism and determinism. As a result we come across occasional discrepancies in their works compared to Islamic historical sources.

Key words: *Islam, Orientalism, Azerbaijan, Aran, Ziya Bunyadov, Naile Velihanli*

## Giriş

Sovyet döneminde tarihçiler genelde buldukları yüzyılın politik ve sosyal konularında yazdığından, sosyalizm ve sovyetler gibi mevzuların önemini kabarttığından kaynaklar ve metinlerle çalışmak konusu daha çok ilgili alanın filologlarına kalmış oluyordu. Azerbaycanın orta çağ tarihi ile ilgili en önemli kaynak ve metinler genelde Arapça ve Farsça olduğundan Sovyet dönemi Azerbaycan istoriografisinde yeni şarkşünas – oryantalistler nesli oluşur. Bunların içindeZiya Bünyadov ve Naile Velihanlı Azerbaycanın 7-9.yüzyıllar tarihini araştıran en önemli araştırmacılardan kabul edilirler. Eserleri Azerbaycan ve Sovyet sınırları içinde popüler olmakla beraber, özellikle Ziya Bünyadov Sovyetlerin demir perdesini yırtmayı başarmış, çalışmaları dönemle ilgilenen bir çok araştırmacının referans aldığı eserler sırasına girmiştir. Her iki araştırmacının Tarih değil, filolojiden (Arapça) istoriografiye gelmesi, aynı zamanda en önemli çalışmalarını Sovyet döneminde yapmaları metodolojileri ve İslamla ilgili konulardaki pozisyonlarını incelenmelerini gerektirmektedir. Yapılan çalışmada Ziya Bünyadovun “Azerbaycan 7-9.yüzyıllarda” isimli çalışması, el-Kufinin “Kitab el-Futuh”unun rusçaya ve Azerbaycan türkçesine çevirisi ve yaptığı açıklamaları,Musa Kalankatuklunun “Albanya tarihi” çevirisi ve açıklamaları ve dönemle ilgili makaleleri, Naile Velihanlının “Arap Hilafeti ve Azerbaycan”, “IX-XII yüzyıl Arap gezgin ve coğrafyaçıları Azerbaycan hakkında” isimli çalışması ve dönemle ilgili makaleleri, Azerbaycan tarihi kitabında her iki araştırmacının birlikte yazmış olduğu “Azerbaycan 3-12.yüzyıllarda” bölümleri baz alınmıştır. Araştırmacıların 1992-1993 yıllarında yayınlanan bazı eser ve çalışmaları Sovyet dönemi sonrası yayınlar olmasına rağmen ismi zikredilen dönem çalışmalarının sonucu olmak itibari ile bu araştırmaya dahil edilmiştir.

## 1. Metodoloji ve terminoloji

Robin Collingwood tarihsel işlemin ya da yöntemin kanıtı (geçmişe ait mevcut belge) yorumlamak olduğunu belirter<sup>1</sup>. Büyük ihtimalle R.Collingwoodun bu fikrinden esinlenerek Edward Hallet Carr “Tarih Nedir” isimli çalışmasında tarih olgularının hiç bir zaman “arı” olarak bize ulaşamayacağını iddia eder. Çünkü, olgular kayıt tutanın zihninden kırılarak yansılar. “Bundan şu sonuç çıkar ki, bir tarih eserini ele alınca ilk ilgileneceğimiz içindeki olgular değil, onu yazan tarihçi olmalıdır”<sup>2</sup>.

Bazı yaklaşımlara göre oryantalizm (Doğubilim) bilim dalı olmakla beraber kendinde ideolojiyi de barındırıyor. Batı oryantalizmi eurocentrismden (Avrupa merkezilik) etkilenmiştir. Edward Saide göre Oryantalizm yüzünden Doğu hiçbir zaman bir düşünce konusu ve serbest hareket alanı olamamıştır. Avrupa sadece şekil olarak ele aldığı alçaltılmış ve sapıtılmış bir Doğu kavramı ile kendi kültürünü belirlemiş ve güçlendirmiştir. Oryantalizm bir Batı ürünü olarak bazen daha ileri biçimde kendisini yaratan kültürün ihtiyaçlarına cevap vermiştir<sup>3</sup>. Bu bağlamda Sovyet oryantalizmi de eurocentrismden etkilenmekle beraber her şeyin merkezine marksist düşünce biçimini, tarihi materyalizm ve determenizmi de koymuştur. Maksat E.Said ifadesiyle Oryantalizmi Sömürgeciliğin keşif kolu gibi kullanmaktı. N.Velihanlı ve Z.Bünyadovun çalışmalarında da Oryantalizmin bu yönlerine rastlanır. Kendi kültürü olmasına rağmen, İslamı ve Doğuyu hor görme ve aşağılamaya rastlanır, bazı ifadelerin açıklamalarında İslami kaynak ve eserler yerine Batı ve Rus araştırmacıları tercih edildiği görülür.

Ziya Bünyadovun ve Naile Velihanlının araştırma alanlarına giren Azerbaycanda İslam fütuhâtı yayılması ve intişarı oldukça hassas konudur. Sovyet döneminde ve bağımsızlık döneminde bu olaya iki farklı yaklaşım sergilenmiş, bu olayı iki farklı şekilde yorumlamışlardır. Din konusu Sovyetler döneminde bir politik olay olduğu için dönem araştırmacıları İslamın kabulunu genelde baskı ve zorla ilişkilendiriyor, fütuhât istilahı yerine işgal kelimesi kullanmayı üstün tutuyorlardı<sup>4</sup>. Aynı şekilde bu ideoloji dönemin araştırma eserlerinin metodolojisine de sirayet etmiş, eserlerde marksist metodolojiyi – tarihsel materyalizmi kullanmak zorunlu hale gelmişti.

<sup>1</sup>R.G.Collingwood. *Tarih Tasarım*. (Doğu Batı Yayınları: Ankara, 2013) s. 43

<sup>2</sup>Edward Hallet Carr. *Tarih Nedir?* (İletişim Yayıncılık: İstanbul, 2002) s. 26

<sup>3</sup>Edward Said. *Oryantalizm*. (İrfan Yayıncılık: İstanbul, 1998) s. 14-15, s.40

<sup>4</sup>*Azerbaycan tarihi. En Gedim Dövrlerden XX Esrin Evvellerine Geder*. Ed. İgrar Aliyev. (Elm: Bakı, 1993) s.120

Naile Velihanlı marksist felsefeye dayanarak “ataerkil kabile toplumunun iflası, toprak üzerinde özel mülkiyetin ve sosyal eşitsizliğin gelişmesi, asillerle kabilenin sıradan üyeleri arasında çelişkilerin artması”nı Arabistanın kuzeyinde sınıfların oluşmasına zemin olarak değerlendirir ve yeni bir dinin ve milli bir devletin yaranmasına tarihi determenizm (belirlenmiş ve gerçekleşmesi zorunlu) olarak yaklaşı<sup>5</sup>. Aynı şekilde N.Velihanlı müslüman çevrede yetişmesine rağmen Muhammed Peygamber (sav) için “yeni dinin yaratıcısı” ve politik lider olduğunu yazar<sup>6</sup>. Bu konuda Batı oryantlizminin ılımlıkesiminin tutumu daha farklıdır. The Cambridge History of İslam toplusunda Montgomery Watt herşeyden önce Muhammed Peygamberin dini bir lider olduğunu, ama etkisinin tüm alanlarda çok güçlü olduğu için dini ve ya seküler alanlardaki başarılarının bir-birinden ayırmanın mümkünsüzlüğünü yazar<sup>7</sup>.Oysa Batı ve Rus oryantlizminin İslama karşı radikal tavrı sergileyen kesimi Muhammed Peygamberi (sav) din yaratıcısı ve kitap müellifi olarak görür<sup>8</sup>.

Naile Velihanlı İslamdaki “Allah” anlayışının “EI”-den, putların rehberi ve Kabenin hakiminin isminden kaynaklandığını açıklar. Hacerü-l Esved de putperestlerin mukaddesatındandı<sup>9</sup>. Bu tam bir oryantlist bakış açısıdır.

Bir metin bilimci olan ve kaynak çalışmalarında oldukça başarılı biri olan Ziya Bünyadov da metodoloji olarak marksizmin “sınıf” anlayışını benimsemiştir. Amma eserlerinde tarihi determenizme şiddetli vurgu yapmamıştır. Çalışmalarında daha çok metinleri ve kaynaklardaki bilgiyi aktaran Ziya Bünyadov kaynaklardaki bilgiyi toplayarak mukayeseli analiz metodunu kullanmıştır<sup>10</sup>.

Terminolojide Ziya Bünyadov ve Naile Velihanlıda bazı yerlerde istilahlara yanlış algılanması (misperception) vardır. İslami literatürdeki terimleri Batı literatüründeki “karşılıkları”yla değiştirmek bazen yanlış yorumlamalara sebep oluyor. Bunlardan en önemlisi “fetih” istilahıdır. İslami terminolojide “fetih” “Müslümanların ülke veya şehirleri ilâ-yi kelimetullah

<sup>5</sup>Naile Velihanlı. *Arap Hilafeti ve Azerbaycan*.(Azerbaycan Dövlət Neşriyyatı: Bakı, 1993) s.12

<sup>6</sup>A.g.e. – s.12, s.14

<sup>7</sup>*The Cambridge History of İslam. Vol 1A*. Ed.by P.M.Holt, Ann K.S.Lambton, Bernard Lewis(Cambridge University Press, 1970) pp. 30

<sup>8</sup>Mahmud Hamdi Zakzuk. *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*. (Işık: İzmir, 1993) s. 75-82

<sup>9</sup>Naile Velihanlı, 1993 – s. 12, s.15;Azerbaycan Sovet Ensiklopediyası.“Qaradaş” maddesi. Naile Velihanlı.3.cilt. (Bakı, 1979) s.57

<sup>10</sup>Ziya Bünyadov. *Azerbaycan VII-IX.esrlerde*. (Azərneşr: Bakı, 1989) s. 161-162, s. 272-317

amacıyla İslâmiyet’e açmaları, İslâm devleti idaresine almaları” demektir. İstila ve sömürüden farkedilmek için kullanılmıştır<sup>11</sup>. Hem Naile Velihanlı, hem de Ziya Bünyadov eserlerinde fetih ve fütuhât istilâhlarını kullanmışlardır. Ne var ki, İslami literatürdeki aksine Naile Velihanlı “Azerbaycan fethi” bölümünün ilk paragrafına işgal ve baskın kelimelerini kullanarak başlar<sup>12</sup>. Ziya Bünyadov “Fütuhât dönemi” kelimesini kullansa da<sup>13</sup>Bu kelimeye N.Velihanlı gibi İslami literatürdeki anlamından farklı anlam vermiştir: Z.Bünyadov İslam yürüşlerinde İslam ordularının hedeflerinin, amaçlarının mümkün olduğu kadar daha çok vergi toplamak olduğunu belirtir<sup>14</sup>. Oysa Tiflisin fethi zamanı Habîb ibn Meslemenin verilen hediyein değerinin tesbit edilip cizyeden düşülmesi<sup>15</sup>,Abdurrahman bin Rabianın el-Bab hakimi Şehribarazdan şehri ve seddi koruması karşılığında cizyeden azad etmesi, Şehribarazın Abdurrahmana takdim ettiği değerli yakut taşını almayı ona geri vermesiyle takdirini kazanması<sup>16</sup> ilk yürüşlerin hiç de vergiler için yapılmadığının sadece bir kaç kanıtıdır. Böyle kanıtlar tabii ki, her iki oryantalistin bu gibi iddialarında bu kaynaklardaki bilgileri görmezden geldikleri, İslami literatüre kasıtlı olarak ve ya bilmeyerek uzak kaldığının göstergesidir.

Önemli yanlış algılanmalardanbiri de Arap ve İslam ifadeleridir. Her iki oryantalist İslam hilafeti, İslam yürüşleri, İslam ordusu, Müslümanlar yerine Arap hilafeti, Arap yürüşleri, Arap serkerdeleri, Araplar gibi ifadeler kullanmayı tercih eder. Mesela, Naile Velihanlının Azerbaycan tarihine kazandırdığı en önemli eserlerden biri “9-12.yüzyıl Arap coğrafyacı-seyyahlar Azerbaycan hakkında” isimli çalışmasıdır. Bu eserde 11 önemli seyyah ve coğrafyacidan bahseder ki<sup>17</sup>, bunlardan sadece üçü köken olarak Araptır. Diğerleri Arapça yazan Müslüman seyyah ve ya coğrafyacılarıdır. İslam seyyah

---

<sup>11</sup>TDV İslam Ansiklopedisi. Mustafa Fayda “Fetih”. Cilt: 12(İstanbul, 1995) s. 467 - 470

<sup>12</sup>Naile Velihanlı, 1993 – s.18

<sup>13</sup>Ahmed ibn Asam el-Kufi. *Kıtab el-Fütuh (Azerbaycanın VII-IX esrler tarihine aid çıbarışlar)*.çeviri, not ve açıklamalar Ziya Bünyadov.(Azerbaycan Dövlət Neşriyyatı: Bakı, 1995 (rusçası 1981) ) s. 76

<sup>14</sup>Z.Bünyadov, 1989 – s. 85

<sup>15</sup>Yakut, Şihabeddin Ebu Abdullah. *Muc'em el-Baldan*. 2. cilt. (Beyrut: Dar Sader, 1977) s. 36

<sup>16</sup>Taberi, Ebu Cafer Muhammed bin Cerir. *Tarih er-Rüsil ve-l Müluk*. Tahqiq Muhammed Ebu-l Fadl İbrahim. 4.Cilt. (Dar-ul Maarif bi Mısır: Kahire, 1970) s. 156, s. 159-160; *Orta Esr Ereb Menbelerinde Azerbaycan Tarihine aid materialler*. red. F.Esedov (Nurlan: Bakı, 2005) s. 115, s.121

<sup>17</sup>Naile Velihanlı. *IX-XII Esr Ereb Coğrafyaşınas-Seyyahları Azerbaycan Haqqında*. (Elm: Bakı, 1974) s.222

ve coğrafyacıları ve ya Arapdilli seyyahlar diye bahsetmek gerekirken Araştırmacı Arap istilâhının kullanılmasını daha uygun bulmuştur. Aynı şekilde Ziya Bünyadov “İslam hakimiyeti” ve “İslam fethi” ifadeleri yerine “Azerbaycan Arapların hakimiyeti altında”, “Arapların Azerbaycanı istila etmeleri” gibi ifadeler kullanır<sup>18</sup>. Tabii bu gibi ifadeler yine de marksizmin metodolojisinden kaynaklanıyor. Önce kabile halinde yaşayan Arap toplumu feodalizme geçmek için muhakkak milli birlik teşkil etmeliydi. “Ümmet” gibi milletüstü ifade marksist tarihsel maddecilik metodolojisinin gelişme evrelerine uymadığı için (kabile – kabilelerin birliği – devlet) bu dönem birliğini ve kurumları İslam ve Müslümanlar, Ümmet diye isimlendirmektense Arap diye isimlendirmek metodolojiye daha uygun geliyordu. Gustave Edmond von Grunebaum 1972-de basılmış “Klasik İslam (600-1258)” isimli çalışmasında Ümmet ve devlet ifadelerine bir oryantalist gözüyle açıklık getirmiş, ümmetin sadece Araplardan ibaret olmadığını belirtmiştir. Hatta Medine Vesikasına dayanarak yahudilerin bile ümmetten sayıldığını – “Umma maa-l muslimin” (müslümanlarla birlikte bir ümmet) olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda Ümmet Pax – Arabica değil, Pax – İslamica’dır<sup>19</sup>.

Bu anlamda Naile Velihanlı ve Ziya Bünyadovun araştırmaları incelenirken en sade konularda bile İslami literatürden ve terminolojiden uzak oldukları göz önünde bulundurulmalı, çalışmalarını Marksist metodolojileri üzerine bina ettikleri göz ardı edilmemelidir.

## 2. Güney Azerbaycan ve ilk İslam fetihleri

Sasaniler devletinin idare biçimi bir bakıma konfederasyon şeklindeydi: devletin başında Sasani ailesi durmaktaydı, devletin eyaletlerini Sasanilerin yerine geçtiği Part devletinin idarecisi olan Arşakilerin akraba sülaleleri – yedi önemli Part ailelerinden bir idare etmekteydi. Azerbaycanın güneyinde İspahbudan sülalesi, kuzeyinde VI yüzyıla kadar Arşakiler, daha sonra Azerbaycanın bir kısmında Mihraniler ve kuzey Azerbaycanın batı uçlarında kısmen Karenler idare etmekteydi<sup>20</sup>. Kaynakların verdiği bilgidan anlaşılıyor ki, İslam ordularının yürüşleri zamanı İspahbudan ailesi üstünlük sağlamış, Azerbaycanın ordusuna komutayı onların nümayendesi etmeye

<sup>18</sup>Z.Bünyadov, 1989 – s.71

<sup>19</sup>Q.E. fon Qrünebaum. *Klasik İslam*. “Azerbaycan Ensiklopediyası” (Neşriyyat – Poliqrafiya birliyi: Bakı, 1998) s. 53-54

<sup>20</sup>Parvaneh Pourshariati. *Decline and Fall of the Sassanian Empire*. (İ.B.Tauris & Co Ltd: London. New York, 2008) s. 37 – 42, s. 101-102, s.106

başlamıştır. Diğer sülalelerin üyeleriye onların tahakkümü altında savaşlara katılmışlardı.

Rüstem ve ailesi kaynaklarda “Azeri” nisbesi ve ibn Ferruhzad (daha doğrusu Ferruh Hürmüzün oğlu – Mesudide Hur Hürmüz) gibi anılır<sup>21</sup>. Aynı sülaleden Azerbaycan – Erdebil merzbanı İsfendiya(z)r ibn Ferruhzad ve kardeşi Behram da anılır<sup>22</sup>. Alireza Şapur Şahbazi bu ailenin uzun yıllar Sasanilere hizmet ettiğini anlatır. Azerbaycan ve kuzey torpaklarının idareçisi olan Mihraniler ailesinden olan Behram Çubin Akhunlara karşı savaşlarda başarılı olunca hem Horasanı idare etmek, hem de ordu üzerinde baş komutanlıkla görevlendirilir. Behram Bizansla savaşlarda başarısız olunca IV.Hürmüz (579-590) tarafından hakarete uğrar ve bununla da Behram başkent Ktesifona girerek kendini hükümdar (590-591) ilan eder. İspahbudan sülalesinden Benday ve Bistam Azerbaycan ordusunu yanlarına alır ve II Hüsrevi (591-628) destekleyerek Behram Çubine karşı çıkarlar ve Bizans ordusunun da yardımıyla onu yenerler<sup>23</sup>. Bu savaş sonucunda Mihraniler ailesi Azerbaycan ve Horasan toprakları üzerinde hakimiyetini kaybeder. II Hüsrev daha sonra Aranda onlara bir zamanlar Arşakilerin sahip oldukları toprakları verir. Mihraniler buraya geldiklerinde burada akrabalık bağı kurduğu Aranşah Zarmihirden başka kendilerine rakip gördükleri herkesi bir ziyafet tertip ederek zehirlerler<sup>24</sup>. Bu soyun hükümdar ailesinden olduğu bir kaç defa tekrarlanır ve onların Deylemden göç ettiği bilgisi verilir<sup>25</sup> Albanya tarihinde tekrarlanır. Kaynaklardaki bilgilerden elde edilen sonuç şu ki, Sasaniler devletinde eyaletler uğrunda aileler içinde bir çekişme söz konusuydu. Pervaneh Pourshariati Sukhranın hem babası hem de oğlunun ismi olduğundan Zarmihir isminin Karinler ailesinin soyismi ola bileceğini ireli sürer<sup>26</sup>. Azerbaycanın kuzeyinde Zarmihir soyunun bir kolu uzun asırlar boyu mevcudiyetini devam ettirir. Eğer bu aile Karinlerin bir koluysa bu ailenin

---

<sup>21</sup>El-Mesudi, Ebu-l Hasan.*Kitab El-Tenbih ve-l Eşref*. (Bril: Leyden, 1893) s. 103; Taberi, *Tarih er-Rüsul ve-l Müluk*.Tahqiq Muhammed Ebu-l Fadl İbrahim. 3.Cilt. (Dar-ul Maarif bi Mısır: Kahire, 1969) s.495

<sup>22</sup>Taberi, 4.c – s. 154

<sup>23</sup>Encyclopaedia Iranica,A. Sh. Shahbazi, “Bahram VI Çobin”, III/5, pp. 514-522, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-06> (accessed on 1 December 2018); Encyclopaedia Iranica,A. Sh. Shahbazi, “Bestam o Bendoy”, Vol. IV, Fasc. 2, pp. 180-182,available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/bestam-o-bendoy> (accessed on 1 December 2018)

<sup>24</sup>Moisey Kalankatuklu.*Albaniya tarihi*.Çev. Ziya Bünyadov(Elm: Bakı, 1993) – s.101, s.219

<sup>25</sup>A.g.e. – s.179, 181

<sup>26</sup>Parvaneh Pourshariati – s. 73

önderi Sehl (bin) Sumbat IX yüzyılda diğer ailelerin üyelerini yenerek Azerbaycanın kuzeyinde mutlak hakim olur<sup>27</sup>. Garip olan odur ki, Ziya Bünyadov kendi “Azerbaycan VII-IX yüzyıllarda” isimli çalışmasında “Albaniya tarihi” isimli kaynağa dayanarak Sehl Smbatı Zarmir-Hakan ailesinin üyesi gibi gösterirken bu eserin kendi çevirisinde aynı ailenin ismini Mihraniler gibi çevirmiştir. İslam fütuhâtından önce Azerbaycandaki aile hakimiyetleri neredeyse oryantalistler tarafından hiç araştırılmamış, Aturpatkan (güney Azerbaycan), Albaniya – Aran (kuzey Azerbaycan) birliğinde ailelerin rolü gün ışığına çıkarılmamıştır. Bu dönem Azerbaycanın güneyinde mecusilik, kuzeyinde hristiyanlık, şamanizm, tengricilik gibi dinler yaygınken Azerbaycan ordularının İslam orduları karşısında tek komuta altında savaşa bilmesinin altında yatan sebeplerden biri de hem kuzeyde, hem de güneyde hüküm süren Part aileleriydi.

Azerbaycan tarihyazımında İslamın yayılması konularından biri onun Azerbaycana ilk ne zaman dahil olmasıdır. İslam ordusunu Sasanilere tehlike arz ettiğinde Rüstem büyük ihtimalle tüm satraplıklara haber göndermiş, Azerbaycanın kuzeyinden de Mihrani ailesinden Civanşir Sasani ordusuna katılmıştı. Rüstem kendisi Civanşiri karşılamış, ona kardeşi ve doğma oğlu gibi davranmıştı. Bir kaç savaşta iştirak ettikten sonra Civanşir Medainin savunmasında görevlendirilir ve “Albanya tarihi”ne göre ona saygı duyan komutan Horazad da büyük ihtimalle Rüstemin kardeşi Ferruhzaddir<sup>28</sup>. Rüstem Ferruhzad Kadisiye savaşında (636) öldürülür<sup>29</sup>. Medain şehri düştükten sonra (637)Civanşir komutasında kuzey Azerbaycan kuvveleri kuzeye çekilir. Burada İspahbudan ailesi ona akrabalık teklif eder ama Civanşir kabul etmez ve geri döner<sup>30</sup>. Medain savaşından sonra merkezi komuta zayıflamış görünüyor ki, İspahbudan ailesi burada Mihraniler ailesinin desteğini alarak Müslüman ordusuna karşı kendi savunmasını organize etmek niyetindeydi. Büyük ihtimalle bu savunmayı teşkil edemediğinden dolayı olmuş olsa gerek hem Belazuri Azerbaycanın fethinin.18 (639) yılında Huzeyfe bin el-Yeman tarafından amanname verilerek gerçekleştiğini yazar. Bundan sonra Huzeyfe Muğan ve Cilanı da fetheder<sup>31</sup>. Bu tarihi Ziya Bünyadov kabul etse de<sup>32</sup> Naile Velihanlı bu tarih konusunda farklı fikirler

<sup>27</sup>Moisey Kalankatuklu–s.197

<sup>28</sup>A.g.e. – s. 117 - 118

<sup>29</sup>Taberi, 3.c – s.564

<sup>30</sup>Moisey Kalankatuklu – s.119

<sup>31</sup>El-Belazuri, Ahmed bin Yahya. *Futub el-Buldan*.haqqaqahu ve şerhehu Abdullah Enis Tubba. (Müessesetu-l Muaf: Beyrut, 1987)s. 455 - 456

<sup>32</sup>Ziya Bünyadov, 1989 – s.80

seslendirir: Azerbaycanın yalnız Nihavend ve Hemedan alındıktan sonra fethedebileceğini, Nihavendin dönüm noktası olduğunu belirtir. Bu konuda da kendisi rus oryantalisti A.İ.Kolesnikovun düşüncesini benimsediğini yazar<sup>33</sup>.Gerçek budur ki, hem Belazuride, hem de Taberide fetih amannamesinin h.18.yıl (639) olarak gösterilmesi<sup>34</sup>, hem de “The New Cambridge History of Islam” gibi çalışmalarda bile Nihavend savaşının tarihinin 639.yıl ola bileceğinin gösterilmesi<sup>35</sup> Naile Velihanlının bu iddiasının ele alınmaya ihtiyaç olduğunu gösteriyor. Bu anlaşma Müslümanların bir keşif koluyla ve ya Azerbaycana girmeden her hangi bir savaştan sonra direkt İsfendiyar bin Ferruhzadla bağlanmış ola bilir.Belli ki, maksat bu istikamette fethi geciktirmek olmuştur. Gerçek şu ki, Huzeyfe Azerbaycana vali tayin edildikten sonra bağlanan bu andlaşmaya bazı bölgeler uyuyor, bazı bölgeler karşı çıkıyordu. Utbe bin Farkad buraya h.22 (643) geldiğinde İsfendiyar bin Ferruhzadla yeniden savaşmış, daha sonra İsfendiyyarın kardeşi Behram ibn Ferruhzad da mağlup etmiş ve andlaşmayı yenilemişti. Peki böyle bir yenilemeye neden ihtiyaç duyulmuştu, nede iki tane tarih ortaya çıktı? Büyük ihtimalle bazı Sasani kuvveleri kendi aralarında yeniden anlaşmaya varmış, savunmayı organize edebilmişler. Vac Ruz savaşında İsfendiyyarın yanında bir çok komutanın olması bunun bir isbatıdır. Ama Rey hakimi Mihranlılar ailesinden Siyavaḥş bin Mihran bin Behram Çubinin Vac Ruzda olmaması<sup>36</sup>, Rey düşerken İspahbudan ailesinin yardıma gelmemesi Mihranlılarla İspahbudanların arasında problemin olduğunu gösteriyor. Bu anlamda ammanamenin yazıldığı yıl, fetih tarihi olarak 639 yılının, ama orduların girdiği yıl olarak ta 642/643 yılının gösterilmesinde bir sakınca yoktur. Sadece fetihle istila arasında farkların anlaşılmadığı için Naile Velihanlıda bu konu problem olmuştur.

### 3. Kuzey Azerbaycanın fethi

Güney Azerbaycan fethedildikten sonra İslam orduları Suraka bin Amr başılığında kuzey Azerbaycana girer. Abdurrahman bin Rebia rehberliğindeki öncü grub Bab el-Ebvaba – Demir Kapı Derbende kadar

---

<sup>33</sup>Naile Velihanlı, 1993 – s.20; N.M.Velihanova “İzmenenie İstoriçeskoy Qeoqrafii Azerbaydjana v Rezultate Arabskoqo Zavoevaniya”, *İstoriçeskaya Qeoqrafiya Azerbaydjana*(Elm: Baku, 1987) s. 48

<sup>34</sup>Taberi, 4.c – s.155

<sup>35</sup>*The New Cambridge History of Islam* Ed.Chase F.Robinson. Vol.I. (Cambridge University Press, 2010) pp.451

<sup>36</sup>Taberi, 4.c – s.148, s. 150



gelir. Buranın hakimi Şehribarazdı ve Taberi onun meşhur Şehribaraz ailesinden olduğunu belirtir<sup>37</sup>. P.Pourşariati bu ailenin Mihranilerin bir kolu olduğunu, Şehribarazın da kuzeyin valisi olduğunu iddia eder<sup>38</sup>. Gariptir ki, Arapdilli kaynaklar “Albanya tarihi”nin en önemli figürlerinden olan Civanşir hakkında hiç bir bilgi vermez. Burada benzerlik Civanşirin babasının adı Varaz ve Derbend hakimi Şehribarazın adının ikinci kısmındadır. Büyük ihtimalle Varaz/Baraz ismi bu sülale için sık kullanılan aile ismi gibi bir isim olmuştur. Ziya Bünyadov ve Naile Velihanlı “Albanya tarihi”ne isnad ederek Civanşirin kuzeyde tek hükümdar olduğunu, Derbenden Araz nehrine kadar toprakları kontrolü altında tuttuğunu iddia ederler<sup>39</sup>. Ama bunu söylerken de kaynaklarda isminin zikredilmemesini, Şehribarazın varlığını, aynı zamanda Hazarların Kur nehrine kadar olan hakimiyetini görmezden gelirler. Böyle bir duruma da açıklama getirilmediği için Azerbaycan tarihinde bir çok yerde bunun gibi şüpheli yerler kalmıştır.

Şehribarazla ilgili en önemli konulardan biri cizye ile ilgili yeniliktir. Şehribaraz Abdurrahmana cizye vermek yerine memleketi kendi gücüyle korumayı, Müslümanlarla beraber savaflara katılmayı teklif eder. Hz.Ömerden izin alınca İslam tarihinde ilk böyle amanname imzalanır<sup>40</sup>. Bu olay yerli halkın İslama geçmesinde önemli bir adım olur. Ziya Bünyadov Müslüman olmayıp cizye vermekten muaf tutulan bu askerlerin ve ahalinin ganimet bölgesinde de Müslümanlara ortak olduğunu yazar<sup>41</sup>.

Taberi hicri 22.yıl (642) olayları sırasında Suraka bin Amrın ordusunu Arran’ın - Kuzey Azerbaycan’ın dört istikametine - Bukeyr bin Abdullah’ı Muğan’a, Huzeyfe bin Esid’i Şeki üzerinden el-Lan’a, Salman bin Rabia’yı bilinmeyen bir yere (büyük ihtimalle sonraki bilgilerden Hazarlar üzerine), Habib ibni Mesleme’yi de Tiflis üzerine gönderdiğini yazmaktadır. Ordulardan sadece Bukeyr muvaffak olmuş, Muğan ahalisi ile anlaşma - amanname imzalamıştır.Bu olaydan sonra Abdurrahman bin Rabia Hazarlarla yaptığı savaşmada şehit düşer, İslam orduları kuzey Azerbaycandan geri çekilmek mecburiyetinde kalırlar<sup>42</sup>.Olayın tarihi kesin olmamakla beraber Naile Velihanlı bu olayın Hz.Osman bin Affanın hilafetinin ilk yıllarında olduğunu kabul eder<sup>43</sup>.

---

<sup>37</sup>A.g.e. – s. 155

<sup>38</sup>Parvaneh Pourshariati – s.142

<sup>39</sup>Ziya Bünyadov, 1989 – s. 79; Naile Velihanlı, 1993 – s.29-31

<sup>40</sup>Taberi, 4.c – s.156

<sup>41</sup>Ziya Bünyadov, 1989 – s.83

<sup>42</sup>Taberi, 4.c – s.157, s.159

<sup>43</sup>Naile Velihanlı, 1993 – s.25

Hızlı Osman hakimiyete geldikten sonra kuzey fetihleri yeni bir ivme kazanır. Bu defa kuzey Azerbaycana Habib ibn Mesleme güney-batı istikametinden girer. Debil şehrine amanname bahşettikten sonra Neşevaya (Nahçıvan) gelir ve aynı şartlarla burada bir amanname imzalanır. Hem Ziya Bünyadov, hem de N.Velihanlı Neşevanın nerede olduğu konusunda fikir ayrılığı yaşarlar. N.Velihanlı bu Neşevanın Kars üzerindeki Nahçıvan olabileceğini iddia eder<sup>44</sup>. İkinci bir Nahçıvanın varlığını Ziya Bünyadov da iddia eder ve onun Kağızında olduğunu iddia eder<sup>45</sup>. Belazuride ve diğer İslam kaynaklarında Nahçıvan yakınlığında hiçbir çatışma ve savaş söz konusu olmasa da Ziya Bünyadov Nahçıvan ahalisinin kıyıma ve göçe uğradığını ireli sürer<sup>46</sup>.

Belazuri daha sonra Habibin fethettikleri yerler sırasında daha sonra Sisecan, Cürzan ve Tiflisi zikreder. Takriben 646 yılında imzalanmış Tiflis amannamesi Havareh, Kisal (Gazah), Hunan (bu mıntika adı türk tayfası hunlarla ilgili, Tiflise yakın mesafede bulunuyor), Samsahe (Samshe), Cerdman (Girdiman), Kustascini, Şavşit, Bazalit gibi Aran – Albanya ve İberya şehirlerini de kapsar<sup>47</sup>. Girdiman Civanşirin mensup olduğu Aran Mihranilerinin aile topraklarıydı. En önemli konulardan biri de Tiflis şehri ile ilgili konudur. Tiflis şehrinin ve etraf arazilerin İslam fethinden çok önce Aran topraklarına dahil olduğu Antik kaynaklarda geçmektedir<sup>48</sup>. Gerçekte Tiflis şehrinin ve etrafının İberya tahakkümüne düşmesinin başlangıcı V-VI.yüzyılda Aranda hükümdar hakimiyetinin zayıflamasıyla batı ve kuzey – batı sınırlarında Vahtang Gorgasal döneminde (447-502) İberya nüfuzunun artması ve bu yönde toprakların genişlenmesiyle ilgilidir. Ama N.Velihanlı batı topraklarında İrminiye konusunda Neşeva, Sisecan gibi konularda şehirlerin ısrarla Aran şehri olduğunu haklı olarak savunurken nedense Tiflisi bir kaç kez “Arap istilası sonucu tarihi coğrafyası değişmiş Aran”ın ve ya “Arap Arranın” Azerbaycana ait olmayan gürcü şehri kabul eder. Ama kendisi Tiflis ve Gence şehri arasında gürcülerin değil, siyavurdiye isimli türk

---

<sup>44</sup>N.M.Velihanova, 1987 – s.56; Naile Velihanlı, 1993 – s.36

<sup>45</sup>El-Kufi, 1995 – s. 73

<sup>46</sup>Ziya Bünyadov, 1989 – s. 82

<sup>47</sup>Belazuri – s.282-283, s.285; Ahmed ibn Ebu Yaqub, *Taribi-l Yaqubi*.Tahqiq Abdulamir Mihne. 2.cilt. (Al-Alami: Beyrut, 2010) s.63

<sup>48</sup>Strabon. *Geografiya*. per. Q.A.Stratonovskoqo. (Nauka: Moskva, 1964) s. 474; Claudii Ptolemaei. *Geographia*. Edid. C. F. A. Nobbe.(Editio Stereotypa. Tom II. Lipsiae. Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1845) s. 48

tayfalarını yaşadığının kaynaklarda yazıldığını da kaydeder<sup>49</sup>. Habib ibn Meslemenin fetih hareketi zamanı Tiflisi Curzandan ayrı zikretmesi hususu, aynı zaman amannamede Aran ve İberya/Gürcü şehirlerinin karışık zikredilmesi de Naile Velihanlı için önem arz etmez.

Habibden Sisecanda ayrılan Salman bin Rebia Beylekan, Berde, Balasacan, Şemkur gibi Kürün sağ tarafındaki şehirleri fetheder. Daha sonra Gabele, Şeki, Kemiberan, Hayzan, Şirvan, Maskat, Şabran ve el-Bab halkı ile de anlaşır. 653 yılında Salman bin Rebia Belencere yürüş sırasında şehit düşer (Bazı kaynaklarda kardeşi Abdurrahmanın ismi zikredilir). Yerine Hüzeyfe bin Yemen tayin edilir. Hüzeyfe kendi ikametgahı gibi Berde şehrini seçer ve buradan fethedilen şehirlere amiller-memurlar yollar<sup>50</sup>.

639-da Azerbaycanı fethetmeye başlayan Hüzeyfe 653-te şehirlere memurlar yollamakla ve Berdeyi ikametgah seçmekle Azerbaycanın fethini tamamlar.

Albanya tarihi bu zaman Mihrani Civanşirin bir kaç defa Bizans hükümdarı II Konstantla (Constans) (641-668) görüştüğünü zikreder<sup>51</sup>. Bunun en büyük sebebi Civanşirin başkentini Hüzeyfenin kendine ikametgah olarak kullanması ola bilir. Büyük ihtimalle Civanşir İslam ordusuna karşı savaşmak için Bizans desteğini aramakta ve bu dönem bir kaç defa Bizans hükümdarı ile görüşmesinden ülkesine dönemediği anlaşılmaktadır. Hz.Osmanın şehadetinden sonra İslam kontrolü zayıfladığı zaman Civanşir yeniden şehrinde güçlenir.

662 yılında Hazarlar Arana yürüse de Civanşir onları yener. Ama 665 yılında Hazarların yeni yürüşü zamanı Civanşir onlarla yeni anlaşma imzalar, aynı zamanda Hazar hakanının kızıyla evlenir ve Hazarlara bağlı olduğunu bildirir<sup>52</sup>. Bizanstan yardım alamayacağını anlayan Civanşir “Albanya tarihi”nin iddiasına göre 667 ve 670 yıllarında halife Muaviye ile görüşmek için Şam şehrine gider. Görüşmeler sonucunda Muaviye eskiden Zarmıhr ailesine aid olan Sünik/Sisecan bölgesini ve İspahbud ailesine ait Güney Azerbaycanı Civanşire teklif eder. Civanşir sadece Süniki kendi topraklarına katmaya razı olur<sup>53</sup>. İslam kaynaklarında ne Berde etrafında Civanşirin hükümranlığı, ne de onun Müaviye ile görüşü hakkında bilgiler bulunmamaktadır. Ama “Albanya tarihi” eserinden anlaşılacağı üzere direkt Muaviye ile olmasa da Civanşirin bölgenin sorumlu şahsı ile bir görüşü olmu,

<sup>49</sup>Naile Velihanlı, 1993 – s.35; s.63; s.94

<sup>50</sup>Taberi, 4.c – s.304-305; Belazuri – s. 285-287; Yaqubi, 2.c. – s.63-64

<sup>51</sup>Moisey Kalankatuklu – s. 126-127

<sup>52</sup>A.g.e – s.129-130, s.132-133

<sup>53</sup>A.g.e – s. 136-137

bunun sonucunda Sasani devrinden kalan yedi Part ailesinden Mihraniler kendi itibarını koruya bilmişler ve hatta onlara Sasaniler dönemindeki gibi tüm kuzey – Azerbaycan satraplığının (eyaletinin) idaresi bile teklif edilmiştir. Ne Ziya Bünyadov, ne de Naile Velihanlıda Cıvaşşire Azerbaycan ve Sünik eyaletinin niçin teklif edildiğı açıklığa kavuşturulmamaktadır.

İslam ve idarecilerine yakınlığından dolayı olsa gerek Cıvaşşire Bizans taraftarı olan asiller tarafından 681 yılında sui-kast düzenlenir ve bu olaydan sonra Mihranilerin Kuzey Azerbaycanda hakimiyeti zayıflar, bölge tamamen İslam valilerinin idaresi altına geçer.

#### 4. Azerbaycanın İslamlaşması

Fetihlerle paralel olarak Azerbaycanda İslamlaşma süreci başlamıştır. Büyük şehirlere (Derbend, Berde, Şeki, Tiflis, Şemaha, Erdebil ve b.) İslam orduların girmesi ve burada karargahların oluşturmasıyla eşzamanlı camilerin inşası bu süreci hızlandırmıştır. Güney Azerbaycan ahalisinin İslamı hızlı kabulunun kanıtı Belazuride bulunan Eşas bin Kaysın Erdebil ahali hakkında verdiği bilgilerdir. Eşas bin Kays Hz.Ali zamanında (656-661) Erdebile vali gibi geldiğinde ahalinin müslüman olduğunu ve Kuran okuduğunun şahidi olur. Bunun üzerine Erdebili İslamı yaşamaya münasib bir şehir olarak bulan Eşas devlet hazinesinden – divandan maaş alan bir grup müslümanı buraya yerleştirir, burada mescid inşa eder, şehir imar eder<sup>54</sup>.

İslamın böyle hızlı yayılmasının en önemli sebebi İslam idarecilerinin adaletiydi. El-Bab Derbend hakimi Şehribaraz sahip olduğu kıymetli bir taş Abdurrahman bin Rebiaya gösterir. Abdurrahman taşı inceledikten sonra onu Şehribaraza geri verir. Taşa el konulmadığına şaşşıran Şehribaraz der: “Bu taş Derbenden daha değerlidir. Siz idareciliğinizden dolayı, Al-i Kisradan (Sasanilerden) daha değerlisiniz, sizi daha çok seviyorum. Onların zamanı olsaydı bu taşa el koyarlardı. Allaha yemin ederim ki, siz ve sizin büyük hükümdarınız böyle vefalı olduğça size hiç bir şey olmayacak”<sup>55</sup>. Abdurrahman ve ya Selman bin Rabia kardeşleri vefat ettikten sonra mezarları korunmuş, yerel halk – hem Derbendliler, hem Hazarlar burayı ziyaretgah haline getirmiş, hatta yağmur dilerken bu kabirleri vesile etmişler<sup>56</sup>. Bu fetihden kısa zaman sonra Hazarlar ve Derbendliler içinde ihtida hareketinin yayıldığıının isbatıdır.

<sup>54</sup>Belazuri – s.460

<sup>55</sup>Taberi, 4.c – s.160

<sup>56</sup>Taberi, 4.c – s. 159, s.305; Belazuri – s.287

Benzer adalet hadisesi Tifliste yaşanmıştı. Habib ibn Mesleme Muaviye (661-680) döneminde Tiflis ahalisiyle yazışır ve yazışma sonucunda böyle bir metin ortaya çıkar: “...Sizin elçiniz Tefli (ve ya Nuqli-Nikola) sizin yerinize beyan etti ki, biz sizin bildiğiniz gibi millet değildik... Allah bizi uzun zaman azınlıkta, zillette ve cehalette bulundurduktan sonra – Muhammedin yardımıyla (sav) ... hidayete erdirdi, İslamla şereflendirdi. Tefli sizin İslam olduğunuzu, teslim olduğunuzu bildirdi, bizim selametimizi istediğinizi bildirdi ( انکم احببتم سلمنا )”... Size Abdurrahman bin Caz es-Sulemini yolluyorum. O bizim Kuran ve ilim ehlinin en iyi alimlerindendir”<sup>57</sup>. Burada artık Muaviye döneminde Tiflis ahalisinin müslüman olduğunu ve kendilerinin alim talep ettiğinin şahidi oluyoruz. Bunun da en önemli sebeplerinden bir Habibin yerde ahaliye adaletli davranmasıydı. Habib ahalden cizye toplarken ölçülü davranır, verilen hediyelerin miktarını hesaplar, onu hediye gibi kabul etmez, miktarını belirledikten sonra cizyeden hediye değerini halka geri verirdi<sup>58</sup>. Hem Abdurrahman es-Suleminin tebliği, hem bu adalet Tiflis halkının İslama geçişini hızlandırmıştı.

Bölgeye tayin edilen valiler şehrin yeniden planlaması ve imar işleri ile yakından ilgilenmişler. Mesela, Muaviye döneminde vali Abdulaziz bin Hatim el-Bahili Debil şehrini kale haline getirmiş, camiini genişletmiş, Neşeva, Berde ve Beylekan şehrini yeniden yaptırmıştı<sup>59</sup>.

Naile Velihanlı İslamın Azerbaycanda “kılıç yardımıyla” yayıldığını<sup>60</sup> iddia ederken, Ziya Bünyadovun bu konuda düşüncelerini tam olarak anlamak mümkün değil. Ziya Bünyadov V.Rozen ve A.Krımskiye dayanarak İslamın Hristiyanlık ve Mecusiliğe nazaran yerel halk tarafından hilaskar bir din gibi kabul edildiğini, İslamın diğer dinlerden daha liberal olduğunu yazar<sup>61</sup>.

Her iki araştırmacı İslamın Azerbaycanın güneyinde kuzeyine nazaran daha erken yayıldığını iddia eder<sup>62</sup>. Bunun kuzeyde – Aranda ehl-i kitabın olması ve dağlık arazilerin olmasıyla ilgilendirirler. Oysa yukarıda ismi geçen Derbend, Tiflis, buna ilaveten Şeki, Gebele kimi kuzey şehirleri Aranın hristiyanlık merkezleri ve dağlık ve dağ eteklerinde yerleşen bölgeleriydi.

<sup>57</sup>A.g.e. 4.c – s.162

<sup>58</sup>Yakut, Şihabeddin Ebu Abdullah. *Muc'em el-Buldan*. 2. Cilt (Beyrut: Dar Sader, 1977) s. 36

<sup>59</sup>Belazuri – s. 288

<sup>60</sup>Naile Velihanlı, 1993 – s. 60-61

<sup>61</sup>Ziya Bünyadov, 1989 – s. 88

<sup>62</sup>Ziya Bünyadov, 1989 – s.87, s.90; Naile Velihanova, 1987 – s.50

N.Velihanlı kendi araştırmalarında erken Arapdilli İslam kaynaklarında bu şehirlerin Müslüman şehri olduğunu, buralarda cami bulunduğunu yazar<sup>63</sup>.

Azerbaycan oryantalizminde en büyük yanlışlardan biri de İslamı ilk kabul edenlerin asiller olduğudur. Bunu topraklar ve mal varlığını korumak için yaptıklarını söylerler<sup>64</sup>. Bu iddiayı yazmak aynı zamanda Marksist ideolojinin gerektirdiği metodolojiyi izlemektir. Ama kaynakları izlediğimizde, özellikle 9.yüzyılda Aranda büyük asil ailelerin kaldığını, onların İslama girmediklerini, aksine Hilafetten imtiyaz aldıklarını, yerlerde hakimiyet kurduklarını görmekteyiz. Bu ailelerin sırasında eski Part ailelerinden Mihraniler ve Süniki idare eden Zarmıhr-Hakan/Karin ailesinin üyeleri de vardı<sup>65</sup>. Hatta 9.yüzyılda Babek Hürremi isyanını yatırmaya yardım ettiği için Sünik hakimi Hristiyan Aran asili Zarmıhr ailesinden Sahl Smbat Aran, İberya ve İrminiye'yi idareyle görevlendirilmişti<sup>66</sup>.

## Sonuç

Azerbaycanın fütuhat döneminin en önemli araştırmacı – oryantalistleri olan Ziya Bünyadov ve Naile Velihanlının eserleri incelenirken bu hususlar göz önünde bulundurulmalıdır:

1) Her iki oryantalist genelde Marksist metodoloji olan tarihi materyalizm ve determenizmi kullanmışlar. Büyük ihtimalle bu Sovyetler döneminin talebi ola bilir.

2) Araştırmacılar da Oryantalizm yalnız bilim sahası gibi değil, aynı zamanda ideolojik olarak da kendini yansıtır. Özellikle İslama ve Araplara yaklaşma konusunda oryantalizm kendisini daha belirgin gösterir

3) İslamöncesi Azerbaycanın kuzey ve güneyi arasında birliğin nasıl sağlandığı konusu genellikle işlenmez

4) Fetih, Ümmet, İslam, Müslüman gibi İslami literatürde olan kelimeler kullanılmamış ve ya farklı anlamda kullanılmıştır.

5) İslam Azerbaycanda genelde “sulhen” yayılsa da her iki oryantalist İslamın zor gücüne yayıldığını isbat etmeye çalışırlar

---

<sup>63</sup>N.M.Velihanlı. IX-XII Asr Ereb Coğrafiyaşinas-Seyyahları Azerbaycan Haqqında. Elm: Bakı, 1974 – s. 61, s. 130

<sup>64</sup>Ziya Bünyadov, 1989 – s.89;

<sup>65</sup>Albaniya tarihi – s. 198; s. 202-203

<sup>66</sup>A.g.e. – s. 197

6) İslamın yayılma süreci, yayılma karakteri ve forması olduğundan farklı şekilde takdim edilir

7) Kaynaklarda İslamın lehine olan metinler (adalet, hoşgörü ve s. gibi) genelde takdim edilmez

8) Eserlerindeki bir sıra tarihi kopukluklar (İslami literatür, Azerbaycanın güney ve kuzey meselesi, Tiflis şehrinin mensubiyeti ve s.) Tarih değil, Arap filolojisi üzerine ihtisas yapmalarından kaynaklana bilir.

### KAYNAKÇA

Ahmed ibn Asam el-Kufi. *Kitab el-Fütub (Azerbaycanın VII-IX esrler taribine aid çbarışlar)*. (çeviri, not ve açıklamalar Ziya Bünyadov). Azerbaycan Dövlət Neşriyyatı: Bakı, 1995 (rusçası 1981)

Ahmed ibn Ebu Yaqub, *Taribi-l Yaqubi* (Tahqiq Abdulamir Mihne). 2.cilt. Al-Alami: Beyrut, 2010

Azerbaycan Sovet Ensiklopediyası. “Qaradaş” maddesi. Naile Velihanlı. 3.cilt. Bakı, 1979

*Azerbaycan taribi. En Gedim Dövrlerden XX Esrin Evvellerine Geder.* (Ed. İgrar Aliyev) Elm: Bakı, 1993

Claudii Ptolemaei. *Geographia*.(Edid. C. F. A. Nobbe). Editio Stereotypa. Tom II. Lipsiae. Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1845

Edward Hallet Carr. *Tarib Nedir?* İletişim Yayıncılık: İstanbul, 2002

Edward Said. *Oryantalizm*. İrfan Yayıncılık: İstanbul, 1998

El-Belazuri, Ahmed bin Yahya. *Futub el-Buldan*(haqqaqahu ve şerhehu Abdullah Enis Tubba). Müessesetu-l Muaf: Beyrut, 1987

El-Belazuri. *Fütuhul-Buldan* (çev.Mustafa Fayda). Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara, 2002

El-Mesudi, Ebu-l Hasan.*Kitab El-Tenbih ve-l Eşref*. Brill: Leyden, 1893

Encyclopaedia Iranica, A. Sh. Shahbazi, “Bahram VI Çobin”, Vol. III/5, pp. 514-522

Encyclopaedia Iranica, A. Sh. Shahbazi, “Bestam o Bendoy”, Vol. IV, Fasc. 2, pp. 180-182

İbn Hordadbeh. *Kniqa Putey i Stran* (per. Naili Velixanovoy). Elm: Bakı, 1986

Q.E. fon Qrünebaum. *Klassik İslam*. “Azərbaycan Ensiklopediyası” Neşriyyat – Poliqrafiya birliyi: Bakı, 1998

Mahmud Hamdi Zakzuk. *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*. Işık: İzmir, 1993

Moisey Kalankatuklu. *Albaniya taribi*. (Çev. Ziya Bünyadov) Elm: Bakı, 1993

Naile Velihanlı. *IX-XII Asr Ereb Coğrafiyaşünas-Seyyahları Azərbaycan Haqqında*. Elm: Bakı, 1974

*Naile Memmedeli kızı Velihanlı. Bibliografiya*. Elm: Bakı, 2012

Naile Velihanlı. *Arap Hilafeti ve Azərbaycan*. Azərbaycan Dövlət Neşriyyatı: Bakı, 1993

Naile Velihanlı. *IX-XII Esr Ereb Coğrafiyaşünas-Seyyahları Azərbaycan Haqqında*. Elm: Bakı, 1974

Naile Velihanova “İzmenenie İstoriçeskoy Qeoqrafii Azerbaydjana v Rezultate Arabskoqo Zavoevaniya”, *İstoriçeskaya Qeoqrafıya Azerbaydjana*. Elm: Bakı, 1987

*Orta Esr Ereb Mənbələrində Azərbaycan Tarixinə aid materiallar*. (red. F.Esedov) Nurlan: Bakı, 2005

Parvaneh Pourshariati. *Decline and Fall of the Sassanian Empire*. İ.B.Tauris & Co Ltd: London. New York, 2008

R.G.Collingwood. *Tarih Tasarımı*. Doğu Batı Yayınları: Ankara, 2013

Strabon. *Qeoqrafıya* (per. Q.A.Stratonovskoqo). Nauka: Moskva, 1964 – s. 474

Taberi, Ebu Cafer Muhammed bin Cerir. *Tarih er-Rüsul ve-l Müluk* (Tahqiq Muhammed Ebu-l Fadl İbrahim). 4.Cilt. Dar-ul Maarif bi Mısır: Kahire, 1970



Taberi, *Tarih er-Rüsul ve-l Mülük* (Tahqiq Muhammed Ebu-l Fadl İbrahim). 3.Cilt. Dar-ul Maarif bi Mısır: Kahire, 1969

TDV İslam Ansiklopedisi.Mustafa Fayda “Fetih” maddesi. Cilt: 12, İstanbul, 1995

*The Cambridge History of İslam. Vol 1A.* Ed.by P.M.Holt, Ann K.S.Lambton, Bernard Lewis. Cambridge University Press, 1970

*The New Cambridge History of Islam* (Ed.Chase F.Robinson) Vol.I. Cambridge University Press, 2010

Yakut, Şihabeddin Ebu Abdullah. *Muc'em el-Buldan.* 2. cilt. Beyrut: Dar Sader, 1977

Ziya Bünyadov. *Azərbaycan VII-IX.esrlerde.* Azərneşr: Bakı, 1989 (rusçası – 1965)

*Ziya Musa oğlu Bünyadov. Bibliografiya.* Nurlan: Bakı, 2004

## **Köroğlu Destanı: Bir Avrasya Destanı**

*Koroglu Epos: The Eurasian Epos*

**Naile ASKER\***

### **Özet**

Anadolu, Türkmen, Azerbaycan, Özbek, Başkurt, Tatar, Kazak, Karakalpak Türkleri vs. halkların sözlü edebiyatının destancılık geleneğinin başyapıtı olan Köroğlu destanının Doğu versiyonu Türkistan, Batı versiyonu Anadolu ve Azerbaycan varyantlarıdır. Destan, Anadolu'dan Osmanlı akınlarıyla birlikte Avrupa'nın merkezine kadar gitmiş ve Balkanlarda da yaygınlaşmıştır. Türk destancılık tarihine damgasını vurmuş “Köroğlu” destanı bugün Sibirya'dan Balkanlara kadar Türkçe konuşulan hemen hemen bütün coğrafyalara yayılmış durumdadır. Türk dünyasının geniş coğrafyasını ve Türk halklarının dil ve sosyo-kültürel özelliklerini düşünürsek versiyonlar arasındaki farklar kaçınılmazdır. Bugüne kadar Köroğlu destanı kadar bütün Türk dünyasına mal olmuş başka bir destan yoktur ve doğal olarak, bu destanın yaklaşık beş yüz versiyonu mevcuttur.

Bu bildiriye Köroğlu destanının Türk destancılık geleneği içerisindeki yerinden, geçtiği tarihi süreçten bahsedilecek, en kadimden (Doğudan) en yeniye (Batıya) kadar ortak ve farklı yönleriyle ele alınarak araştırmaya tabi tutulacaktır.

***Anahtar kelimeler:*** *Köroğlu, destancılık geleneği, Türk, doğu, batı, destan*

### **Abstract**

---

\* Doç. Dr. Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, qaracantali@live.com

Eastern version of Koroghlu epos – the masterpiece of epicurean tradition Anatolian, Turkmen, Azerbaijan, Uzbek, Bashkir, Tatar, Kazak, Karakalpak Turks oral literature is Turkestan version, Western version is Anatolian and Azerbaijan variants. Epos went from Anatolia to the center of Europe with Ottoman influxes and also in the Balkans. The Koroghlu epos, which has stamped in Turkish epicurean history, is spreading almost all the geographical spoken Turkish from Siberia to the Balkans. If we consider the broad geography of the Turkish world and the language and socio-cultural characteristics of the Turkish people the differences between versions are inevitable. Until today, there is no other epic that cost the entire Turkish world as much as the Koroghlu epos, and naturally there are about five hundred versions of this epos.

Koroghlu epos will be investigated in this declaration with its place in Turkish epic tradition, with information on the historical process and with common and different ways from the earliest (East) to the most recent (West).

**Key words:** *Koroglu story, tradition of epic, Turkish, east, west, epos*

Türk halk hikayeleri, bir başka adıyla destanlar hacmine ve anlatım biçimine göre bazen dizi, bazen tek çilt şeklinde halk romanlarıdır. Hikayeler genellikle konusuna göre iki ana başlık: aşk ve kahramanlık konuları altında incelenir. Dünya halk edebiyatında da despot rejimlere karşı çıkan, yoksul insanların yanında yer alan halk kahramanları vardır. Bu açıdan Köroğlu ortak Türk halk kahramanı, Köroğlu destanı da bir halk kahramanlık hikayesidir (Edebiyatşünaslık, 1988: 58). Türk halk edebiyatımızın başlangıcı olarak kabul edilen, hacmine ve anlatım tarzına göre folklörün en büyük, geniş türü olan destanlarımızın kökü eski Türk mitolojisinin derin katlarına kadar iner. Destancılık devri olarak da tanımlanan eski Türk halk hikayecilik geleneğine baktığımızda çok sayıda destanlara rastlarız. Halk destanlarımızın sayısının bu kadar çok olması Türkün zaferlerinin bir kaç destana sığdırılmayacak kadar çok olması ile bağlıdır.

Destan anlatan (bu bir ozan, bir şaman, bir aşık), destanı kendisinin lüzum gördüğü parçalara bölerek, kahramanı özel övgülerle ve mübalağa ile terennüm eder, en heyecanlı kısımlarını kahramanın dilinden şiirle anlatır. Şiir dizelerine sıra geldiğinde bunları kopuzuyla, sazıyla çalarak avazla (makam) okur.

Destanlarımız, nesir ve nazımlı bir yapıya sahiptir, tasvir ve şiir kısımlarında kalıplaşmış üslup ve ifadelere rastlıyoruz, genellikle kahramanlıktan ve aşktan bahseder, bazen bu iki konu bir aradadır. Eski Türk destanları kahramanlık konusundadır ve genellikle bir savaşçı, bir hükümdar veya yiğitlik yapmış her hangi biri hakkındadır. Tasvir kısımlarında anlatıcının dili kullanılmış, ama kendisi olaylara karışmamıştır. Genellikle anlatıcının kimliği bilinmez, o, meçhul bir ozan veya şamandır. Kahramanlık, yiğitlik, korkmazlık, cesaret, savaş ve vatan aşkı, mertlik, dürüstlük, adalet gibi yüksek insani değerler bu destanların ortak özellikleridir. Eski Türk geleneğine bağlı olan bütün destanlarımız bu konularda bir birine sıkı bağlıdır. Aynı zamanda bu destanlar kendi başına özgün eserler olmakla yan yana yapı ve şekil olarak da bir birinden farklıdır.

Türk halk hikayeciliği geleneğinde bir bölge uygulamak gerekirse bunu Dede Korkut destanına kadar ve Dede Korkut destanından sonra diye bölmek gerek. Bazı Türk kaynaklarında destanlarımızı İslam'a kadar ve İslam'dan sonra diye ikiye bölerler. Ama bazen destanın yazıya alınması ve ya yeniden istinsahi sırasında İslami imgelerin katipler tarafından destana ilave edildiğini düşünerek bu bölgeyi güvenilir bulmuyoruz. Dede Korkut destanına kadar bütün destanlarımızda anlatıcı üçüncü şahıstır ve hep sahne arkasındadır, ama Dede Korkut destanı ve ondan sonraki bütün destanlarımızda anlatıcı sahneye çıkar ve hatta tüm olayların esas kahramanı anlatıcı kendisi olur.

“Dede Korkut hem olayları anlatım biçimine, hem şiir kısımlarının inceliğine göre kendinden önceki destanlardan keskin farklılık göstermekte. Dede Korkut hem de ona göre farklıdır ki, artık 12 boydan (hikaye) oluşan seri destandır. Her bir boy kendiliğinde bağımsız gibi gözükse de, bütün boylar bir birine ortak süjet hattıyla birleşmiştir. Kendinden sonra gelmiş bütün destanlarda Dede Korkut etkisi açık aşık duyulmaktadır. Bu etki Köroğlu'da daha belirgin şekilde görülüyor: Köroğlu destanı Azerbaycan halk hikayeleri içerisinde tek örnektir ki, bütün kurgu şekli, edebiyat şekli-kuruluş, genel içerik ve fikri ile Dede Korkut'a tamamen uygundur” (Çemşidov, 1977: 151).

“Son araştırmalar gösteriyor ki, Köroğlu 14. yüzyılda yaranmıştır” (Sadıqov, 1998: 38). 16-18. yüzyıllarda destan bütün kolları ve versiyonları ile beraber büyük bir yükseklikte kalmış, 19. yüzyılın ortalarına kadar yeni kollar ve ilaveler edilerek gençleştirilmiş ve bu tarihten sonra günümüze kadar çok az değişime uğramıştır. Türk halk hikayecilik geleneğinde ilk destanlar

yalnızca kahramanlık konulu idi, Dede Korkut sonrası destanlar artık hem kahramanlık, hem aşk ya da iksinin de bulunduğu destanlara dönüştü. Köroğlu Dede Korkut`la 15-18. yüzyıllarda yaranmış destanlarımız arasında bir aşama oluşturmaktadır.

Köroğlu destanı hem kahramanlık, hem aşk konularını işleyen bir çok kolları ve versiyonları olan bir eposdur. Köroğlu`dan bahsederken onu Doğu ve Batı versiyonları olarak iki ana versiyon gibi kabul etmemiz gerek. “Köroğlu destanının Batı (Azerbaycan, Anadolu, Balkanlar, Kırım) kolları ile Doğu Türkistan (Uygur, Türkmen, Özbek, Tacik, Kazak, Karakalpak) kolları olmak üzere iki ana metin ve bunlar etrafında teşekkül eden yüzü aşkın kolu bulunmaktadır” (Türkmen, 1983: 83-90).

Anadolu, Türkmen, Azerbaycan, Özbek, Başkurt, Tatar, Kazak, Karakalpak Türkleri sözlü edebiyatının şaheseri olan Köroğlu destanı Anadolu`dan Osmanlı akınlarıyla birlikte Avrupa`nın merkezine kadar yol almış ve Balkanlar`da da yaygınlaşmıştır. Türk hikayecilik tarihine damgasını vurmuş Köroğlu hikayesi bugün Sibiryadan Balkanlara kadar Türkçe konuşulan hemen hemen bütün coğrafyaya yayılmış durumda. Türk, sözlü edebiyatının başyapıtı olan Köroğlu hikayesinin Batı versiyonu Anadolu ve Azerbaycan versiyonudur. Anadolu versiyonu da kendi içerisinde İstanbul, Kars, Elazığ, Erzurum, Antep, Maraş, Bolu vb. bölgelerde farklılık göstermektedir. Bugüne kadar Köroğlu hikayesi kadar tüm Türk dünyasına mal olmuş başka bir hikaye yoktur ve hiç raslantı değil ki, bu hikayenin 500`e yakın versiyonu mevcuttur.

Türk dünyanın geniş coğrafyasını ve Türk halklarının dil ve sosyo-kültürel özelliklerini düşünürsek versiyonlar arasındaki farklar kaçınılmazdır. Orta Asya ve ya Türkistan versiyonu adlanan Doğu versiyonunda Köroğlu soylu bir aileden geliyor, o, bir han oğludur. Burada eski destancılık geleneğinin kahramanlarından kalmış mifolji motiflerin izlerini görmek mümkündür. Köroğlunun doğumu sırasında görülen olağanüstü olaylar da eski Türk destan geleneğine has bir unsurdur. Türkmen versiyonunda Köroğlu`nun babası Cıgali Beğ rüyasında aldığı emre uyarak mezarlığa gider ve mezardaki çocuğu alır, ona Ruyşen ismini verir. Kazak versiyonunda ise rüyayı Köroğlunun anası görür. Ana Akanay rüyada öldürüleceğini, öldükten sonra doğum yapacağını, çocuğunun onun intikamını alacağını görür. Özbek versiyonunda ana Hilalay öldükten sonra mezarda doğurur. Bir keçi tarafından beslenen çocuğu farkeden çoban baba Hasan Beğ`e haber verir ve baba çocuğu mezardan alır (Ekinci, 2004: 107). Bazı versiyonlarda

Köroğlu'yu öz sütüyle kurd büyütmiştir. Özbeklerdeki Goroğlu at sütüyle, Tükmenin Qoroğlu'su keçi südü ilə mayalanmıştır.

“Büyük bir destanın Anadolu və Azərbaycan sahası anlatmalarında Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal siyasi olaylarının etkisiyle yeniden şekillendiğini belirttiğimiz Köroğlu bu süreçle birlikte mitolojik bir çok yönünü (han soyundan gelmemesi, doğum sırasında olağanüstü olayların yaşanmaması, dış düşmanlara karşı savaşmaması vb.) kaybetmiştir. Mitolojik ve tarihsel yönlerinin çarpışmasında Köroğlu bir yönüyle bozkır toplumunun değer yargılarından ve toplumsal kabullerinden uzaklaşmış bir yapı sergilemekte, bir yönüyle de geçmişteki bir destan kahramanını çağrıştırmaktadır” (Öncül, 2010, s. 140).

Batı versiyonunda kahramanın doğumundan ve çocukluğundan bahsedilmez. Köroğlu (Rövşen-Ruşen) karşımıza delikanlı olarak çıkar. Bundan başka Köroğlu'nun ailesinden bahsedilmez ve ya sadece babadan bahsedilir. Babanın ismi bazı derlemelerde Alı (Azərbaycan dastanları IV cilt, 2005: 7), bazı derlemelerde Yusuf (Kaplan, 1973: 1), bazılarındaysa Ahmettir (Boratav, 1988: 199). Köroğlu destanının Türk ağızlarında olan versiyonlarında kahramanın ismi Köroğlu, Göroğlu, Goroğlu, Koroğlu olarak geçer, yine kahramanın mekanı Canlibil, Çenlibel, Cenbil, Çamlıbel gibi farklılıklar gösterir.

Azərbaycan'da Köroğlu'nun meskeni Çenlibeldir, Orta Asya'da ise Yıldız dağıdır.

Anadolu versiyonu da kendi içerisinde bölgelere göre farklılık göstermektedir. Anadolu sahasından destanın 15 kolu derlenmiştir. Anadolu kolları ile ilgili olarak M.H. Tehmasib'in “Köroğlu” (1975), H. Beyaz'ın “Köroğlu'nun Antep Rivayeti” (1986), S. Koçak'ın, “Köroğlu'nun Erzincan Varyantı” (1992), H.A. Özturan'ın “Maraş Ağzı Köroğlu” (2009) kitapları gibi çok sayıda derlemeler ve çalışmalar yapılmıştır.

Azərbaycan ve Doğu Anadolu'da ozanlar, aşıklar tarafından anlatılan, şiir kısımları saz eşliğinde okunan ve çeşitli versiyonları olan Köroğlu hikayeleri anlatanın yaklaşımına, sempatisine bağlı olarak farklılık göstermektedir. Bazı kaynaklara göre 24, bazılarına göre 20 kolu olan bu destanın genellikle 17 kolu yaygın olarak biliniyor.

Köroğlu destanında araştırılmağa ihtiyaç duyulan başka bir tema da standaki halk şiiri örnekleri ve aşık havalarıdır. “Azərbaycan Destanları”

serisinin 4. ciltinde yer alan Köroğlu destanının 2005 baskısında destanında hiç bir kolda yer almayan, ama aşıklar tarafından Köroğlu mahlasıyla okunan 30'a yakın Şiir yer almakta. Bu Şiir  rnekleri ve bu havalar destandan kenarda bir anlam taşıamaz ve genellikle destandan kenarda kullanılmaz.

Azerbaycan'da destan kahramanı Aşık Köroğlu'nun yarattığı d şin len, veya onun anısına aşıkların yarattığı 20'den fazla Köroğlu havasının olduğu bilinmektedir. Bunlara Atlı Koroğlu, Koroğlu Behri, Döşeme Koroğlu, Osmanlı Bozuğu, Koroğlu Gaytarması, Koroğlu R baisi, Misri Koroğlu, Koroğlu Muhamması, Bozuğu Koroğlu, Cengi Koroğlu, Nefesekme Koroğlu vb. havalarını örnek olarak gösterebiliriz. "Osmanlı Bozuğu" Korkut Ata'dan günümüze kadar gelmiş "Bozuğu" qopuz havasından doğmuştur. Bu saz havası Azerbaycan'da "Behmeni" adıyla aşıklar arasında çok yaygındır. Köroğlu havalarını her aşık okuyamaz, bunun için yüksek zil ses ve boğaz gerekiyor. Azerbaycan'da ve Doğu Anadolu'da bu havaları okuyan aşıklar Koroğluhan aşıklar olarak adlanmaktadır.

Kazakistan'da ve Orta Asya'da az sayıda Köroğlu havaları vardır. Koroğlu Köyü, Koroğlunun At Oynadışı, Yıldızdağ Koroğlu bunlardan bir kaçıdır. Kazakistan'da dombracılar, Orta Asya'da tutarcılar, Özbekistan ve Türkmenistan bakşıları Köroğlu havalarını yerden minderi üstünde bardaş kurup oturarak, Türkiye'de de ya yerde, ya sandalyede oturarak söylerler. Azerbaycanda aşıklar bu havaları her zaman ayakta meydanı dolanarak okurlar.

Son dönemlerde güzel sanatlar profesörü Tariyel Memmedov aşık havaları araştırmalarına çok değerli katkılarda bulunmuştur. O, klasik aşık havalarının bir çoğunu notaya almış ve kitap halinde bastırmıştır. Ayrıca Köroğlu havalarının Azerbaycan ve Türkiye aşıklarının ifasında yazılmış orijinal nota yazılarını, ilave olarak 1938-40'lı yıllarda Azerbaycan'da başlayan ve maalasef yarım kalmış derleme çalışması çerçevesinde bir ekip tarafından yazılmış Köroğlu aşık havalarının nota elyazılarını da bastırmıştır.

Köroğlu havaları adı altında Köroğlu destanında geçen tüm havaların yapı özellikleri tetkik edilmiş, bütün materyeller müellif tarafından 1978-1981 yılları arasında Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerinde düzenlenen folklor-etnografya bilimsel çalışmalarında incelenmiştir. Toplanan materyellerin grafik belgeleştirilmesi  stat aşıkların ifasında "canlı icra" yoluyla hayata geçirilmiştir.

Sazın sihri, mucizesi destanda bir kaç yerde özellikle ele alınmıştır. Köroğlu'nun Beyazıt Seferi kolunda Tokatlı Hasan Paşa'nın gönderdiği kulun nasıl bir insan olduğunu denemek için Köroğlu'nun sazdan, sazın sihriinden istifade etmesi destancılık geleneğinde yeni bir olaydır ve eşine raslanamaz bir deneme şeklidir:

“– Aye, verin benim sazımı.

Sazı verdiler Köroğlu'ya. Ondan yüzün Demirçioğlu'ya tutup dedi:

– Aye, Demirçioğlu!

Demirçioğlu dedi:

– Can, Köroğlu!

Köroğlu dedi:

– Sen onun kollarını al eline, gözlerini de dik gözlerine. Ben çalıp okuyacağım.

Bakarsın eğer benim sazım, sözüm ona eser eledi, bil ki, merd adamdır. Helal süt emmiş. Yok eğer eser elemedi, namerd adamdır” (Azerbaycan dastanları. IV cild, 2005:236-237).

Bundan sonra Köroğlu `Söyle görüm Arab oğlu / Canından küsdüğün var mı?` mızralarıyla başlayan 6 bend 7 heceli koşmasını çalıp söyler. Sözler kula etki etmez ve Köroğlu deneyimden geçemeyen kulu keleş olarak destesine kabul etmez.

Bundan başka yine şiirin, sazın gücünü Köroğlu'nun Kıratı `tedavi` ettiği Hemze'nin Kırat'ı Aparması kolunda görmekteyiz. Köroğlu, hasta, delirmiş atın yanında saz çalıp türkü söylemekle atı iyileştirdiğini söyler. Burada Kırat'ı kurtarmak için söylenmiş bir hiyle olsa da, bu fikir aslında yalan değil ve destancılık geleneğinde bir çok örneğine raslamaktayız. Bade içmiş aşık adayı gördüğü rüyadan sonra bazen 3, bazen 40 gün baygın kalır. Bu durumda aynen Köroğlu'nun söylediği gibi `ahl-i hal` birinin başuşunda saz çalmasıyla kendine gelir.

Türk halklarının ortak eposu Köroğlu yüzyıllardır insanların hafızasında canlılığını ve tazeliğini korumağı başarmış ölmez söz yapıtıdır. Köroğlu'nun tarihi şahsiyet ve aşık olması bazı tereddütlerle beraber artık kabul olunmuştur. Bir elinde saz, birinde kılıç olan kahraman, zalimin karşısında, mazlumun yanında olmuştur. Köroğlu'nun büyük şöhret



kazanmasında, destanın ayrı ayrı kollarının bu kadar yüksek zirvelere ulaşmasında, yaygınlaşmasında Köroğlu'nun aşıklığının büyük etkisi olmuştur. Sazın sihri, mucizesi destanda bir kaç yerde özellikle (örneklerde verildiği gibi) ele alınmıştır.

Köroğlu'ya kadar ve Köroğlu'dan sonra destanlarımızın tekamül sürecine bakılırsa Köroğlu'ya büyük görevler verildiğini görürüz. Köroğlu bu görevleri başarıya yerine getirmiştir. Eski Türk halk hikayeciliği geleneğinden gelme bahadırılık, alplık sıfatları Köroğlu'ya da verilmiştir. Mitoloji unsurlara sadık kalan geleneksel mitolojik yardımcıları Köroğlu'da da yer var. Kahramanın atının derya atlarının soyundan gelmesi, kılıcının gök taşından olması, bir de sihirli narası onu mitolojik kahramanlara, eski destan geleneğimizin bir parçasına dönüştürüyor. Köroğlu'nun Batı versiyonunda bazı derlemelere göre Bingöl dağlarının sihirli suyundan, Azerbaycan'daki bazı derlemelere göre Goşabulak suyundan içerek güç kuvvet kazanan, aynı zamanda aşıklık vergisi, bade içme geleneğini tamamlayan kahraman bir hak aşığı zirvesine yükseliliyor.

Şairliği ve aşıklığı ile Köroğlu gerçekçi kimliğe bürünüyor. Bir destan kahramanı olan Aşık Köroğlu, Köroğlu mahlasıyla söylenen tüm türkülerin sahibidir. Destancılık geleneğine göre bu böyle kabul edilmiştir. Ama destanda başka kahramanların dilinden söylenen türküler de vardır ve bu bize bu sonucu vermekte ki, Köroğlu destanı ister şüurselliği, tehkiyesi, ister yayılma ve sevilme arealı olarak hem çok kadim, kökleri Orta Asya'ya, Altaylar'a, geleneksel mifoloji destanlarımıza kadar uzanan çok eski ve hem de yeni yeni kollarının oluşmakta olduğu, hergün yeni şüirler, kahramanlarla beslenen çok genç bir destandır.

Köroğlu destanı bugün Sibiry'a'dan Balkan'lara kadar Türkçe konuşulan hemen hemen bütün coğrafyalara yayılmış durumdadır. En kadimden en yeniye, Doğudan Batıya kadar bütün versiyonlarda ortak ve farklı yönleriyle destanın kahramanı Köroğlu hem kahramanlıklarıyla, hem aşıklığıyla halkın sevgisini kazanmış ölümsüz bir kahramandır.

## Kaynaklar

*Azerbaycan dastanları*. IV cild, (2005) Bakı, Çıraq.

Boratav P. N. (1988) *Halk hikayeleri ve halk hikayeciliği*, İstanbul, Adam yayınları.

*Büyük Türk klasikleri*. I Kitap (1987) Ötüken yayınları, Ankara.

Çemşidov Ş. A. (1977) *Kitabi-Dede Qorqud*. Bakı, Elm.

*Edebiyyatşünaslıq terminleri lüğeti* (1988) Bakı, Maarif.

Ekinci M. (2004) *Türk dünyasında Koroğlu*, Ankara, Akçağ.

Kaplan M. (1973) *Koroğlu Destanı*. Ankara, Sevinç Matbaası.

*Koroğlu*. (1975) Tertib edeni M.Y. Tehmasib. Bakı, Maarif.

Memmedov T. (2010) *Koroğlu aşq havaları*, Bakü. Apostrof çapevi.

Önçül K. (2010) *Eski Türk kültürü ve halk edebiyatı ürünlerinde başkaldırı kavramı*. Elazığ, Manas yayınları.

Özturan H. A. (2009) *Maraş ağzı Koroğlu*. Kahramanmaraş, Ukde kitaplığı.

Sadıqov İ. (1998) *Koroğlu kim olub?* Bakı, Azərneşr.

Türkmen F. (1983) *Koroğlu Destanının Orta Asya Rivayetleri*. Koroğlu Semineri Bildirileri, Ankara.

## **BİYOGRAFİLER**

## **Ahmet Ağaoğlu (1869-1939)\***

**Münir ATALAR\*\***

Türkiye'nin siyasi hayatında rol oynamış siyaset ve fikir adamlarındandır. 1869'da Azerbaycan'ın Şua şehrinde doğmuştur. Babası Mirza Hasan, annesi ise Sarıca Ali adlı Türk kabilesinden Refii Bey'in kızı Tâze Hanım'dır. Ahmet ise Şusa'nın en meşhur âlimlerinden sayılırdı. Hattatlı ve Türkçe şiirler yazardı. Ahmet Bey'in amcaları da Türkçe'den başka Farsça, Arapça, ve Rusça bilirdi. Ahmet Bey'in çocukluğu bu ulema ocağında geçmiştir.

Ahmet Bey ilk öğrenimine mahalle mektebinde başlamış, daha sonra Sıbyan mektebinde devam etmiştir. Bu sırada özel bir hocadan Arapça dersleri almıştır. Daha sonra Şusa'da ortaokula başladı. Bu okulda dört Türk öğrenci vardı, Ahmet Bey'le bu sayı beşe yükselmiştir. 1884'te ortaokuldan, 1887 yılında da Realni Mektebinden mezun oldu. Yüksek tahsil için Petersburg'a gitti ve "Institut Politechnique" (Politeknik Enstitüsü)'e giriş imtihanında başarılı olmuşsa da, gözleri rahatsızlandığından geri dönmüştür.

1888 senesinde tahsilini tamamlamak için Paris'e gitmiştir. Ahmet Bey, Azerbaycan Türkleri içinde tahsil için Avrupa'ya giden ilk kişidir. Paris'te Sorbonne Üniversite Tarih ve Filoloji Bölümüne devam etti. Aynı zamanda Hukuk Fakültesi'ne de girdi. 1890 senesinde Ahmed Rıza Bey'le tanıştı. Öğrenciliği sırasında Madam Adam'ın aylık "Nuvel Revü (Nouvelle Revue)" ve haftalık "Revü Blü (Revue Bleue)" dergilerinde yazılar yazıyor ve bu sırada Tiflis'te çıkmakta olan Kafkas Gazetesi'ne yazılar gönderiyordu. 1892 yılında Londra'da toplanan Şarkiyat Kongresi'ne katılarak Şii Mezhebinin doğuşu ve gelişmesine dair tebliğ sunmuştur.

---

\* Bu çalışma Prof. Dr. Münir Ataların 1996 yılında Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri kitabında yayınlanmış sempozyum bildirisi olup kendisinin bilgisi ve rızası dahilinde adı geçen çalışmadan iktibas edilmiştir.

\*\* Prof. Dr.; Emekli öğretim üyesi.

Ahmet Ağaoğlu Paris'te altı yıl kadar kaldıktan sonra Hukuk Fakültesinden mezun olarak 1894 Mayıs'ında Paris'ten ayrılmıştır. İstanbul yoluyla Azerbaycan'a dönmüştür. İstanbul'da iken devrin Maarif Nazırı Münif Paşa ve Kafkasyalı Tarihçi Murad Bey'le tanışarak sık sık görüşüp fikir alışverişinde bulundu.

Ahmet Ağaoğlu önce Tiflis Jimnaz (Lise)'ına, daha sonra ŞusaJimnazı'nda Fransızca öğretmenliğinde bulundu. Daha sonra Bakü Jimnazı (Lise) ve Yüksek Ticaret Mektebi'nde Fransızca öğretmenliğinde bulundu. Aynı yıllarda Bakü'de çıkan Rusça "Kaspy" adlı gazetede yazılar yazıyordu. Aynı zamanda Mehmet Ağa Şahtahtlı tarafından Tiflis'te tesis edilen Türkçe Şarkî Rus Gazetesi Bakü'ye nakledilerek Ahmet Ağaoğlu'nun yardımları ile yayınına devam etmiştir.

Bu yıllarda Ahmet Ağaoğlu, Ali Hüseyinzâde, Hsan Bey Zerdani, Ali MerdanTopçubaşı, Şahtahtlı Mehmet Ağa ile beraber milli uyanış hareketi için çalışıyordu.

Daha önce Rusça "Kaspy" gazetesini satın alarak Türklerin hizmetine sokan Bakü'nün zenginlerinden Neftci milyoner Hacı Zeynelabidin Takioğlu'nun girişimleri ile Bakü ve Kaskasya'da ilk defa olarak Türkçe günlük bir gazete olan "Hayat" neşredilmeye başlandı. Hüseyinzade Ali Bey ile Ahmet Ağaoğlu bu gazetenin başına geçtiler.

Ahmet Ağaoğlu "Hayat" Gazetesinde bir yıl kadar çalıştıktan sonra ayrılarak "İrşad" adlı günlük bir gazete çıkarmaya başladı."İrşad" aynı zamanda Azerbaycan Türklerinin ikinci günlük gazetesidir.

Ahmet Ağaoğlu bir taraftan "İrşad" çıkarırken diğer taraftan da yaydığı fikirlerini hayata geçmesine çalışıyordu. Kafkasya'da şehir şehir dolaşarak birçok şehir ve kasabalarda okulların Neşr-i Maarif Cemiyetleri'nin kurulmasında başarılı çalışmalar yapıyordu.

1904 yılı sonlarına doğru, Ermenilerle-Türkler arasında fiilî mücadeleler başladı. Türklerin Ermenilerle çarpışabilmeleri için bir teşkilata ihtiyaçları vardı. Ahmet Ağaoğlu bu ihtiyacı gidermek için 1905 senesinde Bakü'de "Difaî" adında gizli bir cemiyet kurmuştur. "Difaî Cemiyeti", Ermenilerin Türklere karşı başlatmış oldukları mezalimi bir dereceye kadar durdurabilmiştir. Bu yıllarda yine Tiflis'te Hüseyinzade ile "Füzûyât"ı çıkarmıştır.

1905'te Rusya'da meşrûti idare tarzına geçiş temayülü, Petersburg'da bir "nâzırlar komitesi" teşkilini doğurmuştu. Bu komitenin başında Kont Vesite bulunuyordu. Rusyanın Türk halkı da çeşitli bölgelerden temsilciler gönderdiler. 1906 senesinde Kafkasya halkını temsil etmek üzere Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyinzade Ali Bey seçilerek 13-23 Ocak 1906 tarihli Petersburg İkinci Müslüman Kongresi'ne katılmışlardı.

1907 yılında Bakü civarında, yani petrollü alan üzerinde oturan Türkleri göç ettirmek gayesiyle bir projenin müzakeresi için Petersburg'da toplanan komisyona Türk ahalinin temsilcisi sıfatıyla katılmıştır. Otuzbeş gün süren müzakereler neticesinde Türklerin göç ettirilmesi meselesi bertaraf edilmiştir. Ahmet Ağaoğlu'nun gerek yazar ve gerek önemli faaliyetleri Rus hükümeti nazarında şüpheli ve tehlikeli insanlardan addettirdi. Ağaoğlu yalnız yazıyla iktifa etmeyip, Fedai Cemiyeti'ni teşkil ile ameli sahalarda da faaliyetlerde bulunması üzerindeki baskıların artmasına sebep oldu. Türkiye'de de II.Meşrutiyet (1908) ilan edilmiştir. Üzerindeki baskılar artınca 1909'da Türkiye'ye geldi.

Ahmet Ağaoğlu 1909'da Türkiye'ye geldikten bir süre sonra Şehbenderzâde'nin "Hikmet Gazetesi" ile "Sebilürreşad" da yazılar yazdı. Maarif Müfettişliği ve Süleymaniye Kütüphanesi Müdürlüğü yaptı. Fransızca JeuneTurc Gazetesi'nde çalıştı. Tercüman-ı Hakikat Gazetesi'nin baş yazarı oldu. 1909'da Darülfünun Rusça muallimliğine ve aynı yıl yeni kurulan Türk Tarih müderrisliğine getirildi. 18 Ağustos 1911'de kurulan "Türk Yurdu Cemiyeti"nin kurucuları arasında bulunarak yayın organı olan "Türk Yurdu" dergisinin yayınlanmasında aktif rol oynadı. 1912 yılında İttihad ve Terakki Partisi'nin genel merkezi üyeliğine ve Karahisar mebusluğuna seçildi. I.Dünya Savaşı boyunca Dârülfünun hocalığı ile gazete çalışmalarını devam ettirdi. Ahmet Ağaoğlu'nu, 14 Mart 1913'te faaliyete geçen "Türk Bilgi Dergisi" nin kurucuları arasında ve ilk sayısı Nisan 1913'de çıkan "Halka Doğru Dergisi" kadrosundada görmekteyiz. Savaş sonlarına doğru Rusya'da ihtilal çıkması üzerine milletlerin birer birer bağımsızlık ilan etmeleri "Türk milletlerinin kaderi" meselesini ortaya çıkardı. Bu meselelerin görüşüldüğü 1-11 Mayıs 1917 Umumi Rusya Müslümanları Kurultayı'na katılmıştır. 1918'de bağımsız Azerbaycan'ın yardımına koşan Ahmet Ağaoğlu, Türk ordusunun kumandanı Nuri Paşa'nın müşaviri oldu. Azerbaycan parlamantosuna üye seçildi. Ruslara karşı İngiltere'nin desteğini sağlamaya çalıştı. İran'da yapılan İngiltere- Azerbaycan görüşmelerine başkan olarak katıldı. Aynı gaye ile

Topçubaşıyev başkanlığındaki bir heyetle Paris Konferansı'na giderken uğradığı İstanbul'da İngilizler tarafından tutuklanarak Malta'ya sürülmüştür.

Ahmet Ağaoğlu 1921'de sürgünden Ankara'ya dönerek Matbuat Umum Müdürü ve Hakimiyet-i Milliye Gazetesi başyazarı oldu. II. Devre Kars mebusu olarak Türkiye Büyük Millet Meclisine girdi. Bu arada Ankara Hukuk Fakültesinde Hukûk-ı Esasiye profesörlüğüne tayin edildi. Bu vazifelerde 1931 yılına kadar çalıştı. Mustafa Kemal'in emriyle kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluş çalışmalarında etkili oldu (1930). Serbest Cumhuriyet Fırkası'na geçtikten sonra İsmet İnönü ile arası açıldı ve İstanbul'a gelerek İstanbul Darülfünunu'nda müderris olarak göreve başladı (1931). Aynı zamanda "Akın" dergisini de çıkarmaya başladı. Ancak İsmet İnönü'nün hürriyetsiz hareketine ve demiryolu politikasına karşı muhalefette bulunmasından dolayı dergisini kapatmak ve üniversiteden de ayrılmak zorunda kaldı (1933). Ölümüne kadar "Kültür Haftası" ve "İnsan" dergilerinde yazılar yazdı. 19 Mayıs 1939'da kalp rahatsızlığından öldü.

Ahmet Ağaoğlu'nun hayatında başlıca üç devir ve üç hâkim fikir görülür. Gençlik döneminde Fransız basımında yer alan düşünceleri, temelde Afgani'ye dayalıydı. Bu dönem yazılarında İran yanlısı ve Osmanlı aleyhtarı bir tutum hakimdi. Ağaoğlu, 1894'te Azerbaycan'a döndükten sonra ise Rusya Müslümanlarının birleşmesini ve ilerlemesini savunmuştur.

Rus baskısından kaçarak İstanbul'a geldiğinde zamanın İslamcı yayın organı olan Sebilürreşad kadrosu içinde yer alarak bu istikamette yazılar yazmıştır. İslam'daki esasların bozulması sebeplerini araştıran Ahmet Ağaoğlu, bazı Batılı ilim adamlarının bu esaslarını zaten ilerlemeyi engelledikleri yolundaki iddiaları reddediyor. Eski Yunan bilgisinin İslam'dan Hıristiyanlara geçtiğini söyleyerek tarihi, İslam medeniyeti lehinde şahit gösteriyordu.

Ahmet Ağaoğlu bu yazılarıyla gerek İslam âleminin geriliği ve yıkılmakta olduğu gerçeğini ortaya koyup yenilikler zaruretini herkese kabul ettirmek, gerekse İslâm dinini savunarak, İslamiyeti anlayış ve yürüyüşte yenilik isteyenlerin dinsiz oldukları propagandasını önlemek istemiştir.

Ahmet Ağaoğlu bu konuda şu düşüncelerini ileri sürüyor: "Makam-ı hilâfet, istibdat menbaı kesilince, meslih-i ammeyi esasat-ı islamiyeye tevfiқан değil, keyfi bir surette idareye başlıyorlar. Buna karşı ulema ve erbab-ı kalem ses çıkarmıyorlar, itiraz etmiyorlar. İstibdat ve usûl-ı keyfe ilmiyeye tamamen muhalif olarak bunun şer'an böyle olması icabettiğiniisbata kalkışıyorlar.

Erbab-ı kalem ise icabettiğini isbata kalkışıyor. Erbab-ı kalem ise müstebidler, zalimler hakkında kasideler, medhiyeler inşa ediyorlar”.

Ahmet Ağaoğlu, İslam aleminin gerilemesini ve yıkılmasının sebepleri alimler, emirler ve kalem erbabından geldiği görüşünü benimsiyor.

Ahmet Ağaoğlu'nun ittihadçılarla tanışması ve onların yayın organlarında yazılar yazmasıyla Türkçülük tarafı ön plana çıkar. Türkçülük fikrini ön planda tutan “Türk Yurdu” dergisinde yazılar yazılmaya başlar. Ahmet Ağaoğlu Türk Yurdu Dergisi’deki yazılarında İslamiyetin hakimiyet esasına karşı olmadığını, milliyet ve kavmiyet kavramlarının farklı şeyler olduklarını belirtir. Türklerin İslamiyete bağlı olduklarını söyler. Ahmet Ağaoğlu Türk Yurdu’nda “Türk Alemi” başlıklı yazısında Türk aleminin yayıldığı sahalar üzerinde durduktan sonra coğrafi bir sınır tesbit eder ve Asya’da Japonlar hariç en medeni milletin Türk milleti olduğunu belirtir. Şemseddin Sami’nin “Kamusül’lAlam”ına göre de Türk kavimlerini beş zümreye ayırır:

1. Türk zümresi: Eski Uygur, Uygur- Çağatay, Kırgız- Türkmen, Nogay- Tatar, Osmanlı.
2. Tunguz zümresi: Tunguz, Mançu, Lâmut, Buryan.
3. Mogol zümresi: Mogol, Kalmuk- Türkut.
4. Finva zümresi: Finlarda lisanları, Laponya lisanı, Perm lisanları, Volga lisanları, Uygur lisanları.
5. Samoyed zümresi: Yudak, Yekisi, Tavgi, Ustiyak, Komasin.

Ahmet Ağaoğlu Cumhuriyeti yıllarında ise tam anlamıyla bir Batıcı olarak görünür. Kurtuluş için Avrupa medeniyetinin eksiksiz olarak alınmasını savunur.

Ahmet Ağaoğlu Malta esareti sırasında kaleme almış olduğu “Üç Medeniyet” isimli eserinde dünya üzerinde üç medeniyetten bahseder:

1. İslam medeniyeti.
2. Avrupa (Batı) medeniyeti.
3. Budha-Brahma medeniyeti.

Ahmet Ağaoğlu’na göre medeniyet hayatın bütün olaylarını içine atmaktadır. Dünyanın üç medeniyet arasında bölündüğü ileri süren Ahmet



Ağaoğlu, bu medeniyetlerin kendilerine özgü yaşayış ve düşünüş tarzları bulunduğuna, fakat bu üç medeniyetten Avrupa medeniyetinin diğerlerini geride bıraktığını belirtir. XVI. yüzyıldan beri Batı medeniyetinin diğer iki medeniyeti geride bıraktığını ileri süren Ahmet Ağaoğlu, kendimizi geri kalmışlıktan kurtarıp, ilerlememiz için Batı medeniyetini esas almamızı savunur. Ahmet Ağaoğlu'na göre Türk milleti iki defa din değiştirmiştir. Bu bakımdan Batı medeniyetini kolaylıkla alabilir.

Ahmet Ağaoğlu medeniyetin tümüyle kabul edilmesi gerektiğini de ileri sürer ve uzun yıllar örnek aldığımız Şeyh Sadi'nin felsefesini dünyaya bakış tarzını, hayat hakkındaki telakkilerini fazilet ve güzellik kavramlarına ait duygularını, yaşadığımız yüzyılda, bize ilham vermekten uzak bulmaktadır. XX. yüzyılda ruhlarımız üzerinde, altıyüz yıl önce yaşamış Şeyh Sadi'ler Molla Camii'lerin hâkim oluşların, ilerlememize engel olarak görmektedir. Yunan ve Roma edebi eserlerini örnek alan Avrupa ile aramızda, bariz bir şekilde fark olacağını ifade eden Ahmet Ağaoğlu medenileşmek ve muasırlaşmak için yapmamız gerekenleri şöyle açıklar: Evvela ahlâkı yalnız cinsi münasebetlerle sınırlandırmamalıyız. Daha yüksek, daha müspet ahlâk sahalarını da aynı tedbirle ele almalıyız. Ağaoğlu, okullarımızda, edebiyat derslerinde Yunan, Roma ve Avrupa milletlerinin kahramanlık devirlerine ait edebi eserleri özel bir dikkatle okutmamızı ve ayrıca o devirlerin önemli eserlerini dilimize tercüme etmemizi ister.

#### Eserleri:

Ahmet Ağaoğlu çok verimli bir yazardır. Çeşitli dergi gazetelerde birçok makale ve yazıları bulunmaktadır. Bu yazıların hepsinin tespiti için ciddi çalışmalara ihtiyaç vardır. Ahmet Ağaoğlu çeşitli konularda birçok eser yazmıştır. Tespit edebileceğimiz kitap, makale ve yazıları şunlardır:

#### Kitaplar:

1. Şii mezhebi ve Kaynakları, Londra, (İngilizce).
2. İslâm ve Ahund, Bakü 1900.
3. İslâm'a Göre Kadın, Tiflis 1901.
4. Hilafet ve Milli Hakimiyet, Ankara Matbuat ve İstihbarat Matbaası.
5. Üç Medeniyet, Malta 1920, İstanbul, 1972, (Hz. Tezer Taşkıran).

6. Türk TeŐkilat-ı Esasiesi, Ankara, 1925.
7. İngiltere ve Hindistan, İstanbul, 1929.
8. Serbest İnsanlar lkesi, İstanbul, 1930.
9. Hukuk Tarihi, İstanbul, 1931.
10. Devlet ve Fert, İstanbul, 1933.
11. 1500-1900 Arasında İran, Ankara, 1934.
12. İran İnkilâbı, İstanbul, 1934.
13. Ben Neyim, İstanbul, 1930.
14. Gönülsüz Olmaz, Ankara, 1942.
15. İhtilâl mi İnkilâp mı? Ankara, 1942.
16. Serbest Fırka Hatıraları, İstanbul, 1949, 1969, II.baskı.
17. Etrüsk Medeniyeti ve Bunların Roma Medeniyeti zerine Tesiri, İstanbul, 1933.
18. İlk Roma Ailesiyle İlk Türk Ailesi Arasında Mukayese.
19. Etikâ, (Kropaktin'den tercüme, İstanbul, 1935).

#### Makaleler:

1. "Fas ve Trablus", Sebilürreşad, I-VIII/14-196, 5. 1328, s. 267-268.
2. "(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi", Sebilürreşad, X/251, 6. 1329, s.283-284.
3. "(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi", SebilrreŐad, X/259, 8. 1329, s. 411-412.
4. "(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi", SebilrreŐad, X/260, 8. 1329, s. 423-424.
5. "(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi", SebilrreŐad, XI/261, 8. 1329, s. 13-14.
6. "(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi", SebilrreŐad, XI/262, 9. 1329, s. 31-32.
7. "(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi", SebilrreŐad, XI/264, 9. 1329, s. 62-64.
8. "(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi", SebilrreŐad, XI/265, 9. 1329, s. 76-78.
9. "(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi", SebilrreŐad, XI/266, 10. 1329, s. 93-95.

10. “(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi”, Sebilürreşad, XI/267, 10. 1328, s. 110-111.
11. “(Siyasiyat) İcmal-i Siyasi”, Sebilürreşad, XI/268, 10. 1329, s. 125-127.
12. “(Siyasiyat)” İcmal-i Siyasi”, Sebilürreşad, XI/269, 10. 1329, s. 143-144.
13. “(Siyasiyat)” İcmal-i Siyasi”, Sebilürreşad, XI/271, 11. 1329, s. 173-174.
14. “(Siyasiyat)” İcmal-i Siyasi”, Sebilürreşad, XI/272, 11. 1329, s. 188-189.
15. “(Siyasiyat)” İcmal-i Siyasi”, Sebilürreşad, XI/273, 11. 1329, s. 205-207.
16. “(Siyasiyat)” İcmal-i Siyasi”, Sebilürreşad, XI/274, 11. 1329, s. 222-223.
17. “(Siyasiyat)” İcmal-i Siyasi”, Sebilürreşad, I-VIII/6-187, 3. 1328, s. 85-86.
18. “(Siyasiyat) İtalya’nın Teşebbüsât-ı Mezbuhanesi, İngiltere ve İslâmiyet”, Sebilürreşad, I-VIII/10-192, 4. 1328, s. 186-187.
19. “Muharebenin Yeni Devresi”, Sebilürreşad, I-VIII/190, 4, 1328, s. 141-143.
20. “Mühlik Bir Maraz”, Sebilürreşad, I-VIII/19-201, 6. 1328, s. 368-370
21. “Siyasiyat”, Sebilürreşad, I-VIII/9-191, 4. 1328, s. 164-165.
22. “(Siyasiyat) Şark ve Garb”, Sebilürreşad, I-VIII/13-195, 5. 1328, s. 241-243.
23. “(Siyasiyat) Taassub-ı Cahilane Kimdedir”, Sebilürreşad, I-VIII/15-197, 5. 1328, s. 282-284.
24. “(Siyasiyat) Tavassut”, Sebilürreşad, I-VIII/7-189, 4. 1328, s. 123.
25. “Tecelliyat-ı İslâmiye”, Sebilürreşad, I-VIII/16-198, 5. 1323, s. 303-305.
26. “(Tecelliyat-ı İslâmiye) Vaziyet-i Hazıramız”, Sebilürreşad, I-VIII/4-136, 3. 1328, s. 66-67.
27. “Vahim Günler”, Sebilürreşad, I-VIII/21-203, 7. 1328, s. 409-410.

28. “Bağdat ve Maveray, İıan Hadları”, Sebilürreşad, I-VIII/17-199, 6. 1328, s. 324-325.
29. “Baltık Mülakatından Sonra”, Sebilürreşad, I-VIII/20-202, 7. 1328, s. 387-388.
30. “Bir Memleket Nasıl Mahvolur?”, Sebilürreşad, I-VIII/22-204, 7. 1328, s. 421-422.
31. “(Siyasiyat) Alem-i İslâma Umumi Bir Nazar”, Sebilürreşad, I-VIII/3-185, 3. 1328, s. 41-42.
32. “(Siyasiyat) Alem-i İslâm ve İngiltere, Almanya”, Sebilürreşad, I-VIII/11-193, 5. 1328, s. 201-202.
33. “Dar’ül-Hilafe’de Maarif-i İbtidaiyenin Halil ve Suret-i Islahı”, Sırat-ı Müstakim, V-113, 10. 1326, s. 151-153.
34. “Dar’ül-Hilafe’de Maarif-i İbtidaiyenin Hali ve Suret-i Islahı”, Sırat-ı Müstakim, V-114, 10. 1326, s. 163-166.
35. “Alem-i İslâm: İıan’ın Mazi ve Haline Bir Nazar Makalat”, Sırat-ı Müstakim, IV-103, 1326, s. 426-427.
36. “Alem-i İslâm: İıan’ın Mazi ve Haline Bir Nazar Makalat”, Sırat-ı Müstakim, IV-104, 8. 1326, s. 452-453.
37. “Alem-i İslâm: İıan’ın Mazi ve Haline Bir Nazar Makalat”, Sırat-ı Müstakim, V/105, 8. 1326, s. 9-11.
38. “Alem-i İslâm: İıan’ın Mazi ve Haline Bir Nazar Makalat”, Sırat-ı Müstakim, V/9. 1326, s. 45-46.
39. “Alem-i İslâm: İıan’ın Mazi ve Haline Bir Nazar Makalat”, Sırat-ı Müstakim, V/108, 9. 1326, s. 62-63.
40. “Alem-i İslâm: İıan’ın Mazi ve Haline Bir Nazar Makalat”, Sırat-ı Müstakim, V/109, 9. 1326, s. 79-80
41. “Alem-i İslâm: İıan’ın Mazi ve Haline Bir Nazar Makalat”, Sırat-ı Müstakim, V/110, 9. 1326, s. 97-98.
42. “Alem-i İslâm: İıan’ın Mazi ve Haline Bir Nazar Makalat”, Sırat-ı Müstakim, V/111, 10. 1326, s. 117-118.

43. "Türkiye'de Muhacerat Mes'elesi", Sırat-ı Müstakim, IV/101, 9. 1326, s. 386-388.
44. "Alem-i İslâm ve Siyaset-i Mutezile", Sırat-ı Müstakim, IV/99, 7. 1326, s. 359-360.
45. "Alem-i İslâm ve Siyasiyat-ı Umumiye", Sırat-ı Müstakim, IV/98, 7. 1326, s. 345-347.
46. "Alem-i İslâm -Makalat -Türkiye'de Muhacerat", Sırat-ı Müstakim, IV/102, 8. 1326, s. 407-408.
47. "Alem-i İslâm: Siyasiyat Bulgarların Muddeâyatı", Sırat-ı Müstakim, IV/100, 7. 1326, 374-375.

Ahmet Ağaoğlu'nun yukarıda yazmış olduğumuz makalelerinden başka çeşitli gazete ve dergilerde yayınlanmış ve künyesini tam olarak tespit edemediğimiz bir hayli makalesi vardır. 1911-1931 yılları arasında yayınlanmış olan Türk Yurdu dergisinde de makaleleri bulunmaktadır. Bu dergide seyahat, hitabet, mektup, dil, edebiyat tarihi, tarih, siyaset, içtimaiyat ve muasırlaşmak konularında makaleleri bulunmaktadır. Ayrıca Halil Süslü tarafından hazırlanan "Ahmet Ağaoğlu'nun hayatı, eserleri ve fikriyatı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Tezi Ankara, 1994" eserde de tam künyeleri verilmemiş sadece makale adı ve yayın tarihi verilmiş şu makaleler bulunmaktadır:

Ayrıca, 19 Mayıs Üniversitesi Misafir Öğretim Üyelerinden Azerbaycanlı Prof. Dr. Ma'rife Hacıyeva'dan Ahmet Ağaoğlu hakkında Fahri Sakal tarafından aynı üniversitede doktora tezi yapılmış olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz.

1. "La Societe Personel, La Nouvelle Revue (1851-1893)".
2. "Son Kurultal Münâsebetiyle İntibalar", 1927.
3. "Medeniyette Vahdet", 1928.
4. "Türk Alemi", 1928.
5. "Cevaba Cevap", 1929.
6. "Türk Medeniyet Tarihi", 1929.
7. "Biraz Tarihten", 1928.
8. "Osmanlı İnkilâbının Şarktaki Tesirleri", 1929.

9. "İslâm'da Kavim Davası", 1930.
10. "Türkler İçinde Milli Hareket", 1930.
11. "İsmail Gaspıralı", 1930.
12. "Milli Cereyan", 1930.
13. "Almanya Seyahati İntibalarından", 1931.
14. "Almanya'da Müslüman Esirler Ordugâhında Kurban Bayramı", 1932.
15. "Ziya Gökalp", 1933.
16. "Cemiyet-i Akvam ve Musul Meselesi", 1933.
17. "Dahil-i Şuun", 1933.
18. "Rusya'daki Müslümanlar", 1932.
19. "Hitabe", 1934.
20. "Kurultal Münasebetiyle", 1926.
21. "Cemaat", 1926.
22. "Tarihi Devirler Arasında Milliyet", 1926.
23. "Milliyetçilik Akımının Esasları", 1934.
24. "Serbest Fırka ile İlgili Demeçler", 1930.
25. "Serbest Fırka ile İlgili Makaleler", 1930.
26. "Misak-ı Millinin Tarihi Kıymeti", 1933.
27. "Hayat Kaynağı Bir Örnek", 1938.
28. "İçtimai Muhasebe, Özcülük ve Özgecilik", 1935.
29. "Yeni Nesil Arasında Dil Meselesi", 1935.
30. "İkinci Bir Dünya Mihveri", 1935.
31. "Önderin Beyannâmesi", 1935.
32. "Müstakil Sayıtlık Meselesi", 1935.
33. "Ocak Ülküsü", 1935.
34. "Yeni Nesil Arasında Cemiyetin Milli Hayattaki Rolü", 1935.

35. “Hem SavaşYaparlar,Hem Sulh İsterler”, 1935.
36. Cemiyet Hayatımızda Noksan Prensipler”, 1935.
37. “Meclis Açılırken”, 1923.
38. “Gidilecek Yol”, 1922.
39. “Garp ve Şark”, 1923.
40. “Milli Şuur”, 1930.
41. “Rakamlar Ne Diyor”, 1935.
42. “Yaratıcı Tekamül”, 1936.
43. “Münevver Zümre Meselesi”, 1937.

## **BİBLİYOGRAFYA**

Akçura, Yusuf, Yeni Türk Devletlerinin Öncüleri, Ankara, 1981, s. 167-187.

Bayur, Yusuf Hikmet, Türk İnkilâbı Tarihi, II/IV, Ankara, 1991, s. 383-384, 421-435-436.

Ceyhan, Abdullah, Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi, Ankara, 1991, s. 99, 359, 360.

Ilgar, İhsan, Rusya’da Birinci Müslüman Kongresi, Ankara, 1990, s. 34-38.

Shaw, J. Stanford, Ezel Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, 1983, s. 317, 318, 348, 371, 453.

Süslü, Halil, Ahmet Ağaoğlu’nun İlayatı, Eserleri ve Fikriyatı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Tezi, Ankara, 1994.

Swietochowski, Tadeusz, Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920, Çev. Nuray Mert, İstanbul, 1988, s. bkz. indeks.

Tuncer, Hüseyin, Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme, Ankara, 1990, s. bkz. indeks.

Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul, 1992, s. 408-412.

Varlık, Bülten, “Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri”, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, I, İstanbul, 1985, s. 120-131.

Yılmaz, Murat, Ahmet Ağaoğlu’nda Liberalizm ve Milliyetçilik, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1991 (Danışman: Levent Köker).

Yücel, Nur, “Ağaoğlu Ahmet”, DİA, İstanbul, 1988, s. 464-466.

“Ağaoğlu Ahmed”, Ana Britannica I, İstanbul, 1992, s. 184.



## ÇEVİRİLER

## **İbnu'l-Esîr El-Cezerî'nin Hayatı, Ailesi, Hocaları, Eserleri ve Et-Târihu'l-Bâhir Fi'd-Devleti'l-Atabekiyye Adlı Eseri**

**(H. 555-630/1160-1232)**

Yazan: Abdulkâdir Ahmed TULEYMÂT

Çeviren: Abdulhalik BAKIR\*

### **Adı ve Lakabı**

O, İbnu'l-Esîr el-Cezerî olarak tanınan ve İzzeddin şeklinde lakaplandırılan Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Mekârim Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvâhid eş-Şeybânî'dir.

### **Doğumu**

İbnu'l-Esîr H. 555 yılı Cümâda'l-Ulâ ayının dördüncü günü Musul'a bağlı Cezîret İbn Ömer'de dünyaya geldi<sup>1</sup>. Sonra babası onu ve kardeşlerini 579 yılında Musul'a götürdü<sup>2</sup>, böylece onlar temelli buraya yerleştiler.

### **Ailesi**

İbnu'l-Esîr'in babası, İmadeddin Zengi döneminden beri Musul hâkimleri nezdinde me'mur olarak görev yapmaktaydı. Bu bilgiyi, sadece İbnu'l-Esîr bizzat kendisi "el-Bâhir" adlı eserinde bize haber vermektedir.

---

\* Prof. Dr. Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi Tarih Bölümü.

<sup>1</sup> İbn Hallikan, c. I, s. 438.

<sup>2</sup> İbnu'l-Esîr'in, babası ve kardeşleri ile birlikte Musul'a geçmesi haberini, el-Yunini'nin, "Mir'âtü'z-Zeman Zeyli"nde, Ziyaeddin-İbnu'l-Esîr'in kardeşi- hakkında vermiş olduğu şu bilgiye dayanarak tespit ettik: O, Cezîret İbn Ömer'de doğdu, sonra da 579 yılının Recep ayında babası ile birlikte Musul'a taşındı. Tarihçiler ise İbnu'l-Esîr'in babasının, yıl sınırlaması bildirilmeden oğulları ile birlikte Musul'a taşınıp yerleştiği konusunda görüş birliği içindeler.

Onun dışındaki müverrih ve biyografi bilgileri ise, yazarın babasının hayatı ile ilgilenmemişlerdir. Aynı zamanda onlar, anılan yazarın ve kardeşlerinin hakkında bilgi verirken de, babasının hayat hikâyesine değinmemişlerdir.

İbnu'l-Esîr'in, babası hakkında vermiş olduğu ilk bilgi ise, "el-Bâhir" adlı eserde İmadeddin Zengi'nin hayat hikâyesinde anlatmış olduğu bilgiden ibarettir. Burada o, babasının 541 yılında, tam da İmadeddin'in kuşatma altında tuttuğu esnada, Ca'ber kalesine gittiğini ve kuşatma işinde ona refakat eden vezir Cemaleddin'e -bu şahıs İmadeddin'in veziridir- uğradığını anlatır. Bu sırada İmadeddin'in de onun gelişini öğrenmesi sonucunda, Fenek kalesi kuşatması haberlerini öğrenmesi için kölelerinden birini ona gönderdiğini - İmadeddin kendisi Ca'ber kalesini kuşatma altında tutarken, aynı anda İmadeddin'in askerleri de anılan kaleyi kuşatıyorlardı- ve böylece baba (İbnu'l-Esîr'in babası), köleye İmadeddin'i rahatlatan haberi vermiş oldu<sup>3</sup>. İbnu'l-Esîr, babasının o yıldaki görevi ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. Ancak biz, onun bu esnada vezirin Ceziret İbn Ömer valisi olduğunu düşünüyoruz. Bu düşüncüyü destekleyen bir şey de, İbnu'l-Esîr'in, hükümdar Süleymanşah ile ilgili 555 yılındaki özel haberidir. Bu habere göre, Musul sahibi kutbeddin, Süleymanşah'ı yakalayarak Musul'da hapsedmişti. Selçuklu Sultanı Mesud b. Muhammed 555 yılında vefat edince, Hemezan emirleri, Kutbeddin'e elçi gönderdiler ve Sultan Mesud'un halefi olarak hükümdar yapmak için, ondan Süleymanşah'ı kendilerine göndermesini istediler. Kutbeddin, Süleymanşah'ın sultan, Kutbeddin'in de onun atabeği, Cemaleddin'in ise sultanın veziri olması konusunda Süleymanşah'la anlaştı. Sonra Cemaleddin, İbnu'l-Esîr'in babasını Süleymanşah'a tabi olan Irak'a naibi olarak atamak istedi. Fakat bu proje, İbnu'l-Esîr'in haberde zikrettiği sebeplerden dolayı tamamen başarısız oldu<sup>4</sup>.

Yine İbnu'l-Esîr, babası ile ilgili başka bir haber zikretmektedir; o burada açık bir şekilde onun Musul veziri Cemaleddin'nin hizmetinde çalıştığını ve aynı zamanda anılan vezirin naibi olduğunu bildirmektedir. Ancak onun (babasının), belirtilen şahsın naipliğini yaptığını tercih etsek de, bu haber belirtilen naiplik görevini vurgulamamaktadır<sup>5</sup>.

Sonra İbnu'l-Esîr, 565 yılına ait babası ile ilgili haberi, Musul sahibi Kutbeddin Mevdud'un hayat hikâyesini sunarken vermekte ve burada onun Ceziret İbn Ömer divanı ve hazinesinin başkanlık görevini yürüttüğünü

<sup>3</sup> Metindeki bilgiye bakınız. s. 78.

<sup>4</sup> Metindeki s. 147'den sonraki sayfalara bakınız.

<sup>5</sup> Metindeki s. 118'den sonraki sayfalara bakınız.

bildirmektedir<sup>6</sup>. Buna rağmen İbnu'l-Esîr, bir memur olarak babası hakkında bundan fazlasını zikretmemektedir.

İbnu'l-Esîr'in ailesi oldukça zengindi, tarihçi ailesinin Ceziret İbn Ömer'e bağlı el-Ukayme köyünde birkaç bostana sahip olduğunu bildirmektedir<sup>7</sup>. Ailesi, Musul'un aşağı kısmında "Kasru Harb" denilen bir köye de sahip bulunuyordu. İbnu'l-Esîr, "el-Kâmil fi't-Tarih" adlı eserine ait bilgilerin büyük kısmını bu köyde kendilerine ait bir evde topladığını söylemektedir<sup>8</sup>.

Onun babası aynı zamanda görevi yanında ticaretle de uğraşıyordu; bu konuda tarihçi, Haçlıların -567 yılında- Mısır'dan Şam'a gelen Müslüman gemilerini ele geçirdikleri haberini zikretmektedir. Babasının bu gemilerde ticaret malları bulunuyordu<sup>9</sup>. O aynı zamanda 588 yılı haberlerinde, Frenklerin el-Halil dolaylarında Müslümanlara ait bir ticaret kervanını ele geçirdiklerini zikretmektedir. İbnu'l-Esîr'in -veya babasının- bu kervanda ticaret malları bulunuyordu, ancak bu mallar gasp edildi<sup>10</sup>.

İbnu'l-Esîr, babasının ölümünden sonra ne "el-Kâmil" de ne de "el-Bâhir" de onun hakkında bilgi vermemektedir. Aynı şekilde tarihçilerden veya biyografi bilginlerinden hiç biri onun hakkında bilgi vermemiştir. Bu nedenle de biz onun vefat tarihini bilmemekteyiz. Ancak İbnu'l-Esîr'in, "el-Bâhir"de zikrettiği bir haberden, onun 587 yılında Musul'da yaşadığı anlaşılmaktadır. Haberin özeti ise şöyledir: Musul sahibi İzzeddin Mesud, bu yıl zarfında Ceziret İbn Ömer'i kuşattı, bu esnada Mecduddin Ebu's-Sa'âdât -tarihçinin kardeşi- da onunla birlikte hareket etti. İzzeddin, Musul'a döndükten sonra, askerlerine şehre girmemeleri ve buranın dışında ordugâh kurmaları için emir verdi. Mecduddin çadırını askerlerin yanında kurdu ve Musul'a girmedi; fakat İzzeddin ona girmesini açıkladı ve şöyle dedi:

*"Baban Esîruddin uzun zamandan beri seni görmedi, şüphesiz ki seni özlemiştir."*<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Metindeki s. 147'den sonraki sayfalara bakınız.

<sup>7</sup> Metindeki s. 147'den sonraki sayfalara bakınız.

<sup>8</sup> el-Kâmil, c. V, s. 20.

<sup>9</sup> Metindeki s. 155'den sonraki sayfalara bakınız.

<sup>10</sup> el-Kâmil, c. IX, s. 220.

<sup>11</sup> Metindeki s. 186'den sonraki sayfalara bakınız.

Tarihçi İzzeddin, yaş bakımından kardeşleri Mecduddin ve Ziyaeddin'in ortasında yer alıyordu. Mecduddin Ebu's-Sa'âdât el-Mubârek 544 yılında dünyaya geldi, İzzeddin 555, Ziyaeddin Nasrullah ise 558 yılında doğdu. Kardeşlerden ilk ölen kişi Mecduddin oldu, o 606 yılında vefat etti, sonra onu tarihçi İzzeddin takip etti, o da 630 yılında öldü, Ziyaeddin ise 627 yılında vefat etti<sup>12</sup>.

Her üç kardeşten biri ilmi hayatlarında farklı bir yön takip ettiler. Mecduddin dinî bilimleri seçerken, Ziyaeddin edebiyatı tercih etti, İzzeddin ise tarih ilmini seçti. Böylece onlardan her biri kendi alanında şöhret kazandı. Mecduddin hadis, tefsir, kitabet ve mektuplarla ilgili eserleriyle meşhur olurken, Ziyaeddin edebî eserleriyle, başta da "el-Meseli's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir" adlı eseriyle ünlü oldu. İzzeddin ise tarihle ilgili eserleri, başta da "el-Kâmil fî't-Tarih" adlı eseri sayesinde şöhret kazandı.

Bu arada Mecduddin ve Ziyaeddin, Zengiler'e ve onların yüksek rütbeli memurlarına hizmet ettiler. Mecduddin, Musul hâkimi İzzeddin Mesud'un veziri Mücahiduddin Kaymaz'ın inşa kâtibi idi. Sonra o, bizzat İzzeddin Mesud'un yazışma divanı başkanlığı görevini üstlendi, daha sonra onun ölümünü müteakip oğlu Nureddin Arslanşah'ın yazışma divanını idare etti. Sonra o bir hastalığa yakalandı ve onu yazmadan alıkoydu, böylece evinde ikamet etmeye başladı, bu esnada toplumun ileri gelenleri ve âlimler onu ziyaret ediyorlardı. Bu esnada o, "Kasru harb" köyünde bir ribat inşa ederek mülklerini buraya ve Musul'da oturduğu evine vakfetti. O, bütün eserlerini hastalığı sırasında yazdı<sup>13</sup>.

Ziyaeddin ise, Dımaşk hâkimi el-Meliku'l-Afdal Salahaddin el-Eyyûbî için vezirlik yaptı. Fakat o, kötü bir gidişat sergiledi, öyle ki, insanlar ona karşı ayaklandılar ve onu öldürmek istediler. Dımaşk, el-Afdal'ın elinden çıkınca da, Mecduddin, Halep hâkimi ez-Zahir Gazi'nin hizmetine katıldı, fakat onun yanında kalışı uzun sürmedi ve buradan ona sinirlenmiş bir vaziyette ayrılarak Musul'a gitti. Ancak burada da fazla kalamadı, sonra buradan Erbil'e gitti. Burada da işleri iyi gitmedi, dolayısıyla da buradan Sincar'a geçti. Ancak o burada fazla kalmayarak Musul'a döndü ve buraya yerleşti ve 618 yılında inşa kâtibi göreviyle bu şehrin hâkimi, el-Meliku'l-Kâhir İzzeddin Mesud'un oğlu Nasiruddin Mahmud'un hizmetine katıldı. Nâsiruddin Mahmud öldükten

<sup>12</sup> Şezerâtü'z-Zeheb, c. V, s. 22, 137, 187.

<sup>13</sup> İbn Hallikan, c. I, s. 557 ve devamı.

sonra, Musul eline geçince, Bedreddin Lü'lü' için kâtiplik yaptı. 637 yılında Bedreddin, onu Bağdat halifesine elçi olarak gönderdi, böylece o burada öldü<sup>14</sup>.

Tarihçi İzzeddin ise, muhtemelen o Musul hâkimlerinin hizmetine girmedi; zira ne bizzat kendisi ne de hayat hikâyesini anlatanlar onun herhangi bir görev ifa ettiğini zikretmemişlerdir. Ancak İbn Hallikan, onunla ilgili vermiş olduğu hayat hikâyesinde, Zengilerden bazı Musul hâkimleri için Bağdat'a gittiğini zikreder, fakat bu yazar, anılan hükümdarların adlarını vermez<sup>15</sup>. İbn Kesir ise, İbnu'l-Esîr'in hayat hikâyesinde, onun bazı Musul hükümdarları için vezirlik yaptığını bildirir, fakat bu yazar da anılan hükümdarların adlarını nakletmez<sup>16</sup>. Şüphesiz ki, bu da İbn Kesir'den gelen bir tasavvur olmalıdır.

## **Hayatı**

İbnu'l-Esîr -daha önce de belirttiğimiz gibi- 555 yılının Cümâda'l-Ulâ ayının dördüncü günü Ceziret İbn Ömer'de dünyaya geldi. Sonra da babası ve kardeşleri ile beraber 579 yılında Musul'a taşındı, yani o bu esnada yirmi dört yaşındaydı. Bu ise şu anlama gelmektedir: O, Ceziret İbn Ömer'de büyüdü, gelişti ve ilk derslerini aldı. Doğrusu, İbnu'l-Esîr'in çocukluk yılları ve küçük yaştaki eğitim aşamaları hakkında herhangi bir bilgimiz bulunmamaktadır. Babasının, onun ve kardeşlerinin eğitimine büyük önem vermiş olduğu farz edilse de -ki bunun etkisi üç kardeşten her birinin kendi alanındaki yükselmesinde de görülmektedir- İbnu'l-Esîr, kendi hayat hikâyesini esirgediği gibi, onun hakkında bilgi verenler de gelişme yılları hakkındaki detaylı bilgiyi esirgemişlerdir.

## **Eğitimi**

İbnu'l-Esîr'in, küçüklüğünde Kur'an-ı Kerim'i ezberlediği ve çağdaşlarının âdetine göre mekteplerden birinde okuma yazma kurallarını öğrenmiş olması doğaldır. Bu dönemin zincirini kırınca da derin çalışma aşamasına geçti ve böylece ilim almak için hocaların meclislerinde oturdu ve

---

<sup>14</sup> İbn Hallikan, c. II, s. 208.

<sup>15</sup> İbn Hallikan, c. I, s. 438.

<sup>16</sup> İbn Kesir, c. XIII, s. 139.

Matematik, dil, fıkıh ve hadis okudu. Belki de o, bu ilimlerin dışında, usul, ferâiz, mantık, hey'e, nücüm, kıra'at gibi başka ilimleri de okudu. Zira hocalarından bazıları bir ilim dalından daha fazlasını bilmekteydi.

### **Hocaları**

İbnu'l-Esîr, "el-Kâmil fi't-Tarih" adlı eserinde, bazı hocalarının hayat hikâyelerini anlatmıştır. Hayat hikâyesini Anlattığı hocalarından birisi, 584 yılında vefat eden hocası Abdullah b. Süveyde'dir. Onun hakkında şöyle diyor:

*"Bu yıl hocamız Ebu Muhammed Abdullah İbn Abdullah b. Süveyde et-Tikritî vefat etti; o hadis âlimi idi ve onun bu alanda güzel eserleri bulunmaktadır."*<sup>17</sup>.

Onun (İbnu'l-Esîr'in) 585 yılında vefat eden hocası İbn Afdalu'z-Zeman hakkında şöyle diyor:

*"Bu yılda -Safer ayında- hocamız Afdalu'z-Zemân olarak tanınan Ebu'l-Abbas Abdurrahman b. Vebbân Mekte'de vefat etti. Allah ona rahmet eylesin mezhebinin fıkhına karşı, iki usul, matematik, ferâiz, nücüm, hey'e, mantık ve diğerleri konusunda derinleşmiş bir âlimdi. Amellerini zühtle tamamladı, kaba saba giyindi ve Allah, onu beklesin Mekte'de mücavir olarak ikamet etti ve orada vefat etti. O aynı zamanda sohbet ve davranış yönünden insanların iyisi idi"*<sup>18</sup>.

O (İbnu'l-Esîr) hocası İbn Revâha hakkında ise şunları yazmaktadır:

*"O 585 yılında Akka vakasında öldürüldü. O, Salabaddin el-Eyyûbî ile birlikte buraya gelmişti; Salabaddin ordusunun merkezi, haçlılar karşısında bozguna uğrayınca, haçlılar, Salabaddin'in otağının üzerinde bulunduğu tepeye ulaştılar ve burada yakaladıkları her kesi öldürdüler, malları yağmaladılar ve Salabaddin'in otağı çevresindeki bir grup insanı katlettiler. Hocamız Cemaleddin Ebu Ali b. Revâha el-*

<sup>17</sup> el-Kâmil, c. IX, s. 198.

<sup>18</sup> el-Kâmil, c. IX, s. 205.

Hamevî de onlardan biriydi. O âlimlerden bir âlimdi ve güzel şiirleri vardır; aslında o şebitlik mertebesini uzaktan miras olarak almadı, zira Resûlullah'ın (S. A. V.) arkadaşı olan dedesi Abdullah b. Revâha'yı da Mü'te savaşında Rumlar şebit etmişlerdi."<sup>19</sup>.

593 yılında vefat eden hocası İbn Sadaka içinse şöyle diyor:

“Bu yılda, hocamız Şafî’î Fakîhi Ebu’l-Kâsım Ya’îş b. Sadaka b. Ali el-Fürâtî ed-Darîr vefat etti. O fıkah alanında imam, salih bir öğretmen, iyiliği bol olan bir insandı. Ondan birçok şey öğrendim ve Allah, ona rahmet eylesin onun gibisini görmedim. Ondan, dininin bütünlüğü ve Allahu Te’alâ’ya karşı amelinin doğruluğuna delalet eden ilginç bir şey gördüm. O da şöyledir: Ben Bağdat’ta ondan Ebu Abdurrahman en-Nesâî Sünen’ini öğreniyordum -ki o hacimli bir kitaptır- zamanım da dardı, zira ben hacılarla idim ve Allah onu korusun Mekte’den yeni dönmüştük. Tam bu esnada biz büyük kardeşim Mecdüddin Ebu’s-Sa’âdât ile birlikte ondan hadis dinliyorduk. Bu esnada Bağdat ileri gelenlerinden bir insan ona geldi ve şöyle dedi: ‘Gelmen için mesele göründü, konu şöyle şöyledir.’ O da şöyle dedi: ‘Ben bu beyefendileri dinlemekle meşgulüm, zamanları da geçiyor, oysa benden istenilen geçmez. Aynı zamanda ben Halife’nin meselesi karşısında bunu söylemeyi beceremem.’ O da, ‘hayır lütfen söyle’ dedi. Bunun üzerine Ebu’l-Kâsım da ‘ders bitmeden gelemem’ dedi. Bu esnada biz ondan, onunla gitmesini istedik, ancak o bunu yapmadı ve ‘okuyun’ dedi, biz de okuduk. Yarın olunca, bir kölemiz gelerek Musul Hac emirinin ayrıldığını bildirdi. Bundan dolayı zor durumda kaldık, hoca şöyle dedi: ‘Niçin ailenize ve memleketinize dönmek bu kadar zorunuza gidiyor?’ Biz de, ‘bu kitabın bitmemesinden dolayıdır’ diye cevap verdik. Bunun üzerine o da şöyle dedi: ‘Ayrılmak isteseniz, bir binek kiralar ona binerim, sizinle yürürüm, bu esnada siz de okursunuz, bitirdiğinizde ben geri dönerim’. Köle yolculuğa hazırlık yapmak için gitti, bu esnada da biz okumaya devam ediyorduk; ancak geri dönerek hacıların daha henüz ayrılmadığını bildirdi. Kitabı okumayı bitirdik. Bu sağlam inanca bak! Ondan korktuğu ve ona ihtiyacı olduğu halde, Halifenin buyruğunu geri çeviriyor ve bizden korkmak ve ricada bulunmak ihtiyacını duymadığı ve yabancı olduğumuz halde, bizimle yolculuk yapmak istiyor.”<sup>20</sup>.

İbnu'l-Esîr, 596 yılında vefat eden hocası İbn Küleyb el-Harranî şunu yazmaktadır:

<sup>19</sup> el-Kâmil, c. IX, s. 203.

<sup>20</sup> el-Kâmil, c. IX, s. 239.



*“Bu yılda -Rebi’ulevvel ayında- Bağdat’ta ikamet eden hocamız Ebu’l-Ferec Abdulmun’im Abdulvehhab b. Küleyb el-Harranî vefat etti. O doksan altı yıl iki ay yaşadı. Hadis isnadı konusunda yüce bir kişiydi. Aynı zamanda o güvenilir ve semâ’î doğru bir âlimdi.”<sup>21</sup>.*

Tarihçi, 603 yılında vefat eden hocası İbn Şebbe en-Nahvî ile ilgili şöyle diyor:

*“Bu yılda -Şevval ayında- hocamız Ebu’l-Harem Mekki İbn Reyân b. Şebbe en-Nahvî el-Mukri’ Musul’da vefat etti. O nahiv, dil ve kıra’ât alanlarında bilgilydi, zamanında onun gibisi yoktu ve o a’ma idi. Anılan ilimler dışında fıkıh, matematik ve diğer ilimleri de iyi derecede biliyordu. Bu âlim aynı zamanda Allah kullarının en iyilerinden idi, çok mütevazî bir insandı ve insanlar onun yanında sabahlara kadar ders çalışırlardı.”<sup>22</sup>.*

607 yılında vefat eden hocası İbn Taberzed hakkında ise şunları yazmaktadır:

*“Bu yılda hocamız Ebu Hafs Ömer b. Muhammed b. el-Ma’mer b. Taberzed el-Bağdadî vefat etti, o, isnadı kuvvetli bir âlimdi.”<sup>23</sup>.*

Bu yıl içinde (622), Musul’da yayılan veba salgınında -ki, onun yüzünden birçok insan hayatını kaybetti- vefat eden hocası el-Hatibu’t-Tûsî hakkında da şunları irat etmektedir:

*“Bu yıl içinde ölenlerden birisi de Musul hatibi hocamız Abdulmuhsin b. Abdullah el-Hatibu’t-Tûsî idi. O Müslümanların iyilerindendi, yaşı ise seksen üç yıl birkaç aydan ibaretti.”<sup>24</sup>.*

---

<sup>21</sup> el-Kâmil, c. IX, 251.

<sup>22</sup> el-Kâmil, c. IX, 290.

<sup>23</sup> el-Kâmil, c. IX, s. 305.

<sup>24</sup> el-Kâmil, c. IX, s. 364.

İbnu'l-Esîr, 628 yılında vefat eden hocası İbnu'l-Adîm'i şöyle tanıtır:

*“Bu yılda Salih hoca Kadı İbn Ganâim b. el-Adîm el-Halebî vefat etti. O ibadet ve riyazet alanında müçtehitlerden ve ilmiyle amel edenlerden idi. Eğer bir kişi, “onun zamanında ondan daha fazla ibadet eden birisi yoktur” dese, doğru söylemiş olur. Allah, ondan razı olsun ve onu razı etsin, kendisi hocalarımızdan birisiydi. Ondan hadis öğrendik ve onu görmekten ve sözlerinden faydalandık.”<sup>25</sup>.*

İbnu'l-Esîr, Irak'a ve Şam'a sefer etme fırsatını değerlendirerek hocaları ile bir araya gelir ve onlardan hadis öğrenirdi. Bağdat'ta Abdulmü'min b. Küleyb ve Abdulvehhab b. Sekine Irak müsned'ini öğrendi. Dımaşk'ta ise el-Kâsım b. Sarsari ve "Zeynu'l-Ümenâ"dan Şam müsned'ini öğrendi.

İbnu'l-Esîr, çağdaşı olan ve kendisini tanıyan ve aynı zamanda kendisinden sonra gelip de eserlerinden yararlanan âlimlerin takdir ve övgüsünü kazanmıştır. İbn Hallikan ve Sıbt İbnu'l-Cevzî, onun çağdaşı olan âlimlerdendir. İbn Hallikan ise onunla sıkı bir ilişki içindeydi; bu da şu sebepten kaynaklanmaktaydı: Anılan âlimin babası (İbn Hallikan'ın babası) İbnu'l-Esîr'in arkadaşıydı, bu nedenle de İbnu'l-Esîr, İbn Hallikan'a iyilikte bulunur ve onu yanında tutardı. İbn Hallikan, İbnu'l-Esîr hakkında şunları söylemektedir:

*“O hadis ezberlemede, bilmede ve onunla ilgili bilgilerde allame, önceki ve sonraki tarihlerde hafız ve Arapların nesepleri, meşhur savaşları, vakaları ve haberleri konularında uzman idi.”.*

O (İbn Hallikan), bu hususta şunu da söyler:

*“Onun evi, Musul halkının ve bu şehre gelenlerin toplanma yeri idi. “ İbnu'l-Esîr'in 626 yılında Halep'de toplantı yapıldı; bu esnada İbnu'l-Esîr, Halep sahibi et-*

---

<sup>25</sup> el-Kâmil, c. IX, s. 387.

*Tavaşi Şihabeddin Tuğrul el-Hadim Atabek el-Melikü'l-Azîz b. el-Melikü'z-Zâbir'in misafiri idi. Tuğrul, İbnu'l-Esîr'e, bolca uğrayan, onun hakkında iyi düşünen ve ona iyilikte bulunan biriydi."*

İbn Hallikan şöyle diyor:

*"Tuğrul ve dedesi yanında İbnu'l-Esîr'le bir araya gelince, 'onun faziletler ve güzel ahlak açısından mükemmel bir adam, tevâzu'u bol olduğunu gördüm. Ona uğramayı adet edindim, onunla babam -Allahu Te'âla, ona rahmet eylesin- arasında kesin bir ünsiyet vardı; bu nedenle de ilgi ve ikramda aşırıya kaçmaktaydı."*<sup>26</sup>.

Şemsüddin Yusuf Sıbt İbnu'l-Cevzî ise, eseri "Mir'âtu'z-Zeman" da ondan bilgi naklettiği halde, onun hayat hikâyesini yazmamıştır. Ancak o, anılan âlime (İbnu'l-Esîr'e) değer veriyor ve onu üstat olarak lakaplandırıyordu. Yazar ondan, Nureddin Mahmud b. İmadeddin Zengi'nin ölüm haberini naklederken şöyle diyor:

*"Üstaz el-Cezerî taribinde şunu zikretti."*<sup>27</sup>.

İbn Kesir, onu, "Allame imam" olarak tanıtmakta ve şöyle demektedir:

*"O, ömrünün son günlerinde öldüğü güne kadar Musul'da vakarlı ve tazim edilmiş olarak ikamet etti."*<sup>28</sup>.

ez-Zehabî onun ile ilgili şunu söylüyor:

*"O faziletleri bol muazzam bir göğüs idi."*<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> İbn Hallikan, c. II, s. 438.

<sup>27</sup> Mir'âtu'z-Zemân, c. VIII, s. 320.

<sup>28</sup> İbn Kesir, c. XIII, s. 139.

İbnu'l-İmad el-Hanbelî ise şöyle diyor:

*“O, allame, neseb bilgini, tarihçi, edebiyatçı, erdemli ve haşmetli bir insandı.”<sup>30</sup>*

## **Ölümü**

İbnu'l-Esîr 630 yılının Şaban ayında vefat etti, doğru bilinen budur<sup>31</sup>. Ancak es-Sübkî gibi bazı tarihçiler bunu kabul etmeyerek, onun anılan yılın Ramazan ayında vefat ettiğini bildirmektedir<sup>32</sup>. Ebu Şâme ise, onun 631 yılının Şaban ayında vefat ettiğini bildirmektedir.<sup>33</sup>

## **Eserleri**

Daha önce de İbnu'l-Esîr'in, bilimsel hayatında tarihsel yöne yöneldiğini belirtmiştik. Bundaki sebep ise onun gençliği döneminde babasından Zengiler'in haberlerini duymasıdır. Zira o, “et-Tarihu'l-Bâhir fî'd-Devleti'l-Atabikiyye” adlı eserinin mukaddimesinde, babasının kendisine Musul'un ve Zengi oğulları krallarının haberlerini anlattığını belirtmektedir. Bu eserde babasından büyük miktarda bilgi naklettiğini de görüyoruz. Şüphesiz ki, tarihsel hikâyeler ilgisini çekiyordu, böylece kendini tarih kitaplarını okumaya verdi. Bilimsel yönelimini tespit etmek gerektiği aşamaya gelince de, tarih bilimini ve o dalda eser yazmayı seçti. Nitekim İslam kitaplığında bıraktığı eserleri de, bize bunu göstermektedir. İbn Hallikan<sup>34</sup>ın da söylediği gibi, Hadis ezberleme, öğrenme ve onunla ilgili olanları bilme alanında allame derecesine ulaşmasına rağmen, o hadis ilminde veya okuduğu diğer bilim dallarında eser yazmaya önem vermedi, oysa bizce bilinen bütün eserleri tarihle ilgilidir.

---

<sup>29</sup> Şezerâtü'z-Zehab, c. V, s. 127 (ez-Zehabî'nin “el-İber” adlı eserinden).

<sup>30</sup> Şezerâtü'z-Zehab, c. V, s. 137.

<sup>31</sup> İbnu'l-İmad el-Hanbelî, Şezerâtü'z-Zehab adlı eserinde (c. V, s. 137'de) onun anılan ayın yirmi beşinde vefat ettiğini bildirilmektedir.

<sup>32</sup> Tabakâtu's-Şâfi'iyye, c. V, s. 127.

<sup>33</sup> ez-Zeylü alâ'r-Ravzateyn, s. 162.

<sup>34</sup> İbn Hallikan, c. I, s. 438.

O “el-Kâmil fi’t-Tarih” adlı eserinin mukaddimesinde şöyle diyor: “Amma ba’du! Ben tarih kitaplarını okumayı ve ondakileri bilmeyi seven, olaylarının aşikâr ve gizli olanlarına vakıf olmadan etkilenen ve yaprakları arasında yerleştirilen bilgilere, edebiyatlara ve tecrübelere eğilimli iken...”. İbnu’l-Esîr, burada tarihi sevdiğini, bilgiye eğilimli olduğunu açıklamaktadır. İşte bu tutku onu, tarihsel yöne yönlendirmiştir.

İbnu’l-Esîr İslam tarih kitaplığına dört adet eser bırakmıştır; bunlar ise şunlardır:

1. el-Lübâb fi Tehzîbi’l-Ensâb
2. Üsdü’l-Gâbe fi Ma’rifeti’s-Sahâbe
3. el-Kâmil fi’t-Tarih
4. et-Tarihu’l-Bâhir fi’d-Devleti’l-Atabikiyye

Bu eserlerin adlarından İbnu’l-Esîr’in çeşitli dallarıyla tarih bilimine önem verdiğini görüyoruz. O genel tarihe, “el-Kâmil fi’t-Tarih”, biyografiye “Üsdü’l-Gâbe fi Ma’rifeti’s-Sahâbe”, Nesep bilimine, “el-Lübâb fi Tehzîbi’l-Ensâb adlı eseri çerçevesinde önem verdi. Aynı şekilde özel tarihe de ilgi gösterdi ve İslam tarihinde hüküm süren hanedanlardan birinin tarihini yazdı, o da, ”et-Tarihu’l-Bâhir fi’d-Devleti’l-Atabikiyye” adı altındaki Zengi oğulları hanedanıdır. Böylece bütün tarih bilimini bir arada toplamış oldu, üstelik bunu da güzel ve ustaca yaptı, bu davranışıyla da o kendisinden sonra gelen eski tarihçilerin ve İslam tarih araştırmaları ile ilgilenen yeni tarihçilerin güvenini kazanmış oldu.

İbnu’l-Esîr’in tarihle bir ilgisi olmayan “Tuhfetü’l-Acâib ve Turfetü’l-Ğarâib”<sup>35</sup> başlığı altında bir eseri daha bulunmaktadır. Sanırım İbnu’l-Esîr bu kitabı yazmakla nefsinin rahatlatmak istemiştir. Bu eserde çeşitli okumaları esnasında ilgisini çeken bilgileri toplamıştır. Eserin mukaddimesinde, burada “daha çok, ilahi hikmetin ortaya çıkardığı, rabbanî kudretin yaratıkların ilginçliklerini, varlıkların farklılıklarını ustaca biçimlendirdiği şeyleri zikrettiğini ve onu güzel haberlerle ve az bulunan şüirlerle süslediğini” söylemektedir.

<sup>35</sup> 499 Coğrafya numarasıyla Mısır Kitap Evi Kütüphanesi’nde kayıtlı bir el yazmasıdır.

### **el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb**

İbnu'l-Esîr'in düzenlediği "el-Ensâb" adlı eser, altıncı yüzyılın âlimlerinden Ebu Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur es-Sem'ânî el-Merzevî'ye aittir; o 510 yılında vefat etmiştir. İbnu'l-Esîr onu düzenleme ve özetleme işini yerine getirdi. Ayrıca o, eserin mukaddimesinde, bu işe kalkışma sebebini de zikretti. Eseri övdükten ve es-Sem'ânî'yi ve işini dile getirdikten sonra şöyle dedi:

*"es-Sem'ânî, konuyu öyle uzattı ve araştırdı ki, eser nesepler sınırını aştı ve daha çok tarih kitaplarına benzedi, buna rağmen, onda doğru olmayan bilgiler de bulunmaktadır. Böylece kendisi eseri özetlemeye ve içindeki yanlış ve yanlışlıklara uyarıya koyuldu. Sonra o (İbnu'l-Esîr), çabasını ve düzenleme işindeki çalışmasını detaylı bir şekilde anlatmaya çalıştı."*

### **Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe**

Başlığının da gösterdiği gibi, bu eser, Hz. Peygamber'in hayatında ona arkadaşlık eden erkek ve kadın ashabın hayat hikâyelerinden ibarettir. İbnu'l-Esîr, eserin mukaddimesinde eseri yazma sebebini belirterek Ebu Abdullah İbn Mende el-İsfahanî, Ebu Nu'aym Ahmed b. Abdullah el-İsfahanî ve İmam Ebu Ömer b. Abdilberr el-Kurtubî dışında, ashabın hayat hikâyelerini yazanları beğenmediğini söyledi. Ancak anılan yazarların da birbirinden farklı bir metot uyguladığını, onlardan bazıları arkadaşının belirtmediği isimleri belirttiğini anlattı. Bu sebepten dolayı da bu eserleri bir araya getirip, ona Abdilberr'in eserinden telafî etmek suretiyle kaleme alınan Ebu Ali el-Gassânî'nin eserinden seçtiklerini de eklemeyi uygun gördü. Sonra da bilgileri toplamada ve eseri hazırlamada uyguladığı metodunu uzun bir mukaddimedede belirtmeye çalıştı.

### **el-Kâmil fi't-Tarih**

Bu eser sayesinde İbnu'l-Esîr, doğumu, içinde yaşadığı yarım yüzyıl süresi, vefatı bakımından yedinci yüzyıl âlimlerinden olması ve içinde yaşadığı yüzyılın üçte bir müddeti itibariyle altıncı yüzyıl tarihçilerinden bir tarihçi

olarak şöhret kazandı. Gerçekten de İbnu'l-Esîr, bu eseri güzel yazmıştır. Üstelik o bu eserde İslam dünyasının doğusu, batısı ve bu iki yönün arasındaki bütün haberleri toplamıştır. Bu alanda hiçbir yazar ondan önce böyle bir şeyi başarmamıştır.

İbnu'l-Esîr eserinin mukaddime kısmında, eseri yazma sebeplerinden birinin, kendisinden önceki tarihçilerden doğulu olanlarının sadece batı haberlerini belirtmekle, batılı olanın ise doğunun meselelerini ihmal ettiğini görmesi olduğunu belirtmektedir. Bu durumda bir öğrenci eğer bir tarihi öğrenmek istediğinde, içeriğindeki ihlaller ve usandırıcı bilgiler yanında birçok cilde ve değişik eserlere ihtiyaç duyardı. Durumu böyle görünce, unutmak endişesinden dolayı gözden geçireceğim bir hatırlatma olsun ve ilk çağlardan zamanımıza-yani 628 yılına kadar- kadar bir birini takip eden, içindeki olaylar ve varlıklar hakkında bilgi bulunsun diye doğu, batı ve onların arasındaki bölgelerde hüküm süren kralların haberlerini toplayan bir tarih eseri yazmaya başladım.

### **et-Tarihu'l-Bâhir fi'd-Devleti'l-Atabikiyye**

Yayına hazırladığımız bu eseri ise, İslam tarihinde hüküm süren hanedanlıklardan bir hanedanlığın kurduğu bir devlet ile ilgili olarak İbnu'l-Esîr kaleme almıştır. Bu ise İbnu'l-Esîr tarafından, 521 yılında Musul valiliğine atandığından sonra devleti kuran İmadeddin'e verilen "Atabek" lakabına nispeten "Atabekler devleti" olarak adlandırılan İmadeddin Zengi b. Kasimu'd-Devle Aksungur el-Hâcib'in hanedanlığıdır.

İbnu'l-Esîr, eserine bir mukaddime sunarak burada ailesinin Musul hükümdarları ile olan sıkı ilişkisini ortaya koydu ve onların haçlılara karşı mücadelelerini özetledi, sonra da eseri kaleme alınmasının sebebini belirtti.

Sonra o, anılan devletin haberlerini sıralamaya başladı ve Kasimu'd-Devle Aksungur -İmadeddin Zengi'nin babası- hakkında bilgi verdi. Burada anılan kişinin, Selçuklu Sultanı Melikşah'la olan yakınlığını ve onun tarafından Halep şehrine vali tayin edilmesini, 485 yılında Melikşah'ın vefatından sonra iktidar çekişmesi sebebiyle Selçuklu hanedanlığının problemlerine katılışını belirtti. Sonra Kasimu'd-Devle'nin, kendisiyle Dımaşk hükümdarı Selçuklu Tâcu'd-Devle Tutuş arasındaki siyasi rekabet savaşında 487 yılında öldürülmesi olayını anlattı. İbnu'l-Esîr, Kasimu'd-Devle'nin haberlerini, Halep'teki güzel siyasetini ve adaletli yönetimini ortaya koymak suratiyle ona ait bir hayat hikâyesiyle tamamladı.

Sonra o (İbnu'l-Esîr), İmadeddin Zengi'nin -Kasimu'd-Devle'nin tek erkek çocuğu- babasının ölümünden 541 yılındaki kendi vefatına kadar olan haberlerini ele aldı. Burada babasının arkadaşların ona kol kanat germelerini ve onların kanatları altında yetişmesini zikretti. İmadeddin, babası öldüğünde, yaklaşık on yaşındaydı. Sonra yazar, onun (İmadeddin'in) bilekleri güçlenince kendi başına buyruk haline gelmesini, Musul emirlerinin hizmetine geçmesini, onlarla mahalli muharebelere ve haçlılara karşı yapılan savaşlara katılmasını, arkasından Selçuklu Sultanı Mahmud'un hizmetine girmesini ve Vâsıt, Basra ve Bağdat Şihneliğine tayin edilmesini, daha sonra da 521 yılında Musul valisi olarak atanmasını anlattı. İşte burada İbnu'l-Esîr, kendi adını taşıyan ve bazı el-Cezîre ve Şam emirliklerini kapsayan devleti kurmak için İmadeddin'in atmış olduğu adımları detaylandırmaya başlamaktadır. Aynı şekilde o (İbnu'l-Esîr), anılan hükümdarın, devletini kurma esnasında Abbasî halifesi, Selçuklu sultanı, Müslüman el-Cezîre ve Şam emirleri ve Haçlılar örneklerinde görüldüğü gibi, yoluna çıkan zorluklara işaret eden haberleri zikretmektedir. İbnu'l-Esîr, İmadeddin'in haçlılara karşı savaşlarını ve ister el-Cezîre, isterse de Şam bölgesinde olsun ele geçirdikleri birçok memleketi geri alma çabalarını geniş bir şekilde anlatmıştır.

Daha sonra İbnu'l-Esîr, 541 yılında İmadeddin'in vefatından sonra devletin, Musul ve el-Cezîre'de hükümdar olan Seyfuddin Gazi ile Halep ve Şam'daki bölgelerde hükümdar olan Nuruddin Mahmud arasında bölünmesini ele aldı.

İbnu'l-Esîr, Seyfuddin Gazi b. İmadeddin'in'in haberlerini de kaydetti. Seyfuddin'in dönemi kısa olmuştur (541-544), en göze çarpan icraatı ise, kendisiyle kardeşi Nureddin arasında çıkması muhtemel tehlikeli bir ihtilafı engellemesidir. Sonra o, el-Cezîre bölgesinde yer alan devletin mülklerini, oradaki emirlerin ihtirashlı davranışlarından korudu. Sonra Dımaşk'ın, 543 yılında haçlılarla birlikte şehri kuşatan Bizans İmparatoru'nun eline düşmesinin engellenmesi olayında onun büyük etkisi olmuştur.

Sonra İbnu'l-Esîr, kardeşi Seyfuddin'in yerine Musul'a hükümdar olan Kutbeddin Mevdud'un (544-565) haberlerini sıraladı. Burada onunla, kardeşi Nuruddin arasında Sincar şehri sebebiyle ortaya çıkan ve aralarında barış imzalanmasıyla son bulan problemi anlattı. Sonra Selçuklu Süleymanşah'ın Hemezân'a saltanat projesini, Kutbeddin'in buraya Atabek ve iktidarının meselelerine görevli tayin edilmesini ve nihayet bu projenin başarısızlığını zikretti. Aynı zamanda o, Kutbeddin'in hastalığı sırasında Musul üzerine iki oğlu arasında meydana gelen çekişme haberini ve 565 yılında oğlu II.



Seyfuddin Gazi'nin buraya hükümdar olmasıyla son bulan devlet adamlarının bu çekişmedeki etkinliğini serdetti.

İbnu'l-Esîr aynı zamanda Nuruddin Mahmud'un (541-569) haberlerini ele aldı. Burada babasının vefatından sonra Haleb'i ele geçirmesini, haçlılara karşı mücadelesini ve bazı İslam ülkelerini geri almasını belirtti. Yine onun 549'da Dımaşk'ı, 564'te Mısır'ı ve 566'da Musul'u ele geçirmesini zikretti. Aynı zamanda o (İbnu'l-Esîr), Salahaddin'in Mısır'da amcası Eseduddin Şirkuh'un yerine geçmesinden sonra, haçlılara karşı savaş konusunda aralarındaki görüş ayrılığından kaynaklanan Nuruddin ile salahaddin arasındaki çekişme hakkında bilgi verdi.

İbnu'l-Esîr arkasından 569 yılında Nuruddin Mahmud'un vefatından sonra Zengi ailesi sarayında Nuruddin'in tek oğlu es-Sâlih İsmail'in yaşının küçüklüğü sebebiyle -ki, bunun sebebiyle Musul, Sincar ve Ceziret İbn Ömer dışında devlet yönetimi Salahaddin el-Eyyubî'ye geçmiş oldu- meydana gelen hükümdar seçimi olayını anlattı.

569 ve 607 yılları arasındaki dönemde, İbnu'l-Esîr, Musul hükümdarları için özet bir tarih eseri yazdı. Burada 576 yılına kadar iktidarı devam eden II Seyfuddin Gazi b. Kutbeddin Mevdud'un, kardeşi Seyfuddin'den sonra iktidara gelen ve 589 yılındaki vefatına kadar Musul'u yöneten İzzuddin Mesud b. Kutbeddin Mevdud'un ve 607 yılına kadar iktidarı devam eden Nuruddin Arslanşah b. İzzuddin Mesudun haberlerini yazdı. Ancak o burada bütün bu hükümdarların, Salahaddin ve halefleri ile olan ilişkileri hakkında kısa haberler kaydetti. Aslında onlar arsındaki anılan ilişki, husumet ile sevgi arasında gelip gitmekteydi. Sonra o (İbnu'l-Esîr), el-Meliku'l-Kâhir Mesud b. Nuruddin Arslanşah'ın 607 yılındaki iktidarını anlattı.

İbnu'l-Esîr, Zengi hanedanlığına bağlı hükümdarlardan her birinin haberlerini birer hayat hikâyesiyle tamamladı ve burada her hükümdarın ahlakını, ilginç olaylarını ve döneminde Musul'un gelmiş olduğu noktayı detaylandırdı.

İbnu'l-Esîr, bazı büyük devlet adamlarından vezirlerin ve kumandanların da hayat hikâyelerini yazdı; bu hayat hikâyelerinde, en çok göze çarpan şey ise, onlardan bazılarının devletin gelişmesi ve yükselmesindeki etkisi ve bazılarının da onun zayıflamasında oynamış olduğu rolü idi.

## **“el-Bâhir” Üzerine Tespitler**

“el-Bâhir” adlı eseri hususunda İbnu'l-Esîr ile ilgili bazı tespitler bulunmaktadır.

Eserin konusu ile çok az ilişkisi bulunan bazı kişiliklerin hayat hikâyelerini yazmıştır; et-Tuğrâî, Nizamülmülk, Süleyman b. Kutalmış ve Fatıma bint Abdulmelik b. Mervan'ın hayat hikâyesi gibi.

İbnu'l-Esîr, Zengiler (Nuruddin'in halefleri) ile Salahaddin ve halefleri arasındaki kavgaların haberlerini kaydetmemiştir. Bunun sebebi ise, bu kavgaların haberleri, Salahaddin ve halefleri karşısında Zengilerin zayıf tarafını onunla yapmış oldukları savaşlardaki yenilgilerini ortaya çıkarmaktadır. Kavganın haberleri aynı zamanda zengilerin Salahaddin ve haleflerine teslim olduklarını da kanıtlamaktadır. Bu nedenle İbnu'l-Esîr, eseri adına yazmış olduğu el-Meliku'l-Kâhir'in azametini zayıflatmamak için, arkadaşlarının onurunu zedeleyen bu haberleri ispat etmekten kaçındı ve okuyucuyu büyük eseri “el-Kâmil fi't-Tarih”e -ki o, bunu “el-Bâhir”de “el-Müstaksa fi't-Tarih” olarak adlandırır- yönlendirmekle yetindi.

Aynı zamanda o, bazı olaylarda diğer eserinde uyguladığı tarafsızlık ilkesinden ayrılmaktadır; örneğin, “el-Kâmil”de, bu olayları gerçek biçimiyle ve doğru yönüyle yorumlamıştır. Oysa “el-Bâhir”de, el-Meliku'l-Kâhir'i memnun etmek için, bunları farklı biçimde yorumladı. “el-Bahir” de, Dübeys b. Sadaka'nın 516 yılında Bağdat'a geliş haberi, İzzuddin Mesud b. Kutbeddin Mevdud'un -el-Meliku'l-Kâhir'in dedesi- Ceziret İbn Ömer'i kuşatma haberi ve el-Meliku'l-Adil el-Eyyubi'nin 606'da Sincar şehrini kuşatma haberi gibi.

İbnu'l-Esîr, “el-Bâhir” deki bazı haberleri de çok tekrarlamıştır; böylece okuyucuya haberin detayları hakkında fazla bilgi vermek için “el-Kâmil” adlı eserine yönlendirmeye özen göstermiş olsa da, bunlar fazla detaylı olmamıştır.

Son tespit ise, “el-Bâhir” ile “el-Kâmil” adlı eserler arasında bazı olaylar ve haberlerin tarihlerinde farklılıklar bulunmasıdır, bunlara da el Yazmasının dipnotlarında değinmeye çalıştık.

## **“el-Bâhir” Adlı Eserin Özellikleri**

İbnu'l-Esîr el-Kâmil adlı büyük hacimli eserinde Zengilerin haberlerini ve devletlerinin adamlarını zikretmişse de, ancak o, “el-Bâhir” adlı eserinde de bize “el-Kâmil”de değinmediği değerli bilgileri sunmuştur.

Burada o, İmadeddin'in, babasının öldürülmesinden sonraki durumu, Musul emirleri hizmetinde dolaşması ve çocukluğundan beri onlarla savaşlarına katılması ile ilgili bilgiler vermiştir. İşte biz onun savaşta ve sivil hayattaki başarısının sırrını buradan öğreniyoruz. Yine o bize, anılan hükümdarın devletini kurmada kaydettiği başarısı ve iktidarındaki güçlü politikası hakkında bilgiler sunmuştur.

O (İbnu'l-Esîr), aynı zamanda bize "el-Kâmil"de zikretmediği Nuruddin'in özel ve genel hayatı hakkında değerli bilgiler sunmuştur. İşte bunun sayesinde, araştırmacı ve çalışan için Nuruddin'in kişiliği her yönden daha açık bir duruma gelmiştir.

Zengilerin ve devletlerinin yüksek rütbeli adamlarının hayat hikâyeleri, "el-Kamil" de geçmeyen, Zengi müesseseleri ve Musul'un sosyal, ekonomik ve bilimsel alanlardaki iç durumlarını düzenlemeye yönelik çabaları hakkında bilgiler içermektedir.

Aynı zamanda İbnu'l-Esîr, haçlılarla, İmadeddin ve Nuruddin arasında geçen savaşları, Zengilerle haçlıların muharebe çalışmalarına hazırlık yönünden harcadıkları o muazzam çabaların ortaya çıkarılmasını ve her iki tarafın savaş durumunu anlatma konusunda büyük bir beceri ortaya koymuştur. Bütün bunlardan sonra eser, "el-Kâmil fi't-Tarih" adlı eserde Zengilerin haberleri yönünden eksik olan bilgilerin bir nevi tamamlayıcısı sayılmaktadır.

### **İbnu'l-Esîr'in, "el-Bâhir" Adlı Eserdeki Metodu**

İbnu'l-Esîr, "el-Kâmil" adlı eserini, Belagat ve açıklama stillerinin ilgilendirdiğinden çok tarihsel malzemenin ilgilendirdiği tarihçi metodu ile kaleme almıştır. O, "el-Kâmil"de, gerçekleri kısa ibarelerle sıralamaktadır. Oysa "el-Bâhir"de tarihçi ile edebiyatçıyı bir araya getirmektedir, dolayısıyla da burada büyük bir genişlikle seci metodunu kullanmıştır. O bunu tehlikeli durumlarda etkileyici anlatımı elde etmek için uygulamıştır; haçlılarla İmadeddin ve Nuruddin arasında meydana gelen savaşları ve diğer durumları anlattığı gibi. Örneğin onun, eserini seci biçimde bir mukaddime ile başlattığını ve yine bir seci bir sonuçla tamamladığını görürsün.

İbnu'l-Esîr, birçok olaylarda ve Zengileri övme konusunda sözlerini, bazıları Zengilerin çağdaşı olan Muhammed b. Nasr b. Sağır b. Abdullah el-Kayseranî, el-Hays Beys olarak tanınan Sa'd b. Muhammed ve Ahmed b.

Münir et-Tarablusî, bazıları da onların çağdaşı olmayan Ebu Temmâm gibi şairlere ait şiirle güçlendirir. Aynı zamanda o, birkaç beyit şiir sunmuştur; ancak sahiplerini bir türlü tespit edemedik.

İbnu'l-Esîr bazı durumlarda da meseller irat etmektedir. Haçlılar ve Müslümanlar karşısındaki yenilgileri ile alay etmede olduğu gibi. 565 yılında haçlılar Mısır'ı ele geçirmek için Dimyat'ı muhasara ettiler; fakat onlar kötü bir yenilgiyle yenildiler ve memleketlerine dönmek zorunda kaldılar, burada İbnu'l-Esîr onlarla alay edercesine şöyle diyor:

*“Bu, şu meselin tam uyduğu yerdir, deve kuşu iki boynuz bulmak için gitti, kulaksız geri döndü”.*

567 yılında haçlılar, onlarla Nuruddin arasındaki barış anlaşmasına rağmen, Müslümanlara ait iki gemi ele geçirdiler, Nuruddin onlardan bu gemileri iade etmesini istedi; fakat onlar bunu kabul etmediler. Bunun üzerine Nuruddin Arka kalesine saldırı düzenledi -burası onların elindeydi- burayı yıktı ve Safita ve el-Arîme'yi ele geçirdi, o zaman da onlar iki gemiyi geri verdiler ve Nuruddin'den antlaşmayı yenilemesini istediler. Bu olayla ilgili olarak İbnu'l-Esîr, onlarla alay edercesine şöyle dedi:

*“Bu konuda şöyle denildiği gibi oldular: 'Yahudi, tokat yemeden vergisini ödemez.' Aynı şekilde Frenkler de tacirlerin mallarını güzellikle geri vermediler, memleketleri yağmalanıp tabrip edilince de teslim ettiler.”.*

### **Eserin Kaynakları**

İbnu'l-Esîr, eserin mukaddimesinde, malzemesi konusunda babasından duyduklarına dayandığını belirtmiştir. Ondandır bolca rivayet nakletmiştir. Ancak o, başvurduğu başka kaynakları da zikretmiştir -az durumlarda onlara başvurmuşsa da- İbn Asakir<sup>36</sup>'in “Tarihu Dımaşk”ı, İbnu'l-Adîm<sup>37</sup>'in “Ahbârü Haleb”ı ve el-İmadu'l-Kâtib'in bazı eserleri<sup>38</sup> gibi. Aynı

---

<sup>36</sup> s. 89 (Metinden).

<sup>37</sup> s. 126 (Metinden).

<sup>38</sup> s. 174 (Metinden).

zamanda o, olaylara çağdaş bazı şahsiyetlerden de bilgi nakletmiştir, bunlardan bazılarının isimlerini belirtmiş, diğer bazılarını da belirtmeyi ihmal etmiştir. Üstelik daha önce hakkında bilgi vermiş olduğumuz stil farkı olan bir tek fark dışında, eserin malzemesi, “el-Kâmil” adlı eserin malzemesinin aynıdır<sup>39</sup>.

### **El Yazması Nüshası**

“et-Tarihu’l-Bâhir fi’d-Devleti’l-Atabikiyye” adlı eserin el yazması nüshası kız kardeşi olmayan tek bir nüshadır. O, “Tarihu’d-Devleti’l-Atabikiyye Mülûku’l-Mavsı” başlığı altında Arap Koleksiyonu bölümünde 818 numaryla kayıtlı Paris’teki Halk Kütüphanesi de bulunmaktadır. Nüshayı mikrofilm olarak Paris’ten getirttim ve el yazmasının herhangi bir başlık taşımadığını gördüm. Bu eserin başlığı, yazarı İbnu’l-Esîr’in diğer eseri “el-Kâmil fi’t-Tarih”te birkaç yerde şu şekilde geçmektedir: “et-Tarihu’l-Bâhir fi’d-devleti’l-Atabikiyye”, “el-Bâhir fi Ahbari Devletihim”<sup>40</sup>. Böylece biz okuyucunun eli altında bulunan baskıda görülen tam başlığa dayandık. Aynı zamanda el-Yazması yazarın adını taşımaktadır, fakat bu zorluğu yenmek mümkün oldu, şöyle ki, el yazmasında, yazarının İbnu’l-Esîr olduğunu gösteren bir şey bulunmaktadır, zira o, bazı yerlerde babasına, kardeşi Mecdüddin Ebu’s-Sa’âdât’a ve eseri “el-Kâmil fi’t-Tarih’e değinmektedir.

El yazması nüshası 361 sayfadır, her sayfa da on üç satır içermektedir. Satırlardaki kelimelerin sayısı ise yedi ile on satır arasında değişmektedir.

Eserin yazılmış olduğu yazı ise bütünüyle açık güzel nüshadır.

İmla hataları çoktur, bunların birçoğu müstensih’in harfleri noktalamadaki dikkatsizliğinden kaynaklanmıştır.

Müstensih, çok az durumlar dışında, darabu, hâsaru, nezelu örneklerinde görüldüğü gibi, çoğul fillerinde geçen elif harfini tanımamaktadır. Bunları biz ekledik, fakat çokluğundan dolayı dipnotlarda bunlara değinmedik.

“tâ” harfinin müstensih yanında acayip bir durumu vardır. O, bu harfi ayrı olarak yazmakta ısrarlıdır, oysa onun bitişik olarak yazılması gerekir.

<sup>39</sup> Muhakkik, eserlerini inceleme ve bunlardan “el-Kâmil fi’t-Tarih” adlı eser ve kaynaklarını tespit konusunda İbnu’l-Esîr ile ilgili detaylı bir araştırma hazırlamaktadır.

<sup>40</sup> el-Kâmil fi’t-Tarih, c. 8, s. 309, 310, c. IX, s. 13,14, 125.

Örneğin, “Medine” kelimesini o “Medinet” olarak yazmaktadır. Başka yerde de onu bitişik yazmakta, oysa onu ayrı yazması lazımdır, (nehr) el-Fürât (açık tâ şeklinde) kelimesinde olduğu gibi, o bu lafız: el-Fürât (yuvarlak tâ şeklinde) yazmaktadır.

Aynı şekilde o (müstensih) zaman zaman “el-Muzaffer” kelimesinde görüldüğü gibi, zâd harfini zâ’ harfine çevirmekte ve bu kelimeyi el-“Muzaffer” şeklinde yazmaktadır.

Müstensih aynı zamanda “tetezâel”, “îsti’sâl”, dimâünâ”, “e’dâ” kelimelerinde olduğu gibi, hemze’nin ispatını ihmal konusunda ister kelimenin başında isterse ortasında veya sonunda olsun, çağının ve çağından önceki çağın metodunu izlemekte ve bu kelimeleri “tetezâl”, istisâl”, dimanâ”, e’dâ” şeklinde yazmaktadır. O aynı zamanda “benû”, Lâ örneğinde görüldüğü gibi, hemzeyi mekânında ihmal etmekte ve onu “benû”, “Lâ” biçiminde yazmak suretiyle mekânı dışına yerleştirmektedir.

Biz metni bu ayıplardan kurtarmaya çalıştık, fakat çokluğundan dolayı dipnotlarda bunlara değinmedik; zira eğer değinseydik metin kabarık olacaktı.

Müstensih aynı şekilde bazı şahıs ve yer adlarında hece resmini birleştirmemiştir. “Bezzân”, “Selcuk”, “Kerbuğa”, “er-Ruhâ” kelimelerinde olduğu gibi. O bunları “Buzân”, “Selcûk”, Kerbûkâ”, “er-Ruha” (hemzesiz şeklinde) olarak yazmaktadır. Biz isimleri metinde olduğu gibi tespit ettik, zira eski tarihçiler her iki resmi de kullanmışlardır.

Kopyalama esnasında herhangi bir lafız müstensihin gözünden kaçabilir, sonra onu fark ederek ince bir hatla satırların arasına veya sayfanın haşiye kısmına yazar, o aynı zamanda herhangi bir kelimeyi yazmada yanlışlık da yapabilir ve onu silerek doğru biçimiyle yazmaya çalışır.

El Yazması nüshasında az ve dağınık bazı yerlerde beyazlık bulunmaktadır; metnin dipnot kısmında bunlara değindik. Ancak bu beyazlıkların yerinde okuyamadığından mı? Müstensihden dolayı mı? Yoksa bizzat İbnu'l-Esîr'den mi kaynaklandığını tespit etmemiz mümkün değildir. Bu beyazlıkların bazılarını doldurabildik, diğerlerinde ise diğer kaynaklara başvurmamıza rağmen, başarılı olmadık.

Metnin düzeltilmesinde, şimdiye kadar bulamadığımız asıl nüshadan sahiplerinin naklettiği, İbn Şâme'nin “er-Ravzateyn fi Ahbari'd-Devleteyn”, İbn Hallikan'ın “Vefeyâtu'l-A'yân” ve İbn Kadî Şuhbe'nin “el-Kevâkibu'd-Dürriyye fi's-Sireti'n-Nûriyye” gibi kaynaklara başvurduk. Ancak biz bu

konuda tam olarak Ebu Şâme'ye dayandık, zira o, başkalarından çok metinden bilgi naklettiği gibi, nakilleri de diğerlerinden daha uzuncadır. Aynı zamanda el yazması nüshamızın lafızları ile Ebu Şâme ve İbn Kadî Şuhbe'nin lafızları arasında büyük bir farklılık bulunduğunu gördük. Bu da müstensihin kopyalama esnasında büyük bir rahatlıkla hareket ettiğini (kendinden bir şeyler kattığı) göstermektedir. Eğer “er-Ravzateyn” ve “el-Kevâkib” de olduğu gibi el yazması nüshamızın lafızlarını değiştirmeye kalkışsaydık, elimizde şimdiki nüshadan çok farklı ve aynı zamanda İbnu'l-Esîr'in asıl nüshasına çok yakın bir nüsha oluşacaktı.

Metnin, bazı ibarelerini düzeltmek için, bazı lafızları eklemeye ihtiyacı vardı. Bunları asıl nüshadan nakleden kaynaklardan veya -daha sonra hakkında bilgi vereceğimiz- De Slane nüshasından veya içtihat ederek kendimizden eklemeye çalıştık. Ayrıca lafzı, ek olduğunu göstermek iki parantez ( ) arasında gösterdik ve lafzı eklediğimiz kaynağa da dipnot kısmında işaret ettik.

Haberlerin tahkikinde ise, yazarın diğer eseri “el-Kâmil fi't-Tarih”e başvurduk, zira -daha önce belirttiğimiz gibi- “el-Atabike” adlı eserin maddeleri, dipnotlarda değindiğimiz kaynakların yardımıyla “el-Kâmil” adlı eserin aynı maddelerinden ibaretti<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Bu son paragraftan sonraki üç sayfalık bilgiler, “et-Tarihu'l-Bâhir” “Tarihu Devleti'l-Atabike Mülûku'l-Mavsil” adlı eserin Fransızca baskısıyla alakalı olduğundan ve okuyucuyu sıkacak nitelikte kavramlar taşıdığından tercüme etmedik. (Çeviren).

**Modernist Seyehatnamelerde Balkanlar ve Türkler:  
"Derin Avrupa'da" İngilizlerin Türkleri Sunumu**

*The Turks and the Balkans in Modernist Travelogue:  
English Representations of the Turks in "Hidden Europe"*

Yazarlar: Sanja LAZAREVIĆ -Aleksandra Úurić MİLANOVIĆ

Çeviren: Ebru Emine OĞUZ

**Özet**

“Derin Avrupa” olarak Balkanlar ve bu yarımadanın fatihleri Türklerle ilgili uzun bir yazım geleneği olmasına rağmen, Türkler ile Balkanlar arasındaki ilişkiler yeterince araştırılmış değildir. Bu alanda gerçekleştirilmiş çalışmalar 18. ve 19. yüzyıldaki Türklerle ilgili “vahşet ve hedonizm” vurgusunu öne çıkarmaktadır. İki savaş arası dönem “iç Diğçer” in İngiliz ve Amerikan sunumlarına yeni bir imaj, aniden gelişen son bir tersine değışim, dönüşüm ve tutarsız bir de kopuş getirmiştir. Türkiye Cumhuriyeti 1923 yılında Avrupa eğilimlerini kabul etmiş ve yeni bir kültür desenleri politikasını gündeme getirmiştir. Bu dönüşüm, Balkan halkını olduğı ölçüde Türkleri de etkilemiştir. Balkanlar’daki Türklere ilişkin yeniden çok sayıda klişe üretilmesine rağmen, özellikle 19. yüzyılda Balkan halkının Doğulaştırılması “vahşet”, “savaş yanlısı”, “tembellik” gibi farklı özellikler engel teşkil eder hale gelmiştir. Türklerin İngilizce seyahatnamelerdeki sunumları, Balkan Savaşlarına kadar iki katına ulaşmıştır. Türkler, Balkan Hristiyanlarına karşı

---

<sup>1</sup> Bu makale ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi 2012 Yılı, Cilt. 2, Sayı. 2’de 39 - 50 sayfaları arasında yayımlanan Sanja Lazarević ve Aleksandra Úurić - Milanovic’e ait, “The Turks and The Balkans in Modernist Travelogue: English Representations of The Turks in “hidden Europe” adlı makalenin çevirisidir. E - posta: [sanjalazarevic7@gmail.com](mailto:sanjalazarevic7@gmail.com). Çeviren: Ebru Emine Oğuz, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakültesi Tarih Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, e - posta: [ouzebru2000@gmail.com](mailto:ouzebru2000@gmail.com).



medeni olmalarının yanı sıra modernliğin mağduru şeklinde de tanınmaktadırlar. Bu çalışmanın amacı iki dünya savaşı arasında İngiliz ve Amerikan seyahatnamelerindeki “Türk” imajının değişim ve dönüşümü ve aynı zamanda bunun Balkan algısı üzerindeki etkisini incelemektir.

**Anahtar Kelimeler:** Türk, Balkanlar, Seyahatname, İngiltere (Britanya), Osmanlılar.

### **Abstract**

Although there is a long tradition of writing on the Balkans as “hidden Europe” and Turks, primarily as conquerors of this peninsula, a discursive relation between the Turks and the Balkans is insufficiently researched. Contemporary studies reveal that perception of the Turks in 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century oscillated between representations on brutality and hedonism. The inter war period brings new images and final reversal, transformation and discursive rupture in English and American representations of the “inner Other”. In the year 1923 Turkish Republic accepted European trends and brought new patterns of culture. This transformation influenced the images of Turks and the Balkans as well. Even though numerous stereotypes on Turks were reproduced on the Balkans, particularly in the 19<sup>th</sup> century when inhabitants of the Balkans were orientalized and became barriers of distinct features similar to: “brutality”, “warlike”, “laziness”, “self - contradictory”. Until the Balkan Wars, the representations of Turks in English travelogues became twofold. Turks are recognized as “civilized” oppose to Christian inhabitants of the Balkans and as victims of modernity. The aim is to examine the process of change and transformation the images of “the Turk” in English and American travelogues between two world wars and its influence on the perception of the Balkans in the same time.

**Key Words:** Turk; the Balkans; Travelogue; Britain; Ottomans.

1917’den bu yana seyahatnamelere ilişkin yenilenen bir açıklamaya şahit olduk. Güncel bir araştırmaya göre seyahatname, söylem ve iktidar arasındaki ilişkiyi sürdüren basitleşmiş gerçeklik, klişe ve önyargılara dair kavrayışı ihtiva eden bir metin olarak kabul edilmektedir. Öncelikle imgesel araştırma, tercüme çalışmaları ve ardından ise sömürgecilik sonrası eleştiri,

başkalarının tasvir ve imgelerinin oluşturduğu edebiyat okumanın yeni anlamı ve çeşitli türlere işaret etmektedir.

Geçtiğimiz yirmi yılda Balkanlar bir “Diğer Avrupa” yerine konulmuştur. Dünyanın bu bölümü Türkiye, Yakın Doğu, “İç Doğu” veya derin Avrupa ile ilişkilendirilmiştir. Ancak Balkanlar hakkındaki metin sadece bir kalıplaşmış kaynağı değil, Balkanlar ve Türkleri keşfetme sürecini ve dolayısıyla da temsil düzeyinde etkileşimini ortaya koymaktadır. Söz konusu seyahatnamelerde Balkanlar sadece Osmanlı İmparatorluğu’nun bir parçası değil; aynı zamanda etik bir heterojenlik paradigması; ulusal kimliğin, yaşam tarzlarının, geleneklerin ve dillerin çok merkezli olduğu ancak Avrupa’nın bir arada var olma ve hoşgörü sorunlarını yansıtabileceği bir yerdir. İşte bu nedenle Balkanlar hakkındaki araştırma seyyahların, bölge sakinlerinin geleneksel olarak Balkanistik söylemlere uyup uymadıklarına dair algıların iç yüzünü ortaya koymaktadır. Türklerin temsili, bu popüler literatürden ayrılmaz; zira Türkler Balkan kimliğini şekillendirme hususunda öncüdürler, bu süreci izler ve sonunda da tanımlarlar. Balkan tarihi üzerine araştırma yapan seyyahlar, Balkan kimliği üzerinde Diğer Osmanlı’nın yüzyıllık etkisinin yol açtığı yeni spekülasyonlar ile Balkanların geleceğine yansımalarıyla bütünleşirken, aslında Osmanlı İmparatorluğu tarihi hakkında bir araştırma yapmaktadırlar. Bu bağlantı Balkanlardan, Osmanlı İmparatorluğu tarafından yönetilen bölge ya da muğlak Doğu olarak, ilk seyahat hikayeleri ile başlamaktadır. 18. ve 19. yüzyıllarda Doğu dünyası, Avrupa bölgesi olduğu kadar Osmanlı İmparatorluğu bölgesinden de ibaret sayılmakta idi. Bu yüzden amacımız, görüşülen “Balkan” ve “Türklerin” ne derece birbirlerine benzeyip benzemediklerini araştırmaktır. Araştırma, eski kimliklerin sorgulandığı, yenilerinin ise şekillendiği iki savaş arasındaki döneme odaklanmaktadır. Söz konusu dönem, roller yer değiştirmesiyle eski ve yeni değerlerin bir kesişimi, bir kopma süreci olarak kabul edilmektedir.

Bu döneme ait seyahatnameler, Diğer’ine dair İngiliz, Fransız ve Amerikan algısındaki radikal değişimleri ortaya koymaktadır. Bu durumda seyahatnameler, Balkanlar ve Türklerin değişen imajlarına tanıklık etmektedirler. Değişimler, Balkanları da kapsayan, Türkiye Cumhuriyeti’ni, politik ve kültürel dönüm noktalarını şekillendiren, geçiş dönemine damgasını vuran olayları canlandırmaktadır. Aynı zamanda uzun vadeli sunumların ideolojik konumun tespiti amacıyla bile nasıl değiştirilebileceğini ve hatta dönüştürülebileceğini ortaya koymaktır.

## **Türk ve Balkanlar'ı Yeniden Yaratmak**

Diğer bir deyişle Ortaçağ'dan günümüze İngiliz ve Fransız edebiyatı, iç ve dış itiraf, etnik ve kültürel ötekiliği belirtmek için çok sayıda terim ve etnosantrik imge sunmaktadır. Metin Asya, Arap, Hint ve Yahudi imgeleriyle doludur ve Türk imgeleri de en az diğerleri kadar ağırlıktadır. Müslümanlığın Türklük ile yer değiştirmesi 16. yüzyılda Orta Doğu'daki Osmanlı zaferleri ile başlamaktadır. Bu, Ortaçağ'dan günümüze tüm anlamlarıyla İslam'ın Avrupa edebiyatında, yerine geçen imaj yaratma sürecini göstermektedir. Hristiyan mitlerinden alınan fethetme ve tahakküm korkusu Türkleri adeta şeytanla bir tutmuştur<sup>2</sup>. Avrupa ise yansıtıcı imgeler yaratarak içsel ötekilik ve İslam'ı temsil eden Diğer'inin yardımıyla güvence altında bulunmakta idi<sup>3</sup>.

Türkler hakkındaki klişelerin yoğunluğu, tek bir çalışmada tümünün ele alınıp kavranabilmeyi imkansız kılmaktadır. Türklere ilişkin olarak vahşet ve cinsellik hakkındaki sunumlar arasında dalgalanan ve bocalayan oryantalist bir söylem mevcut idi<sup>4</sup>. Osmanlının genişleme dönemindeki imge, heyecan ve korkudan efsanevi, tehlikeli ve zalim Türk imgesine doğru yer değiştirmiştir. 15. yüzyılın sonu, birlikte tüm unsurların barış içerisinde yaşamaları nedeniyle muazzam bir fatih ve adil bir imparator temsili oluşmuştur. 16. yüzyılda Türk donanması yenilgiye uğratılmış ve bu suretle imajlarına aşağılanma stratejisi de eklenmiştir. Daha sonra, 17. yüzyılda ise Türkler zulüm, neşe ve erkek hedonizmi ile ilişkilendirilirlerken 19. yüzyılda emperyalist gücün zayıfladığı süreçte, geçmişe yeni bakış açısı "hayal ve arzu" olan, Doğu'nun gizemliliği ve büyüü bu imgelerin önemli unsurları haline gelmiştir. Buna göre Balkanlar'daki Türk söylemi, Ortaçağ'dan 19. yüzyılın ilk yarısına kadar adı geçen unsurların ve Türklerin Avrupa edebiyatındaki temsillerinin karışımı olarak ortaya çıkmaktadır. Mekan, kültür ve yazarın niyeti bu imgenin oluşumu ve dönüştürülmesi için ana unsurlar olurken, bu şekillenmede asıl önemli olanın ise yazarın ideolojisi olduğu çok açıktır<sup>5</sup>.

Öte yandan Balkanlar, Balkan halkının ikamet ettiği - "geri", "kontROLSÜZ", "başkalarına bağımlı", "özgürlük aşığı" içeriğine bağlı olarak - marjinal bir bölge şeklinde tasvir edilmekte idi. Ancak, Balkanlar üzerinde İngiliz ve Amerikan seyyahlarının ilgisi yalnızca 19. yüzyılda artmıştır. İstenmeyen olay ve imgelerin baştan savıldığı bir bölge olarak Balkanlar

<sup>2</sup> Varisco 2007; s. 73.

<sup>3</sup> Anidžer 2006; s. 33.

<sup>4</sup> Kuran - Burčoğlu 2006; s. 118.

<sup>5</sup> Kleinlogel 1989; s. 119.

üzerine yapılan araştırmalar dünyanın bu bölümünü eğlendirmektedir. 19. yüzyılda Balkanlar, sadece savaşlar ve çatışmalara dair imgelerin yardımıyla değil, “tembellik”, “acımasızlık”, “vahşet” ve Batı’dan gelen seyyahların diğer klişeleriyle de tasvir edilmiştir. Elbette ki Balkanlar “sınırları”, “savaşçı ruhları”, “bilinç eşikleri” ile onları adeta bir Doğulu kılan imgelere sahip olsalar da halen Avrupalıdılar. Bu nedenle Balkanistik söz bilim dikkat çekmekte, Oryantalist fenomenolojiden ayrılmamakta ancak onunla iç içe ve örtüşmektedir<sup>6</sup>. 19. ve 20. yüzyıldaki çalışmalarda Balkanlar, Yunan ve Romalılar zamanından itibaren Bizans, Fransa ve İngiltere genelinde Büyük Güçlerin hem ilgisini çeken hem de karşı koydukları; Doğu ile Batı arasında bir kesişim, bir kavşak noktası teşkil etmiştir. Batılı seyyahların onu yazarken “barut fıçısı”, “Avrupa Kazanı”, “Dünya entrika ağı” ya da “politik labirent” şeklinde mukayese etmeleriyle birlikte bu söylem sadece Balkanlar üzerinde egemen olmayıp, dışarıdan gelmiştir. Geçtiğimiz iki yüzyılda seyahatname türlerinde, Türklerin fatih olarak anılmalarına karşın savaşlar arası dönem yeni ve tam tersi bir görünüm olarak “Balkanlar’daki Türk” ü ortaya çıkarmıştır. Bu, Avrupa ve Amerika’da yepyeni bir seyahatname çeşidinin belirttiği süreçtir. Bu özellik, Balkanlar’daki bazı insanlar üzerinde sadece bir hayranlıktan ibaret olmayan, ancak modernleşmenin gelişi sonucu beliren kaygı olarak ortaya çıkan ve dünyanın Avrupa kültürünün koruması altında eşitlik korkusu şeklindeki spesifik bir durum idi.

Balkan savaşçısı ve esir Türk rolleri değişmişti. İki savaş arası dönemde bunu aşağıdaki beş başlık açıkça gözler önüne sermektedir: 1. İngilizlerin Balkanlar’daki Türk algısı; 2. Balkanlar’daki Türk ve Hristiyanlara dair değişen tutumlar; 3. “Dahili Ötekilik” ya da “medeniyet akıncıları” olarak Türkler ve Balkanların algısını hangi politik ilişkilerin şekillendirdiği; 4. Balkanlar fethedilen, Türkler ise fatih oldukları mevcut evrilme sürecinde, 1920’lerde İskoç ve Sırp kökenli bir seyyah olan Lena Yovichich, eskiden beri Sırbistan’ın gündelik yaşamın marjinal bir parçası, fatih “zararsız Türkler”e dikkat çekmiştir. David Footman Türkiye’nin romantik bir kişiliği olan Esad Bey’i tanımaktadır. Esad Bey ile ilgili bir anlatı onun, Türklerin geçmişte yaşamış oldukları romantik Balkanımı inşa etmesine yardımcı olmaktadır. Lovett Edwards Fielding Sırbistan üzerinden seyahat ederken romantik Balkan geçmişinin örneklemeleri olarak Türk kalelerini araştırmıştır. Rebeka Vest ve Jean Bates, “Romantik Doğulu”yu medeniyetin “saldırganlığından” ayrı tutmaya gayret göstermişlerdir. Balkan ve Doğu daha iyi, hoş, huzurlu ve

---

<sup>6</sup> Bakić - Hajden 2006; s. 20.

hepsinden de ötesi “romantik” olarak algılanmıştır. Dünya, seyyahların “vahşetin izlerini”, “mis kokulu, lüks ve değerli Doğu”, ”Balkan barbarları” ve “haklı Türk komutanı” aramaya çalışarak yansıttıkları bir yer haline gelmiştir.

### **Tarihi Yorum**

19. yüzyılda sayısız İngiliz yayını, Doğu Sorununu sorgulama ve Türk hükümlerini altında yaşamakta olan Hristiyanları korumaya ilişkin ahlaki mecburiyetler doğrultusundaki tartışmaları yayınlarına dahil etme amacıyla idiler. Avrupa sömürgeciliği ve Doğu’yu sömürge şeklinde lanse etmeye paralel olarak, Türkiye, Avrupa’nın hasta adamı durumunda tasvir edilmiş; zayıflık ve çöküşle bir tutulmuştur. Bu tür olaylar Gladstone’un seçim kampanyası döneminde doruk noktasına ulaşmıştır. Bahsi geçen söylemlerin temel kısmı “vahşi Türkler” ve “ezilen Hristiyanlar” üzerinde klişeler ile oynamaktı; ancak bundan, Gladstone’un ahlaki açıdan değerlendirilmesi; Türklerin, imparatorluğu parçalamaya çalışan ve politik kampanyalarda oy almak için adeta bir rüşvet vazifesi gören saldırgan Sloven düşmanlarının kurbanları şeklinde temsil edildiği güç gibi istisnalar dahil idi<sup>7</sup>. Balkan Hristiyanları üzerinde bölünen sunum, geri kalmış insanların yaşadığı ve söz konusu zalimliği Osmanlı’nın fethinden gelen birlik eksikliğini, Doğu Avrupa’ya dair kanıyı popüler kılarak kurgusal seyahatnamelere yansıtmıştır<sup>8</sup>.

Balkan Savaşlarının ardından özgür ülkeler barış ve işbirliği içerisinde kalmanın imkansızlığını gözler önüne sermişlerdir. Türk hükümlerinden kurtulup, toprak parçalanması, antagonizma ve çatışma içerisindeki yarımadanın görüntüsünü şekillendirme adına bir tavır alınması Güney Slavların Balkanlaştırılması için ikna edici bir söylemdir. Geleneksel ve modern değerler arasında tereddütte kalan Avrupalılar olarak Balkanlar üzerinde muğlak sunuma Birinci Dünya Savaşı ve takip eden iki savaş arası dönemin getirdiği kültürel kararsızlık da eklenmiştir. Seyyahın, Balkan halkına sempati ile yaklaşımı onların tembellek, tutarsızlık ve geri kalmışlıkları arasında bocalamıştır.

19. yüzyılın ilk yarısında Türkiye’de iki temel siyasi konu hakim olmuştu: Milliyetçilik ve modern devlet yaratma arzusu<sup>9</sup>. Bu süreç Ekim 1923’te ortaya çıkan modern devletin şekillendirilmesiyle belirginleşmiştir.

<sup>7</sup> Berber 2010

<sup>8</sup> Berber 2010; s. 24.

<sup>9</sup> Espozito 2002; s. 706.

Halifeliğin kaldırılması da dahil olmak üzere, siyasi değişimleri takip eden kültürel değişimler, Türk tarihinin dönüm noktasını tanımlamıştır. Bu değişimler Batı’da, Batı’nın medeniyet terimi ile eşanlamli tutulduğu süreçte, “terakki” ve “medenileşme” ile de uyum sağlamıştır<sup>10</sup>. İslam dünyasının büyük bir bölümünün sözde resmi lideri bir anda “Batılı” olarak tanınmıştı. İslam’ın ikâme imajı kaybolmuştu. İngiliz seyyahları için Türkiye medeniyete olan bağlılığını kanıtlamış idi.

Mustafa Kemal’in yükselişi, laik devletin kurulması, hilâfetin kaldırılması ve dini kurumların öneminin azaltılması Avrupa’ya benzemek adına izlenmiştir. Bu, modern Türkiye imajının Avrupa kültürel eğilimleri çerçevesinde daha fazla şekillenmesini sağlamıştır. Türk’ün tanıtımı, “ezilen Hristiyan halk” ve “zalim yöneticiler” imajının yarattığı potansiyel sorun ile kararsız bir hale dönüşmüştür.

### **Balkanlar’daki Seyyahlar**

Az evvel bahsedildiği gibi iki savaş arası dönem, sadece politik alanda değil, seyahatnamelerin çeşitliliğinde de değişimlere yol açmıştı. Uzaklara seyahat için romantik hevesin yeni bir şekli ortaya çıkıp, Avrupa’nın özgür ve geri kalmış bölümü kendisinin yerine geçerken; biçim alanında savaş seyahatleri önemini yitirmiş ve vazgeçilmiştir<sup>11</sup>. Savaşlar arası dönemin seyyahı endüstrileşme, trafik ve kalabalıktan uzak romantik çocuk barışı ve kırsalda bir barınak araştırmasına girişmiştir. Balkanlar, kültür hususunda geleneksellik ve modernlik arasında tereddütte kalınan son Avrupa destinasyonlarından biri haline gelmiştir.

1920’lerin ortasında Lena Yovichich günlük hayatı anlama ve tarihini yeniden yazma girişimi adına Sırbistan’dan geçiyordu. Yoldan gelip gidenler dikkatini çekmiş ve “Türklerin ne kadar da çok Ali Baba ve Kırk Haramilere benzediklerini” fark etmişti<sup>12</sup>. Türkler, başlarındaki fesleriyle taptaze içecekler ikram eden bir peri figürüne dönüşmüşler idi. Türklerin ilk sunumları (eski fatihinin bir ayakkabı boyacısı haline geldiği yer olan) Belgrad’ın ana caddesinde yer alıyordu. Ortaçağ’dan beri korku salan ve Balkanlar’daki egemenliğini sürdürmek için çaba sarf eden Türkler, eski topraklarında günlük yaşamın marjinal bir katılımcısı şeklinde temsil edilmiştir.

---

<sup>10</sup> Mantran 2002; s. 780.

<sup>11</sup> Hammond 2002; s. 168.

<sup>12</sup> Yovichich 1925; s. 80.

Onlar, itibarsız görünen, tamamı fes giymiş ve kesinlikle Türk nesli olan bir kalabalık idi. Ticaret durgun olduğu için, ayakkabı boyacısı halkın ilgisini çekmek uğruna anlaşılmasına rağmen ısrarcı ve yüksek sesle bağırıırken, aynı zamanda ise elindeki ayakkabı fırçasını tahta kutuya yavaşça vuruyordu<sup>13</sup>.

Sonrasında ise onları pazarda taze yöresel içecekler satarlarken görmüştü. Gündelik yaşamın bu kendi halindeki katılımcıları ona halen “Doğu hikayelerinin” kahramanlarını hatırlatmakta idi.

Aynı zamanda burada ilginç bir de “Boza” (Hint mısırından elde edilen serinletici içecek) satıcısı vardı. Müslüman olsun ya da olmasın kırmızı fes giyenlerin Türk kökenli olduklarına hiç şüphesi yoktu. Bozacı sırtında, tıpkı Ali Baba ve Kırk Haramilerde olduğu gibi içinde kavanozların olduğu büyük pirinç bir hazne taşımakta idi. Her kim bu antika görümlü boza satıcısını düşünecek olsa, aklında ‘Arap Geceleri’ atmosferi canlanırdı. Bozacının o tiz sesiyle “soğuk, buzlu boza” diye sürekli, adeta hem havayı hem de insanın kulak zarlarını yırtarcasına bağırması, oradan geçenlerin onun varlığını unutmalarına izin vermiyordu. Yaz boyunca ve sonbaharın sonlarına değin pazar yeri öylesine parlak renkler ile bezenmişti ki, adeta ressamın resmetmesine değer bir görüntü oluşturuyordu<sup>14</sup>. Sürgün durumdaki bölge halkı için duyulan gizli pişmanlık veya marjinalleşmelerindeki yansımalar geçmişin egzotizmini ortaya çıkartmıştır. Türklere dair söylem değişime uğramış - “zalim komutanın” yerini “küçük”, “zavallı”, “değersiz” terimleri almıştır. 1920 ve 30’larda Victoria dönemine ait, Osmanlı İmparatorluğu’nu Balkanlar’da koruma çabaları oldukça iyi bilinmekte idi. Esir Türkler hakkında açık, romantik pişmanlığı dile getirenlerden biri de David Footman’dır. Buradaki 19. yüzyıl yaklaşımında Footman, Türkler için hissettiği pişmanlığı dile getirmiştir. “Asil Türk”ün rafine bir karakteristik yapısı vardı: Bunlar, medenileştirilmiş ve yüce özellikler idi. Gururlu, onurlu ve zarifti. Footman Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışından bir kaç on yıl önce, metinde de yer aldığı üzere, Doğu’nun romantik bir simgesi olan “iyi Türk” imajını böyle şekillendirmiş idi. Bu, son nefesinde yüksek medenileşmenin kişileştirilmesidir. 1920’ler ve 30’lar boyunca Heathcote ve Footman, imparatorluğu en iyi örnekleriyle şu şekilde değerlendirmişlerdir: “İyi Türkler” kendilerini onur ve saygı, muhteşem bir takdir ve edebi

---

<sup>13</sup> Yovichich 1925; s. 77.

<sup>14</sup> Yovichich 1925; s.80.

abidelere layık bir beyefendi olarak sunarlar idi<sup>15</sup>. Footman, yeni sosyal şartlara uyum sağlamaya çalışan arkadaşı Esad Bey'i ziyaret etmekteydi. Türkiye'nin romantik metaforu olan Esad Bey figürü Balkanlar'dan aldığı nezaket ve savunmasızlığa benzer özellikler göstermekte idi<sup>16</sup>. Esad Bey hassasiyet ve özenle çiçek yetiştirmekte; cimri, kırılğan ve de kibar bir insandı. Ayrıca yaşamakta olduğu ev ise maddi kültür ve kurumların trajik eskimişliğini yansıtmakta idi.

Esad'ın evi Üsküp'ün kuzeyinde yer alıyordu. Köprüyü geçerek çarşıdaki Kırşumlu Han'a doğru gitmek... Camileri, boş tuğla duvarları ile Türk evlerinin olduğu meydan ve şehirle Üsküp Karadağ arasında yer alan ova... Atlar, toprak yoldan tırıs tırıs, sessiz bir şekilde gidiyorlardı. Esad'ın konağı ağaç kümeleriyle bölünmüş olan ovanın tam da ortasında idi. Bu, tuğla duvarla çevrili büyük bahçesi olan eski bir Türk evi idi. Dış kısmında sığırlar için ahırlar, uşaklar için ise müstemilatlar bulunuyordu. Kapıya doğru ilerledik. İçerisi, dağınık haldeki ayçiçekleri ve güllerle doluydu. Esad beni bekliyordu, bir çeşit çardak olarak nitelendirilebilecek mekandaki masada kahvemizi içtik. Ardından beni meyve bahçesini görmeye götürdü. Esad, kırklı yaşlarda, orta boylu ve ince yapılı bir adamdı. Mavi gözleri, sarı saç ve uzun sarı sakalları vardı. Konuşması yavaş, ses tonu ise yumuşacıktı<sup>17</sup>.

Esad, Balkanların modernleşme ve batılılaşmasının gerektiği süreçte, Avrupa'nın doğu sınırından geldiği için Doğululaşmıştı. Türkler, Balkanlardan fiziksel ve sembolik anlamda silinmişlerdi ve artık Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini diğer emperyalist güçler almalıydı. Türkiye'nin Balkanlarda bir halefi olmadığı gibi ona bu bölgede herhangi gelecek de yoktu.

Birlikte uzunca bir süre oturduk ve yaşadığı zorluklar hakkında çok şey anlattı. Esad'ın ailesinin söz konusu arazideki geçmişi 400 yıldan fazla bir zamana dayanıyordu. Bu uzun süreçte sadece bir kereye mahsus zengin olmuşlar; ancak arazilerini Yugoslav Tarım Reformu Önlemleri kapsamında kaybetmişlerdi. Esad, araziye karşılık hiç bir tazminat almadığı gibi alma olasılığı üzerinde de fazla durmamıştı. Esad Bey, ailesindeki üç erkek kardeşten biri idi. Kardeşlerin hepsi İstanbul'da eğitim almıştı. En büyük kardeşi savaş patlak verdiğinde kendi ülkesindeki gibi Türk ordusunda da görev yapmış ve Rus sınırında öldürülmüştü. Diğer kardeşi ise şu sıralar

<sup>15</sup> Yovichich 1925; s.123.

<sup>16</sup> Yovichich 1925; s. 124.

<sup>17</sup> Footman 1935; s. 121.



İstanbul'da ve Esad'ı da yanına çağırıyordu. Fakat Esad'a göre ailesinin uzun yıllarca yaşamış oldukları bu yeri terk etmenin zor oluşunun yanı sıra aynı zamanda annesinin bakımı ile ilgileniyordu. Esad öldüğünde yerine geçecek bir oğlu ya da yeğeni yoktu. Zaten o, Makedonya'da Türkler için bir gelecek olmadığını da farkında idi<sup>18</sup>.

Footman'a göre "iyi Türk"ün yokluğuna dair pişmanlık duymak, hatta dostça verilen destek bile Türkleri Balkanlar'da tutmaya yeterli gelmeyecektir. Onun "iyi" ve "kötü Türk" kutuplaşması da okuyucuya kimin iyi, kimin kötü olduğuna ilişkin herhangi bir açıklama yapılmaksızın belirsizliğini korumuştur.

Türkler hakkında çalışmanın ve duygusal olmanın hiçbir işe yaramayacağını hissettiğimi kendi kendime kesin olarak söyledim. Aslında geçmiş ve gelenekleri olan Esad gibi insanlarla karşılaştığınızda bunu söylemek hiç de zor değildir. Bölgede çok fazla kötü Türk olması ve Esad'ın ise özellikle iyi bir Türk oluşuna karşın, medeniyetlerini olumlu getirileri ışığında değerlendirmeliyiz. Makedonya'daki Türk beyefendisi genellikle haysiyetli, görgülü kılı kırk yaracak derecede gururlu ve geçmişe saygılıdır. Bunlar hoş ancak zamanı geçmiş ve yararsız niteliklerdir. Şimdi istediğimiz, uygulanabilirliğe olan yaklaşım ve en mükemmel açıklamasını rotaryen toplantılarının o samimiyetsiz hoşluğunda bulan devlet okulu ruhu ile yöneten makineleşmiş bir idealizm ve satıcılık enerjisidir. Türkler için Makedonya'da hayat olmadığını söylediğinde Esad oldukça haklı idi. Onun için yapacak bir şey yoktu<sup>19</sup>.

Asil beyefendi küçük Balkan ülkelerinde silinmiş hatta Türkiye modernleşmeye maruz bırakılmıştı. Olumsuzla damgalanan Türklerin yerini iyi Türkler almıştı - bu kişi Balkanlar'dan sürgün edilmiş ve sadece parlak bir medeniyeti hatırlatmakta idi. Özelliklerini kaybedecekler, ya Türkiye ve Avrupa'daki reformlara adapte olacak ya da yok olacaklardı. "Diğer", araştırıldığında sadece 18. ve 19. yüzyıllarda romantik saplantılı; 1920 ve 1930'larda da Balkanların en romantik durumunda idi. 20. yüzyılda halen varlığı sürdürmekte olan ilkellik, değerler, çeşitlilik ve Batı'nın anlamlandıramadığı kabileler arası savaşlarıyla Balkanlar, romantik çekicilik temelli edebi çalışmalar için cazibesini sürdürmektedir. Avrupa'nın bu bölümüne, heterojenliğinin ve dağılmasının savaş ve devrim korkusuna neden olduğu gibi; suikast girişimleri, Doğu zalimliği ve çelişkinin yarattığı dehşetle

---

<sup>18</sup> Footman 193; s. 122.

<sup>19</sup> Footman 1935; s. 124.

tehdit edilmesine, romantiklerin gerçekleştirdiği seyahatlerin ana temalarından biri olarak Batı Avrupalı yazarların hayal gücünü beslemesinden ötürü gıpta edilmektedir.

Jean Bates Romanya’da sessiz, gizemli, büyülu Doğu’nun kalıntılarını araştırmıştır. Şimdi ise bunlar Balkanların bir şekilde eksik kalmasını sağlayarak sadece maddi kültür kalıntılarında bulunmaktadır.

Suyun gemi ve teknelerde yansması, ince minareli camiler ve çivit siyahı orman, önceleri Türk bahçelerinden gelen güllerin kokusu adeta eski Doğu’nun birer soluğudur<sup>20</sup>.

Avrupa’nın, bilhassa on dokuzuncu yüzyılda, sömürgeciliğinin gelişmesiyle Doğu olarak adlandırılan her şeyin doğululaştırılması yoğunluk kazanmıştır. Dünyanın, Kuzey, Batı, Güney Avrupa’nın bir bölümü yani büyük bir kısmı Batı’ya ait olmadığından dolayı Doğu olarak lanse edilmiştir. On dokuzuncu yüzyılda bu durum geçmişe dönüklük, bayağılığın çeşitliliği, aynı zamanda da ihtişam ve despotizm ile bir tutulurken, yirminci yüzyılda geçmişin nostaljisi ortaya çıkmıştır. Sanayileşmenin yarattığı hoşnutsuzluk ve sosyal hayata getirdiği değişimler geçmişin geri dönmesini dilemekle son bulmuştur. Balkanlar’a seyahat, geçmişe yapılan yolculuklardan biri olmasına karşın; “ince minare” ve “mis kokulu bahçeler” gibi özellikler giderek daha az ilgi çekmekte idi. Rebeke Vest’in ‘Doğu’nun geçmişini’ hatırlamak üzere Kale Meydanı’na gitmesinin nedeni de bu idi. Eski insanlar tarafından inşa edilen ve Doğu tarafından güçlendirilen sağlam surlar arasından modern heykellerin sağladığı barışı altüst ederek şunları ortaya çıkmışlardır:

Su yüzeyi aniden hafifçe dalgalandı ve kabardı; güneş ışığının gri ve mor renkli bulutlar arasından geçmeye çalıştığı yerde oynayan gümüş ışıklar saçıyordu. Ürperdik ve kale içinde sığınacak bir yer aradık. Çok muazzamdı. Kale, hükümdar sarayının büyüklüğünü sembolize etmesi gereken Doğu geleneğine göre inşa edilmişti. Geçit ve hücre labirentleri, Türklerin on yedi yıl öncesinden geri çekildiği zamanki durumu ile aynı kalmıştır.

Zorlu doğulu duvarlar ve romantik gezintiler içindeki bu emniyetsiz gezinti “uygarlık” veya “modernleşme” tarafından kesintiye uğratılmaktadır<sup>21</sup>. O, Rebeke Vest’in korunmasını arzu ettiği eski ve romantik, bozulmamış dünyanın ortaya çıkışını anlatmaktadır. Bozulmamış ve çocukça bir merak

---

<sup>20</sup> Bates 1920; s. 13.

<sup>21</sup> Vest 2004; s. 358.

uyandırıcı dünyanın gözenekli yapısı, Rebeka Vest'in "tehdit edici yozlaşma" endişesinde açıklamasını bulmuştur. Yozlaşma, yapay bir karışımdan ve Doğu ile Batı arasında sonuçları bilinmeyen temastan ileri gelebilir. Bu, tahmin edilen melezleme korkusu, bölge sakinlerinin karıştırılması ve sonunda kesin olarak belirlenmiş kimliklerin dengesizleşmesi şeklinde ifade edilir.

### **Türkiye'nin Deoryantalizasyonu ve Balkanlar'ın Balkanlaştırılması**

Modernleşme süreci yüce imparatorluk hükümdarını dönüşüme uğratmıştı. Balkanlar hakkındaki İngilizce seyahatnamelerde de olumsuzlukla damgalanmış Türkün yerini "Balkan zihniyeti" içeriği almış, böylece "şayet Doğu yoksa, yaratılmalıdır" fikrinin kalıcılığı onaylanmıştır<sup>22</sup>. Bu yapıya, bu olumsuz yaftaya doğulu tembellik, gaddarlık ve ataerkillik de eklenmiştir. Bu, sadece bir asıra ait eski seyahatnamelerde ve yarı bilimsel tezlerde değil, modern akademik tezlerde de tanınmaktadır. Osmanlı çevresiyle doğrudan ilişkide olmayan, gündelik hayatın tüm unsurlarına ilişkin, Balkanlar'daki dolaylı Osmanlı etkisi hakkında tek bir popüler tez dahi bulunmamaktadır. Bu tezde, iddiaya göre, Osmanlı hükümlerine karşı özellikle de merkezileşmiş despotizm ve yönetim sistemine ilişkin bir çeşit tepki yer almaktadır. Bu, Osmanlı sosyal sisteminin muhafaza edilen, birtakım formları olan ulusal kültürün değişimi olarak tanımlanabilir. Kültürün spesifik unsurlarının algısı, daha ufak bölgesel varlıkta, yerel milliyetçilikte veya otoritelere güvensizlikte basmakalıp inançları da beraberinde getirmektedir<sup>23</sup>. Bu güvensizlik, ayrılıkçılık ve parçalanmayı yeğ tutma, oryantalist tez başlığı altında sınıflandırılabilen Balkanlaştırma tanımlarıdır. Osmanlı İmparatorluğu fetihleri kendi siyaseti altında birleştirmek için gerçekleştirmesine rağmen, asırlarca süren yönetim tepkisel ayrımcılığın nedeni olarak lanse edilmekte idi. Balkan halkı Osmanlı İmparatorluğu'nda bağımsızlığını korumak uğruna çaba sarf etse de, birlik yerine ayrımcılık huyunu kazanmış ve karşılıklı güvensizlik inşa etmiştir. Her ne kadar Balkanlar'da siyasi anlamda bir hayal kırıklığı yaşanmış olsa da, iki savaş arası dönemde taptaze bir romantizm dikkati çekmekte idi. Hammond bunu, Balkanlar'a giden İngiliz seyyahların karakteristik cazibesinin Balkan tezinde sebep olduğu değişim olarak görürken; iki savaş arası evirme yerine Doğu için yeni bir cazibe yerini uyumsuzluk, kargaşa ve barbarlığa bırakması açısından daha önemlidir. Şimdilerde Doğu ve Batı yer değiştirmiştir. Batı, renkli ve yoğun

<sup>22</sup>Burr 1935; s. 279.

<sup>23</sup>Rot 2001; s. 194.

endüstriyelleşme ağırlıklı olarak negatif renklerle yüklenirken, Doğu'nun ise refah ve uyum bölgesi olması arzulanmıştır. Böylelikle geçmiş idealize edilmiş; arzulanan Doğu da, modernleşme ve olumsuzluk kaynağı olmasına karşın kaçınılmaz olduğu için uzak geçmişten bir parça olarak kalmıştır. İki savaş arası dönem seyyahları sıklıkla modernist olarak adlandırılırlar, ancak onların on dokuzuncu yüzyıl ve Victoria sistemleri halen varlığını sürdürmektedir. Balkanlar'daki on dokuzuncu yüzyıl seyyahı “geri kalmışlık”, “zalimlik” ya da “medeniyetsizliğin” farkına varırken; iki savaş arası seyyahı ise bahsi geçen tüm basmakalıplıkları “olumlu bir görünüş” şeklinde vurgulamıştır. On dokuzuncu yüzyılın “medeniyet eksikliği” yerini “kırsala özlem”e ya da “geçmişe özlem”e bırakmıştır. Vahşilik yerine “kontROLSÜZ duyguların özgür ifadesi”; “işlenmemiş, ekilmemiş alan”ın yerini ise korkulmayıp umut edilen “cennet gibi kırsal alanlar”, “tembellik” ile “doğal yaşamdan zevk alma” ve “ilkelliğe” bıraktığı dikkatimizi çekebilir. Victoria dönemine ait tüm değerler, ABD ve Diğerlerinin iki karşıt gruba ayrılarak evrilmelerini sağlamak için altüst olmuştur. Aynı yöntemde Doğu ve Batı da karşılıklı olarak yer değiştirmiştir. Eskiden negatif olan kutup, pozitif bir değer kazanmıştır<sup>24</sup>. Şu an geçip giden her şeye karşı bir özlem duyulmaktadır. Bu doğrultuda Osmanlı İmparatorluğu algısı değişime uğrayarak geçmişin bir anımsaması, tarihsel ve eski haline dönüşmüş; bu durum daha iyi olmuştur.

Seçilmiş olan sadece dört sunum, iki savaş arası Balkanlar'daki Türk imgesinin bir parçası idi. İç içe geçen ve değişen Türk imgesi ve Balkanlar'daki imgenin şekillenmesi, son birkaç yüzyılda nihayetlenen karmaşık bir süreçtir. Balkanlar'daki Türk hakkındaki sunum, sosyalleşme ve eğitim sistemi kanalları vasıtasıyla konuya ilişkin sunumların gerçeği yansıttığını kanıtlayarak sonuçlandırılmıştır. Balkan ülkelerinde ve burada bahsettiğimiz iki savaş arası Yugoslavya örneği başta da görünebileceği gibi tek yönlü değildir. Egemenlik, hükümdarlık ve baskı üzerine olumsuz ifadelerin yanı sıra eski Osmanlı hükümdarlarının kimlik bulma süreci de gelişim halinde idi. İki Dünya Savaşı arasında Yugoslav karakterinin yapısı kesinlikle Türklerin zalim ancak en yakın akrabaları olduğu şeklinde bir duygusal çelişki temelli idi. Sözde Yugoslav karakteri “Doğulu” olarak adlandırılmakta idi. İdeal ve tipik Balkan, oryantlizmin hükümünde bir karakter edinmişti ve Balkanlar retorik olarak, uzun süreli Osmanlı İmparatorluğu hükümlanlığı ve Büyük Güçlerin, örneğin özelleştirilmiş Batı'nın, Balkanlar'ı anlama eksikliği gibi iki esaslı faktöre sahip idi. Bunun

---

<sup>24</sup>Hammond 2002; s.170.

sonucunda oluşan idrak eksikliği, derin duygusallık, mizaç, romantizmden ileri gelmekte idi. Oryantalist tez sadece Balkanların sınır çizgilerine dair bir anlatı ile örtbas edilebilirdi. Bu yolla Balkan ya da Balkan Doğulu olarak şekillendirilerek kültürel ve genetik unsurları karıştırılarak yeniden yaratılabilirler. İki savaş arası imge Türkiye'deki siyasi değişimlerin yansımasının bir neticesi olarak gelişmiştir. Öte yandan Balkanlar'da siyasi yöntemler ve Büyük Güçlerin ilgileri hiç de arzulanan sonuçları vermiş gibi görünmemektedir. Balkanlar halen zımni geri kalmışlığın imgesi olarak muhafaza edilmektedir. Avrupa'nın tanınmayan bölümünde, Türkiye'de Balkanlar ile çelişen siyasi olay ve sosyal değişimler önemli ölçüde bakış açısına bağlıdır. Böylece Türkiye, imparatorluk olmak için Balkanlar'dan kopar ve bu suretle Büyük Britanya için bir tehdit haline gelir; bunun etkisi ise acınacak hale düşmek ve sefalettir; aynı zamanda bu, modern eleştiriye maruz bırakan dönem, emperyalizm anılarına benzemekte ama farklı bir biçimde olsa da varlığının devamını sağlamaktadır.

## KAYNAKLAR

ANIDŽAR, Gil, *Jevrerin, Arapin: istoria neprijateljja*, Beogradski krug, Beograd, 2006.

BAKIĆ - HAJDEN, Milica, *Varijacije ne temu Balkan*, Institut za filozofu i drustvenu teoriju, Beograd, 2006.

BATES, Jean, *Our Allies and Enemies in the Near East*, State Printing Works, Belgrade and London, 1920.

BURR, Malcome, *The Sloach Hat*, George Allen & Urwin, London, 1935.

DURHAM, Marry, *Twenty Years of Balkan Tangle*, Gutenberg book, London, 1922.

ESPOZITO, Džon L. , *Oksfordska istorija Islama*, Clio, Beograd, 2002.

FOOTMAN, David, *Balkan Holiday*, William Heinemann and CO, London, 1935.

HAMMOND, Andrew, *The Debated Lands: British Travel Writing and the Construction of the Balkans*, University of Warwick, Centre for Translation and Comparative Cultural Studies, 2002.

KLEINLOGEL, Carl, *Exotik - Erotik: zur Geschichte des Turkenbildes in der frühen Neuzeit (1453 - 1800)*, Bochumer Schriften zur Deutschen Literatur 8. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1989.

KURAN - BURČOGLU, Nedret, *Slikata za Turčinot vo Evropa vo minatoto i denes*, Balkanska slika na svetot MANU, Skopje, 2006.

MANTRAN, Rober, ed., *Istoria Osmanskog Carstva*, Clio, Beograd, 2002.

NEVAL, Berber, *Unveiling Bosnia - Herzegovina in British Travel Literature (1844 - 1912)*, Chlores, Pisa, 2010.

ROT, Klaus, *Slike u glavama. XX. Vek*, Beograd, 2001.

VARISCO Daniel, Martin, *Reading Orientalism: Said and Unsaid*, University of Washington Press, Seattle and London, 2007.

VEST, Rebeka, *Crno jagnje i sivi soko*, Mono i Manana, Beograd, 2004.

YOVICHICH, Lena, *Pages from Here and There in Serbia*, London, 1925.